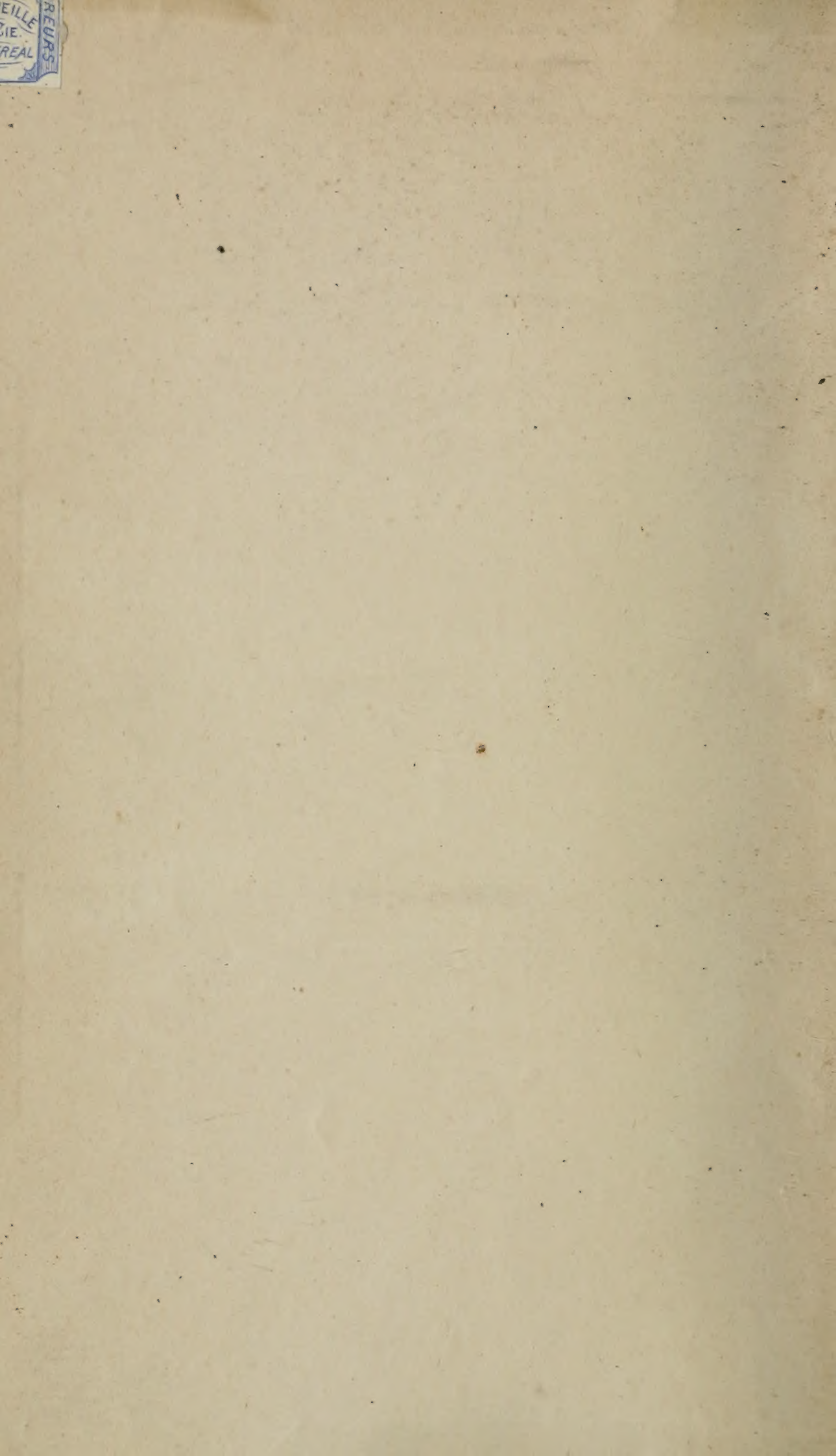
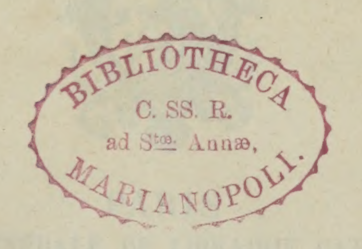



EILLE
GIE.
REAL
REURS

BIBLIOTHÈQUE
THÉOLOGIQUE
DU XIXᵉ SIÈCLE

HISTOIRE DE L'ÉGLISE



BIBLIOTHÈQUE THÉOLOGIQUE

DU XIXe SIÈCLE

Rédigée par les principaux Docteurs des Universités catholiques

ENCYCLOPÉDIE, APOLOGÉTIQUE
INTRODUCTION A L'ANCIEN ET AU NOUVEAU TESTAMENT
ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE, HISTOIRE DE L'ÉGLISE, PATROLOGIE, DOGME
HISTOIRE DES DOGMES, DROIT CANON, LITURGIE, PASTORALE
MORALE, PÉDAGOGIE, CATÉCHÉTIQUE ET HOMILÉTIQUE
HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE

TRADUCTION DE L'ABBÉ P. BÉLET

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

PAR S. E. LE CARDINAL HERGENRŒTHER

II



PARIS
SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

PARIS
VICTOR PALMÉ
Éditeur des Bollandistes, Directeur général
76, RUE DES SAINTS-PÈRES

BRUXELLES
J. ALBANEL
Directeur de la succursale de Belgique
29, RUE DES PAROISSIENS

GENÈVE
GROSSET ET TREMBLAY, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

1880

Au lieu de :	*Lisez :*
P. 635, l. 35 : Avec chacune deux évêchés.	Chacune avec douze évêchés.
P. 636, l. pénult. : Dans le vaste empire situé au nord du Northumberland.	Dans le grand royaume du Nord, le Northumberland.
P. 637, l. 31 : A Wessex.	Dans le Wessex.
P. 637, l. pénult. : Chez les Saxons qui habitaient au sud de Sussex.	Chez les Saxons du Sud, qui habitaient le Sussex.
P. 640, l. 18 : De Sulpice-Sévère avec des corrections.	Avec les corrections de Sulpice-Sévère.
P. 641, l. 1 : Douze moines.	Douze cents moines.
P. 645, l. 9 : Sackingen.	Seckingen.
P. 645, l. 12-13 : (535 à 550).	(535-549).
P. 645, l. 35 : Théodoric II.	Thierry II.
P. 648, l. 10 : Dans l'année 690.	Entre 690 et 696.
P. 652, l. 6-7 : A Lippe, à Ruhr.	Sur la Lippe, la Ruhr.
P. 655, l. 8-9 : Cunigilde, qui travailla en Bavière, ... Loba.	Chunitrude, qui travailla en Bavière ; ... Lioba.
P. 656, l. 8 : Dans la salle des rois francs, à Salzbourg.	Dans le château de Salza, sur la Saale franconienne (rivière).
P. 656, l. 30 : Le 21 avril 741.	Le 21 avril 742.
P. 657, l. 27 : Des duels.	Des joutes.
P. 657, l. antépén. : Des animaux.	De taureaux.
P. 658, l. 20 : A Thuanien.	A Thor (Donnar).
P. 659, l. 8-9 : Des délégués, avec les deux maires.	Des délégués, de concert avec les deux maires.
P. 666, l. 34 : Les provinces occidentales.	Les provinces orientales.
P. 667, l. 29-30 : La colonne d'Irmin.	L'Irmensul, ou colonne d'Arminius.
P. 668, l. 2 : En Normandie.	En Danemark (alors habité par les Normands).
P. 668, l. 15 : A Verdun.	A Verden.
P. 669, l. 27 : A l'égard des Francs.	A l'égard des Gallo-Romains.
P. 670, l. 28 : Les Ostro-Saxons.	Les Saxons orientaux.
P. 672, l. 4 : (Chane).	(Kans).
P. 672, l. 13 : Alain.	Alcuin.
P. 672, l. 16, et ailleurs : Le Drau.	La Drave.
P. 673, l. 8 : Darazzo.	Durazzo.
P. 673, l. 21 : Les Carantani.	Les Carentani.
P. 673, l. av.-dern., et ailleurs : En Carantanie.	En Carinthie.

Au lieu de :	*Lisez :*
P. 675, l. 9 : Benoît de Murcie.	Benoît de Nursie.
P. 678, l. 20, etc. : Théoderic.	Thierry.
P. 679, l. 1 et 20 : Gilles de Rheims.	Égidius de Rheims.
P. 681, l. 29, 30, et ailleurs : Xaintes ... Théoderic.	Saintes ... Thierry.
P. 681, l. 33 : L'abbé Théodoric d'Or.	Thierry, abbé de Or (Hyères ?).
P. 683, l. 27 : Théoderic IV.	Thierry IV.
P. 688, l. 19 : Le duc Thapilo.	Le duc Thassilon.
P. 689, l. 6, et ailleurs : L'eptarchie.	L'Heptarchie.
P. 690, l. 1-3 : Les Ostsaxons — les Westsaxons — diocèse de Londres.	Les Saxons de l'Est — les Saxons de l'Ouest — évêché de Londres.
P. 691, l. 10 : Northumbres.	Northumbriens.
P. 692, l. 6 : En 755.	En 735.
P. 693, l. 30 : Saint-Albin.	Saint-Alban.
P. 698, l. 5 : Concile de Toulouse.	Concile de Tolède.
P. 702, l. 9 : Mourut en 759 ... Désiré.	Mourut en 756 ... Didier.
P. 702, l. 18 : Évêques de Vienne.	Évêques de Sienne.
P. 702, l. 22 : Gendre du roi.	Beau-frère du roi.
P. 702, l. 29 : Bresce.	Brescia.
P. 705, l. 14, et ailleurs : L'empereur fut précipité.	L'empereur fut renversé.
P. 705, l. 34 : En Nicomédie.	A Nicomédie.
P. 707, l. 14 : Trente évêques.	Trois évêques.
P. 707, l. 24 : Précipité.	Détrôné.
P. 710, l. 20, et p. 778, l. 44 : Grégoire II.	Grégoire III.
P. 712, l. 9 : A l'empereur.	Au roi.
P. 713, l. 16 : Le primicère.	Le primicier.
P. 713, l. 20 : A un solide d'or.	A un sou d'or.
P. 715, l. 14 : Est compté par quelques-uns.	N'est compté que par quelques-uns.
P. 716, l. antép., et aill. : Désiré.	Didier.
P. 717, l. 20 : Les places qui en faisaient partie.	Les places qui lui appartenaient.
P. 717, l. 32 : Fuenza.	Faenza.
P. 720, l. antépén. : Le 15 juillet 767.	Le 5 juillet 767.
P. 721, l. 8 : Pont Salien.	Pont de la *Via Salaria.*
P. 721, l. 16 : Natif de Sicile.	Prêtre de Sainte-Cécile.
P. 724, l. 36 : Sa sœur Gisèle.	Sa fille Gisèle.
P. 726, l. 23 : Neveu de Charles-Martel.	Petit-fils de Charles-Martel.

Au lieu de :	*Lisez :*
P. 729, l. av.-dern. : Son gendre victorieux.	Son beau-frère victorieux.
P. 735, l. 18 : Le peuple et le roi des Francs.	Le pape et le roi des Francs.
P. 736, l. 9-10 : Ceux qui demandaient l'appui du patrice.	Ceux qui visitaient le patrice.
P. 738, l. 21 : Le vicedome.	Le vidame.
P. 741, l. 5 : Cère.	Cœre.
P. 741, l. 34 : Louis II, neveu de Charlemagne.	Louis II, petit-fils de Charlemagne.
P. 741, l. pénult. : La mer Tyrrhénéenne.	La mer Tyrrhénienne.
P. 742, l. 1 : Le fleuve Liri.	Le fleuve Liris.
P. 745, l. 14 : Aveugla son propre fils.	Fit crever les yeux à son propre fils.
P. 747, l. 27, et ailleurs : Einhart.	Éginhard.
P. 749, l. 13 : Lorsque l'empereur publia son acte de partage.	Lorsque l'empereur publia, à Thionville, son acte de partage.
P. 756, l. 21 : Diedenhofen.	Thionville.
P. 760, l. 25 : Ce dernier, ainsi qu'Elbert.	Ce dernier, ainsi qu'Elbert, son parent et son successeur.
P. 763, l. 13 : Saint-Michel de Verdun, sur la Meuse.	Saint-Mihiel, sur la Meuse, au diocèse de Verdun.
P. 764, l. 19 : Les laïs.	Les lais.
P. 765, l. 9-10 : A coups de poing.	Avec le poing.
P. 765, l. 37 : La prochaine diète.	La diète suivante.
P. 766, l. 30 : Concile de Vermerie.	Concile de Verberie.
P. 767, l. 7 : (Il n'était pas légitime).	(Sa mère n'avait pas le titre de reine).
P. 767, l. 19 : De trois femmes illégitimes.	De trois femmes d'une naissance inférieure et qui n'avaient pas le titre de reines.
P. 770, l. 39 : Dernière forme.	Dernière formule.
P. 777, l. 28 : Donation des Ostrogoths.	Domination des Ostrogoths.
P. 778, l. 29 : L'eptarchie.	L'heptarchie.
P. 778, l. 44 : Grégoire II.	Grégoire III.

FIN DES ERRATA DU TOME II

BIBLIOTHÈQUE
THÉOLOGIQUE
DU XIXe SIÈCLE.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Constantin le Grand au Concile « in Trullo » (312-692).
(SUITE.)

CHAPITRE II.

LES HÉRÉSIES ET LES SCHISMES.

Importance des controverses dogmatiques.

30. L'hérésie, cette ennemie originelle de l'Église, acquérait d'autant plus de force que le paganisme penchait davantage vers sa ruine et qu'elle jouissait de la faveur des souverains. Non-seulement les anciennes hérésies continuaient de subsister, mais il en paraissait incessamment de nouvelles. C'étaient ou des attaques isolées et locales contre des institutions, des usages, des doctrines ecclésiastiques, ou des groupes plus vastes et plus compliqués d'hérésies, qui se rattachaient en partie à des luttes antérieures et avaient leur source dans la diversité des idées.

Parmi ces groupes d'hérésies, trois sont particulièrement saillants; ils se meuvent autour des dogmes de la Trinité, de l'Incarnation du Fils de Dieu, de la prédestination et de la grâce. Les premières controverses, relatives à la Trinité et à l'Incarnation, eurent pour principal théâtre l'Orient, qui inclinait davantage vers la théorie et la spéculation, et se plaisait à exercer sa pénétration et son goût de recherche dans la théologie proprement dite et dans la christologie ; tandis que l'Occident, plus sobre et plus pratique, s'adonnait de préférence aux questions d'anthropologie et à tout ce qui concerne la rédemption,

Les querelles qui s'ensuivirent pénétrèrent très-avant dans la vie des peuples chrétiens et y causèrent de profonds ébranlements; car ces peuples, tout imprégnés de l'esprit de foi, ne comprenaient pas l'indifférence dogmatique, le mépris des vérités religieuses. Plus on prisait la valeur de la révélation chrétienne, plus on devait être résolu à la défendre. Le dogme passait pour si important qu'on pouvait disputer pendant des siècles sur une ou deux expressions (omousios, deux natures). Sous ces expressions toutefois, il y avait des idées, des vérités de foi sacrées et inviolables, et si la moindre parcelle de la révélation est aussi sainte et divine que la révélation tout entière, puisqu'elle repose sur la même autorité divine, qu'elle jaillit de la même source de vérité ; si chaque dogme, quelque insignifiant qu'il paraisse aux esprits superficiels, contient en soi la même valeur que tous les dogmes ensemble, de même que la plus faible parcelle du corps eucharistique de Jésus-Christ cache la même substance que la plus grande et que toutes ensemble, il ne faut pas s'étonner si l'on combattait autrefois jusqu'au sang pour chaque dogme particulier, si le désir de conserver un seul mot suscita des martyrs, si l'on évitait tout ce qui aurait pu altérer la pureté de la confession chrétienne avec autant de soin, de crainte et d'abnégation, que s'il se fût agi du christianisme tout entier.

A le bien prendre, du reste, c'était le christianisme même qui était en jeu ; car les vérités particulières de la foi forment un corps si harmonieux que la ruine de l'une entraîne nécessairement celle des autres. Qu'une seule pierre, dans cet édifice si merveilleusement adapté, vienne à se détacher, il est impos-

sible que les autres restent debout[1]. Chaque hérésie atteint directement un ou plusieurs dogmes, puis elle se glisse indirectement dans tout l'édifice dogmatique, dans tout l'ensemble de la doctrine chrétienne. C'est là une conséquence de la connexion intime des dogmes et ce que l'histoire achève de démontrer.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 30.

Hier., Apol. contra Rufin., lib. III : « Constat propter unum etiam verbum aut duo multas hæreses ejectas esse ex Ecclesia. » Aug., Civit. Dei, XVIII, 51 : « Qui in Ecclesia morbidum *aliquid* pravumque sapiunt, si correcti, ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter, hæretici fiunt et foras exeuntes habentur in inimicis. »

Effets des hérésies.

31. Il en fut de ces combats ce qu'il en est des luttes qui agitent le cœur de chaque individu, où les contrastes sont si fréquents; ils eurent des conséquences très-diverses. Ils instruisirent des milliers d'égarés, raffermirent les esprits vacillants, fortifièrent les cœurs éprouvés et perfectionnèrent la vertu par la souffrance. L'Église y gagna dans ses membres comme dans la totalité de son corps. Car tandis que l'hérésie, avec ses ramifications infinies, combattait la doctrine catholique, elle contribuait à la dégager de tout alliage impur et faisait briller la vérité d'un plus vif éclat. Le possesseur d'un bien ne songe sérieusement à ses titres et ne s'occupe à les faire valoir que lorsque son droit est contesté. C'est alors seulement qu'il sort de sa retraite modeste et déploie toutes ses ressources.

Ainsi, de même que les persécutions des juifs et des païens avaient accru la puissance de l'Église, concouru à sa grandeur et à son extension; de même les assauts de l'hérésie contribuèrent à développer sa doctrine et à lui donner plus de netteté, en fournissant à ses adhérents l'occasion de pénétrer plus avant dans la nature des dogmes, d'en mieux saisir la plénitude, la vérité, la profondeur et la sublimité. Et c'est ainsi que l'Église a trouvé son apologie dans l'histoire même des hérésies : sa pathologie a éclairé sa physiologie. Les Pères envisageaient les hérésies comme des infirmités, des souffrances, des épreuves.

[1] Cf. *Jacq.*, II, 10.

Pareils à l'organisme du corps, qui, après une maladie physique, se relève et s'anime d'une vigueur nouvelle, le corps de l'Église, les membres de Jésus-Christ se fortifient et se rajeunissent par leurs victoires sur les maladies de l'esprit, par le triomphe qu'ils remportent sur les fausses doctrines.

On constate en même temps un accroissement du dedans au dehors; la doctrine, sous les attaques de ses ennemis, revêt une forme plus concise, et il devient visible à tous que rien ne peut résister à Dieu, que sa Providence sait tirer le bien du mal, et cela d'une manière d'autant plus frappante que l'attaque a été plus forte et plus durable. On le voit, chaque phénomène de l'histoire, même les manifestations du mal les plus funestes et les plus violentes, concourent aux fins de l'ordre universel établi par le Créateur ; tout contribue à l'avantage des amis de Dieu et tourne au salut de l'Église, son épouse. Les savantes spéculations d'un Athanase et d'un Augustin ont été suscitées par Arius et Pélage, et si nous comparons entre eux les différents groupes d'hérésies, nous verrons que ce qui appartient en propre à chacune d'elles, ce qui la distingue des autres, n'en a pas moins été condamné par l'Église catholique, tandis que les réfutations qui en ont été faites par d'autres hérésies justifient la doctrine du catholicisme. Ainsi, quand l'arianisme combat le sabellianisme, il rend hommage à l'Église catholique ; quand le monophysitisme renverse l'arianisme, il venge l'Église, contre laquelle se révoltait Arius ; quand le rationalisme moderne montre l'inconsistance des hérésies qui l'ont précédé, il sert l'Église qui les a condamnées. Les doctrines exclusives se détruisent les unes les autres, et l'Église, en se tenant entre les extrêmes, chemine dans la route royale de la vérité, dans la voie de sa tradition sainte, fermement attachée à l'antiquité, à l'universalité, à l'unanimité, et s'avançant de la foi à l'intelligence. Le schisme contribue aussi à ces avantages partiels de l'hérésie; lui aussi il provoque des questions qui nécessitent un examen, un développement plus approfondi de la doctrine de l'Église ; car en essayant de se justifier, il se laisse entraîner à des erreurs dogmatiques : nous en verrons un exemple dans le schisme important des donatistes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 31.

Sur les avantages des hérésies : Soz., Hist. eccl., I fin.; Evagr., I, 11 ;

Hilar., De Trin., VII, 4 : « Hoc Ecclesiæ proprium est ut tunc vincat, cum læditur, tunc intelligatur, cum arguitur, tunc obtineat, cum deseritur. » C'est ici le lieu d'appliquer ce que Clément d'Alexandrie (Strom., I, XVII, p. 369, ed. Potter) dit des différentes opinions des philosophes, et ce mot de Tertullien (Contra Marc., I, 11) : « Patet mendacio veritas. » Saint Augustin (in Psal. LIV, n. 22), dit expressément : « Ex hæreticis asserta est catholica et ex his qui male sentiunt, probati sunt qui bene sentiunt. Multa enim latebant in Scripturis, et cum præcisi essent hæretici, quæstionibus agitaverunt Ecclesiam Dei... Ergo multi qui optime possent Scripturas dignoscere et pertractare, latebant in populo Dei, nec asserebant solutionem quæstionum difficilium, cum calumniator nullus instaret. Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent ariani? Numquid perfecte de pœnitentia tractatum est, antequam obsisterent novatiani? » etc. Cf. De dono persev., n. 53.

Sur le progrès de l'Église, voyez Vincent de Lérins, Commonit., cap. XXIX ; Grégoire le Grand, Hom. XVI in Ezech. : « Per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum, et quanto mundus ad extremum ducitur, tanto nobis æternæ scientiæ aditus largius aperitur. » Saint Thomas, Sum., II II, q. I, art. 7, dit aussi qu'il y a « augmentum articulorum fidei quantum ad explicationem, » et non « quantum ad substantiam, » en ce que plusieurs choses qui étaient crues autrefois implicitement l'ont été explicitement dans la suite. Cf. Melch. Can., De loc. theol., VII, 4. Ce que les hérétiques ont fait et acquis de bon, ils l'ont fait et acquis non pour eux, mais pour l'Église. Hilar., loc. cit. : « Quod vincunt, non sibi vincunt, sed nobis. » De même Origène, Hom. IX in Num., n. 1 (Migne, t. XII, p. 625). La βασιλικὴ ὁδός, dans Grégoire de Nazianze, Or. XLII, n. 17, p. 759. Sur la foi et la science, Aug., Tract. XL in Joan., n. 10 ; Basil., in Psal. CXV, 1 ; Naz., Or. XXVIII, n. 28, p. 519; Vincent de Lérins, Com. (ed. cum Tert.; Hurter, S. J., Œnip., 1870); Gengler et Héfelé, Tüb. Q.-Schr., 1833, 1854; Lorinser, Entwicklung und Fortschrift in der Kirchenlehre nach Newman, Bresl., 1847.

§ 1er. — Le schisme des donatistes.

Opposition contre Mensure et Cécilien.

32. Des discussions personnelles provoquèrent en Afrique un schisme opiniâtre autant que funeste, des tendances séparatistes, qui se rattachaient à la controverse de saint Cyprien sur le baptême et aux principes fondamentaux de l'Église, combattus par les novatiens. Quelques mécontents de Carthage formèrent, avec les évêques numidiens Secundus de Tigisis et Donat de Cases-Noires, un parti contre le vaillant évêque Men-

sure, qu'ils accusèrent d'avoir livré *(traditio)* les Livres saints aux païens pendant la persécution dioclétienne, manqué d'égard et de respect pour les chrétiens persécutés et méprisé le martyre. Or, Mensure s'était contenté de mettre en sûreté les Livres saints, et il n'avait laissé tomber entre les mains des autorités païennes que des livres hérétiques, dont elles s'étaient montrées satisfaites. Ses ennemis ne voulurent pas accepter cette justification. Il avait également cherché à restreindre les visites trop fréquentes qu'on faisait aux chrétiens captifs, parce qu'elles inquiétaient les païens, à détruire le culte qu'on rendait indistinctement aux vrais martyrs et aux martyrs d'apparence, ainsi que le zèle irréfléchi qui poussait plusieurs chrétiens enthousiastes à affronter d'eux-mêmes le martyre.

Le fanatique Secundus de Tigisis se vantait de n'avoir pas même livré aux païens des ouvrages hérétiques, évitant, comme Éléazar, toute espèce de dissimulation qui pouvait aisément induire les autres à l'apostasie, encore que les soldats se fussent déclarés satisfaits de quelques pièces inutiles, tels que des écrits hérétiques. Le même Secundus, dans un concile provincial tenu à Cirta, en Numidie, demanda que les évêques examinassent attentivement s'il n'y aurait point parmi eux un traditeur, car il serait excommunié et inhabile à remplir ses fonctions. Après avoir débattu cette question et s'être mutuellement accusé, on décida qu'il fallait, pour le maintien de la paix, abandonner à Dieu le jugement de ce qui s'était passé. Cependant une grande animation succéda à cette conférence, et elle se traduisit par une scission déclarée, lorsque Mensure, mandé à Rome par l'empereur Maxence au sujet d'un diacre qui s'était réfugié près de lui, fut renvoyé absous.

Mensure mourut pendant son retour (311) et son archidiacre Cécilien fut choisi par le clergé et le peuple de Carthage pour lui succéder; il fut consacré par Félix, évêque d'Aptunga. Le parti opposé avait à sa tête une veuve influente par ses richesses, Lucille, déjà aigrie contre Cécilien, qui avait fini par lui défendre, avec menace des peines ecclésiastiques, le culte superstitieux de certains ossements qu'elle donnait sans autorisation pour des reliques, et qu'elle baisait à l'église avant de communier. Déjà avant l'élection, l'évêque numidien Donat avait inutilement tenté, de concert avec elle, de prévenir le

peuple contre Cécilien; Secundus, de son côté, envoya à Carthage des prêtres qui tinrent des conventicules dans la maison de Lucille, et établirent un visiteur provisoire. Les deux évêques, mécontents de ce que le clergé de Carthage avait procédé à l'élection sans attendre la venue des prélats numidiens, arrivèrent dans la ville peu de temps après la consécration de Cécilien et allèrent loger chez Lucille. Tous les adversaires de Mensure et de Cécilien se rangèrent autour d'elle, surtout les prêtres Botrus et Célestius, qui briguaient eux-même l'épiscopat.

En 312, près de soixante-dix évêques numidiens tinrent à Carthage un concile dans une maison privée. Leur hostilité contre Cécilien éclata dès le début et, malgré toutes les offres de paix qu'il leur fit, ils le déposèrent. Ils l'accusaient d'avoir, comme archidiacre, manqué à ses devoirs à l'égard des chrétiens captifs et reçu la consécration d'un traditeur, tel qu'était Félix d'Aptunga. Ils mirent à sa place le lecteur Majorin, favori de Lucille, chez qui il demeurait. Majorin fut sacré par Donat de Cases-Noires. Pendant que les catholiques d'Afrique travaillaient à faire reconnaître Cécilien par les Églises du dehors, les schismatiques (appelés donatistes, du nom du consécrateur et du successeur de l'insignifiant Majorin, Donat le Grand depuis 313), s'empressaient en faveur de leur évêque. Ils ne tardèrent pas à opposer dans les moindres localités leurs propres évêques aux évêques catholiques. Les donatistes voulaient que Cécilien fût condamné à la pénitence ecclésiastique et sa consécration annulée; car ils partaient de cette supposition, que l'efficacité d'un sacrement dépend de la sainteté de son ministre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 32.

Optat de Milève, De schism. Donat., ed. Paris, 1700, cum Monum. vet. ad Donat. hist. pertin.; Migne, Patr. lat., t. XI; Aug., Op., t. IX, ed. Maur.; Vales., De schismat. Don. post Eus., Hist. eccl., p. 775 et s.; Tillemont, Mémoires, t. VI; Héfelé, Conciles, I, p. 119 et s., 162 et s.; Freib. Kirchen-Lex., III, p. 254; F. Ribbeck, Donatus und Augustin, Elberf., 1857; Deutsch, Drei Aktenstücke z. Gesch. des Donatism., Berlin, 1876. Sur Mensure, Optat, Op. Mon. vet., p. 174; Aug., Brev. coll. contra Don., d. III, cap. XIII, n. 15. Les visites des confesseurs, « per multitudinem semel junctam et glomeratim, » étaient déjà blâmées par saint Cyprien, Ep. V, cap. II, p. 479, ed. Hartel. Le concile de Cirta (Aug., loc. cit., cap. XVII; Contra Crescon., III, 17, 30; Héfelé, I

et suiv. Les donatistes, qui niaient tout ce qui les contrariait, prétendirent, il est vrai, mais sans raison suffisante, que le concile de Cirta était interpolé (Aug., loc. cit., cap. XVII; Contra Crescon., III, 17, 30; Héfelé, I, 119 et suiv.); la futilité de leurs raisons fut nettement établie en 411.

Les donatistes s'appelaient eux-mêmes « pars Donati, » bien qu'ils se nommassent ordinairement « Église catholique. » Les catholiques concluaient du premier nom qu'ils avaient apostasié la véritable Église (Aug., Contra Crescon., IV, 7). Cresconius, qui fut plus tard leur grammairien (ap. Aug., loc. cit., II, 1, 2), disait que d'après la grammaire latine, on devait les appeler « donatiani » et non « donatistæ: » qu'ils pourraient par la même raison appeler leurs adversaires mensuristes et céciliauistes (ibid., IV, 30). On continua de les nommer « pars Donati » et « donatistæ. »

Au-dessus de Donat de Cases-Noires se trouvait Donat le Grand; on jurait même « per canos Donati » (Aug., Enarr. in Ps. x, n. 5).

Conciles de Rome et d'Arles. — Appel à l'empereur. — Lois pénales.

33. Constantin le Grand, devenu, sur ces entrefaites, maître de l'Afrique, reconnut Cécilien comme évêque légitime et exclut les donatistes des faveurs accordées à l'Église catholique. Les donatistes se plaignirent d'être condamnés sans avoir été entendus, et en 313 ils adressèrent à l'empereur une supplique où ils se disaient la véritable Église catholique et demandaient que la controverse qui avait éclaté en Afrique fût soumise à des juges de la Gaule (où il n'y avait point eu de persécution, par conséquent point de traditeurs). Constantin agréa une partie de leurs demandes et décida que, le 1er octobre 313, un concile serait tenu à Rome, sous la présidence du pape Melchiades; quinze évêques de l'Italie et trois de la Gaule examineraient l'affaire; chacun des deux partis africains y enverrait dix évêques. Donat de Cases-Noires représentait son parti et Cécilien les catholiques. Après un examen de trois jours, le concile déclara Cécilien innocent et Donat coupable d'avoir en plusieurs points transgressé les lois de l'Église.

Cependant on tendit les mains aux évêques du parti de Majorin en signe de réconciliation. Ces avances furent repoussées et les évêques continuèrent d'accuser Félix d'avoir livré les Écritures. Sous prétexte qu'à Rome ils n'avaient pas été suffisamment entendus, ils demandèrent qu'une assemblée plus consi-

dérable d'évêques se réunît dans les Gaules. Pour leur enlever toute cause de récrimination, l'empereur chargea d'abord un juge séculier d'Afrique, le proconsul Élien, d'examiner l'affaire de Félix, lequel fut reconnu parfaitement innocent. Il indiqua ensuite pour le mois d'août 314 un nombreux concile, qui serait tenu à Arles, dans les Gaules. Des évêques y affluèrent de la Gaule, de l'Angleterre, de l'Espagne et de l'Italie. Le pape Sylvestre y fut représenté par les prêtres Claudien et Vite, et par les diacres Eugène et Cyriaque. Ce concile confirma ce qui avait été fait à Rome ; il se prononça contre les donatistes et rédigea des canons en vue de prévenir la perturbation de la paix. Il reconnut la validité du baptême administré au nom des trois personnes de la sainte Trinité (can. VIII), repoussa les accusations de *tradition* qui ne pouvaient être prouvées par des documents écrits, et statua que les accusateurs convaincus de mensonge seraient excommuniés à vie (can. XIII, XIV).

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici en quels termes, dans leur lettre synodale, les évêques rendirent compte au pape Sylvestre de leur sentence contre les donatistes :

« Plût à Dieu, notre très-cher frère, que vous eussiez fait en sorte d'être présent à ce grand spectacle ! Leur condamnation aurait été plus sévère et notre assemblée aurait goûté une joie plus sensible, en vous voyant juger avec nous. Mais vous n'avez pu quitter ces lieux où les apôtres ne cessent de présider et où leur sang rend un témoignage éclatant à la gloire du Seigneur. Cependant nous n'avons pas cru devoir traiter seulement des affaires pour lesquelles nous avions été convoqués ; nous avons jugé que nous devions aussi pourvoir aux besoins de nos provinces. C'est pourquoi nous avons fait divers règlements en présence du Saint-Esprit et de ses anges : mais il nous a paru que c'était principalement à vous, qui avez une autorité plus étendue, de les faire connaître à tous les fidèles. » Ces règlements, si respectables par leur antiquité, car ce sont les premiers canons de l'Eglise gallicane que nous ayons, sont ainsi conçus :

I. La fête de Pâques sera célébrée en même temps et au même jour dans tout le monde ; et, selon la coutume, le pape l'indiquera par ses lettres [1].

[1] Quand un évêque avait reçu la lettre circulaire du pape qui notifiait le jour de Pâques, il l'annonçait à son peuple le jour de Noël ou de

II. Les ministres sacrés demeureront dans les lieux où ils auront été ordonnés.

III. Ceux qui quittent le service des armes[1] seront retranchés de la communion. (Les fidèles n'avaient plus alors de prétextes pour se croire dispensés de servir dans les troupes, parce qu'ils n'étaient plus exposés à des cérémonies idolâtriques, comme sous les empereurs païens. Il semble que l'Église voulait, par ce canon, témoigner sa reconnaissance à Constantin, qui ne combattait plus guère que pour elle.)

IV. V. On excommunie pareillement ceux qui conduisent les chars dans le cirque et les comédiens.

VI. On doit imposer les mains à ceux qui, étant malades, désirent embrasser la foi (ce qui peut s'entendre ou de la confirmation, qui suivait le baptême, ou de l'imposition des mains par laquelle on mettait au nombre des catéchumènes ceux qui demandaient le baptême.)

VII. Que les fidèles qui sont promus à la charge de présidents prennent des lettres de communion; et cependant, s'ils font quelque chose contre la discipline, qu'ils puissent être excommuniés par l'évêque du lieu où ils exercent leurs charges. On ordonne la même chose touchant ceux qui veulent prendre part au gouvernement de la république.

VIII. Il est ordonné aux Africains[2] qui suivent la loi qu'ils se sont faite de rebaptiser, que quand un hérétique veut se réunir à l'Église, ils l'interrogent sur le Symbole et que, s'ils reconnaissent qu'il ait été baptisé au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, on lui impose seulement les mains, afin qu'il reçoive le Saint-Esprit. Mais si, étant interrogé, il ne confesse pas la Trinité, qu'il soit baptisé (On devait juger qu'il n'avait pas été baptisé au nom de la Trinité, puisqu'il n'avait pas la foi de ce mystère.)

IX. On ôtera les lettres de communion données par les confesseurs, et ceux qui en sont porteurs en recevront d'autres. (On avait permis

l'Épiphanie, et il marquait en même temps le commencement du Carême.

[1] Dans quelques manuscrits il y a : *qui projiciunt arma in bello* ou *in prælio;* mais dans la plupart, et dans les éditions, on lit : *in pace*, ce que j'entends de la paix rendue à l'Église par Constantin. On voit alors moins de sujet que jamais de renoncer à la milice. Un savant critique entend ce canon comme s'il y avait : *qui occidunt, qui conjiciunt arma in alium,* qui se servent d'armes. Mais ce n'est pas le sens naturel que présentent les termes. *Projice tela manu sanguis meus,* signifie dans Virgile : mettez bas les armes.

[2] Dans plusieurs anciens manuscrits, on lit *arianis* ou *ariis,* au lieu d'*Afris*. C'est manifestement une faute; Arius n'était pas encore connu.

aux confesseurs de la foi de donner des lettres de communion, comme les évêques ; le concile abolit cet usage, où il se glissait des abus.)

X. Pour les chrétiens qui ont surpris leurs femmes en adultère et qu'on empêche de se marier, quoique encore jeunes, on leur conseillera autant que l'on pourra de ne se point marier du vivant de leurs femmes, quoique adultères. (Ce que les Pères du concile semblent nommer un conseil était un précepte, comme ils l'insinuent assez en disant qu'on empêche ces personnes de se marier. Mais comme les lois civiles permettaient ces mariages, l'Église les toléra quelque temps et les désapprouva toujours.)

XI. On séparera pour un temps de la communion les filles chrétiennes qui épousent des gentils.

XII. Les clercs usuriers sont excommuniés selon la loi de Dieu.

XIII. Que ceux qui sont convaincus, par des actes publics et non par de simples délations, d'avoir livré les saintes Écritures, les vases sacrés ou les noms de leurs frères, soient déposés. Si ces traditeurs ont ordonné quelque personne, de qui d'ailleurs on n'ait reçu aucun reproche, que cette ordination ne leur nuise pas ; et parce que plusieurs, contre la règle de l'Église, prétendent devoir être reçus à accuser leurs frères par des témoins qu'ils ont subornés, on ne doit les admettre à prouver leurs accusations que par des actes publics, comme il a été dit.

XIV. Que ceux qui intentent des fausses accusations contre leurs frères, ne reçoivent la communion qu'à la mort. (On voit aisément que ces canons ont été faits en faveur de Cécilien et pour ôter tout prétexte de contester la légitimité de son ordination.)

XV. Les diacres ne doivent pas offrir, comme nous avons appris qu'ils font en plusieurs endroits.

XVI. Ceux qui pour quelque délit ont été excommuniés ne doivent être rétablis dans la communion que dans les lieux où ils auront été excommuniés.

XVII. Qu'aucun évêque n'usurpe les droits d'un autre évêque.

XVIII. Les diacres des villes ne doivent pas tant s'élever, mais déférer l'honneur aux prêtres et leur être subordonnés dans leurs fonctions. (La gestion des biens de l'Église qu'avaient les diacres, leur donnait une autorité dont ils abusaient quelquefois.)

XIX. On doit accorder un lieu pour offrir (le sacrifice) aux évêques qui font voyage et qui arrivent dans une ville.

XX. Que personne ne s'arroge le droit d'ordonner seul un évêque et ne présume de le faire dans la suite, sans avoir avec lui sept autres évêques. S'il ne peut en trouver sept, qu'ils soient au moins trois.

XXI. Les prêtres et les diacres doivent servir dans les lieux où ils ont été ordonnés. S'ils veulent les abandonner et passer en d'autres Églises, qu'ils soient déposés.

XXII. Ceux qui, ayant apostasié la foi, ne se présentent pas pour rentrer dans l'Église et ne cherchent pas même à faire pénitence, si dans la suite, étant surpris par la maladie, ils demandent la communion, il ne faut la leur donner que quand ils seront revenus en santé et auront fait de dignes fruits de pénitence. (On peut entendre ce dernier canon ou du refus de l'absolution solennelle, ce qui n'empêchait pas l'absolution sacramentelle, ou du refus de l'Eucharistie, qui était la marque la plus solennelle de la communion, dont elle a conservé le nom.)

L'empereur remercia les évêques de l'équité de leur jugement et plaignit l'opiniâtreté aveugle des opposants. Une partie des donatistes se soumit, l'autre n'en fut que plus obstinée. Elle en appela à l'empereur lui-même et le reconnut ainsi pour le juge suprême de l'Église. Constantin parut fort courroucé de cette démarche, ainsi qu'il le témoigna dans une lettre aux évêques catholiques. Malgré sa répugnance, toutefois, il accepta l'appel, parce qu'il y trouvait l'occasion de procéder désormais avec vigueur contre les schismatiques. En novembre 316, à Milan, il donna audience aux deux partis. Sa décision fut favorable à Cécilien, dont il flétrit les adversaires comme des calomniateurs. Ils auraient dû, selon leurs principes, se soumettre à la sentence de l'empereur; mais ils persistèrent dans leur séparation, dans leur révolte contre le pouvoir spirituel et contre le pouvoir temporel. Ils prétendirent que l'empereur avait été prévenu par Osius, évêque d'Espagne. Constantin édicta contre eux des lois sévères; leurs églises devaient être détruites, leurs biens confisqués. Plusieurs de leurs chefs furent frappés de bannissement.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 33.

Voir les documents dans Mansi, Conc., II, 334 et s., 468 et s.; Routh, Rel. sacr., IV, 60-99. Sur les évènements qui suivirent le concile d'Arles, Aug., Contra Cresc., III, 71 ; Contra lit. Petil., II, 92 ; Contra Parm., I, 5 ; Ep. XLIII, n. 20 ; Ep. LXXXVIII, n. 2 ; Ep. CV, n. 9.

Liberté religieuse des donatistes. — Les circoncellions. — Puissance croissante des donatistes.

34. Les mesures rigoureuses que le comte Ursace employa

au nom de l'empereur ne firent qu'accroître la fermentation et le fanatisme. Donat le Grand, second évêque du parti, déployait une activité infatigable, bravait hardiment les lois impériales et continuait d'instituer des évêques et des prêtres. Les sectaires exercèrent de grandes violences contre les catholiques ; ils déclarèrent qu'ils n'entreraient jamais en communion avec le pécheur Cécilien, et exigèrent avec menaces le rappel des exilés. Constantin ne tarda pas à changer de sentiment. Dans l'espoir que le fanatisme s'éteindrait de lui-même, il révoqua ses lois pénales le 5 mai 321, rappela les évêques exilés, leur accorda la liberté religieuse, exhorta les évêques catholiques à user de douceur et de ménagements, en disant qu'il fallait abandonner ces sectaires au jugement de Dieu.

Les catholiques se virent alors sans appui, et les sectaires ne devinrent que plus audacieux dans leurs attentats ; à l'exemple de l'évêque Donat, ils rebaptisaient quiconque allait à eux de gré ou de force, usurpaient les églises des catholiques, brisaient les autels, égorgeaient les prêtres et les diacres, chassaient les évêques ou les reléguaient parmi les pénitents. Ils évitaient le commerce des catholiques comme la plus grande impureté et allaient jusqu'à laver la place où quelqu'un d'eux s'était trouvé. Des bandes de fanatiques se formèrent dans les plus basses classes du peuple, et on vit paraître une espèce d'ascètes frénétiques qui, dédaignant le travail des mains, parcouraient les campagnes en mendiant et se pressaient dans les maisons. Ils se précipitaient à la mort comme des furieux et faisaient servir la violence aux intérêts de Donat. Échauffés par les prédications de leurs évêques, dont ils étaient les gardes-du-corps, ils se ruaient la nuit dans les demeures des catholiques, y mettaient le feu, arrachaient les yeux aux habitants et les tuaient, principalement les prêtres.

Plusieurs catholiques suivaient malgré eux ces hordes de sauvages, qui comptaient dans leurs rangs des esclaves fugitifs : d'autres étaient comprimés par la crainte.

L'horreur de l'apostasie, la passion du martyre étaient à leur comble ; c'était une frénésie. Mourir de la main des catholiques ou des païens suffisait pour être rangé parmi les martyrs ; les donatistes les excitaient à leur donner la mort, ou ils se précipitaient eux-mêmes dans le feu ou dans les abîmes, aussi peu soucieux

de conserver leur vie que d'épargner celle des autres. Avec cette devise : « Tout pour la gloire de Dieu, » ils exerçaient toutes les cruautés imaginables; le suicide, l'ivrognerie et la débauche étaient de règle chez eux. Ils n'acceptaient point le nom de circoncellions que leur donnaient les catholiques; ils se nommaient les « soldats du Christ, » *agonistici*, les fils des saints. L'empereur les obligea de rebâtir à leur frais, sans flétrir leur conduite et sans exiger de dédommagement, une église qu'il avait lui-même donnée aux catholiques à Constantine et qu'ils avaient détruite. Telles furent les causes qui accrurent la puissance des donatistes dans le nord de l'Afrique.

En 330, ils comptaient déjà 270 évêques; sous la protection d'une tolérance qui dégénérait en injustice contre les catholiques, leur nombre croissait chaque jour. Hors de l'Afrique du nord, ils ne purent établir que deux communautés, l'une en Espagne, l'autre à Rome. Dans cette dernière ville, ils ne pouvaient se réunir que clandestinement, sur une montagne située hors des murs. De là leur nom de *montenses*, *rupetes*, *competes*. Victor était leur évêque. « Ils avaient là, dit saint Optat, un évêque sans Église[1]. »

Oppression apparente des donatistes.

35. L'empereur Constant essaya d'abord de gagner les donatistes par des marques de bienveillance et par des présents, qu'il chargea (vers 340) Ursace et Léonce de leur distribuer; puis il invita par un édit tous les chrétiens du nord de l'Afrique à rentrer dans l'unité, dont Jésus-Christ était l'ami et le protecteur. La résistance des donatistes n'en devint que plus vive et provoqua des mesures plus rigoureuses. On leur enleva plusieurs églises, et il en mourut à cette occasion plusieurs qui furent honorés comme des martyrs. Le comte Grégoire, qui fit une seconde tentative de réunion, reçut de Donat une lettre injurieuse. Les donatistes refusèrent également de reconnaître l'archevêque Gratus, successeur de Cécilien. Quant aux circoncellions, ils poussèrent si loin leurs désordres que les évêques donatistes, ne pouvant plus eux-mêmes les supporter, demandèrent (345) assistance au général Taurinus. Ces bandes vagabondes se donnaient pour les « défenseurs des opprimés, » et, en vrai

[1] Optat, II, IV.

communistes, se déchaînaient contre les riches et les puissants. Leurs chefs, Fasir et Axid, qui se nommaient les « conducteurs des fils des saints, » menaçaient les orthodoxes qui refusaient de remettre les dettes et arrivaient à leur fin par la violence ou la mort. Les maîtres devaient prendre la place des serviteurs et des esclaves et accomplir leur besogne.

Contre l'empereur, ils répandaient les plus fâcheuses rumeurs, notamment celle de faire adorer dans les églises sa statue à la place de Dieu. Les commissaires Paul et Macaire, envoyés d'abord pour distribuer des secours, furent repoussés par Donat : « Qu'y a-t-il de commun, leur dit-il, entre l'empereur et l'Église ? » Ils trouvèrent une émeute publiquement organisée contre l'empereur ; les rebelles, enflammés par Donat, évêque de Bagai, furent même victorieux dans le début. Cependant la défaite suivit de près, et Macaire procéda avec la dernière sévérité. Donat fut mis à mort avec d'autres fauteurs de l'insurrection, et leurs partisans les exaltèrent bientôt comme des martyrs. Donat le Grand de Carthage fut exilé avec quelques évêques. D'autres avaient déjà pris la fuite. Macaire leur imposa la réunion et interdit le culte des donatistes. La paix extérieure était pour longtemps rétablie. Un concile catholique de Carthage (vers 348), tenu sous l'archevêque Gratus, rendit grâce à Dieu pour la fin, plus apparente que réelle, du schisme, défendit de rebaptiser les hérétiques, d'honorer les suicides comme des martyrs, et s'efforça de restaurer parmi les clercs et les laïques la discipline ecclésiastique, si fort affaiblie par les troubles qu'on venait de traverser.

Le parti prend de nouvelles forces.

36. Quand les exilés rentrèrent sous le règne de Julien (362), ils reprirent leur première attitude, se vengèrent sur les catholiques des peines qu'ils avaient subies et montrèrent la plus grande intolérance partout où ils étaient en majorité. A Hippone, par exemple, où ils étaient devenus prédominants, aucun d'eux n'osait cuire du pain pour les catholiques qui se trouvaient en minorité. Ils s'emparaient de leurs églises, lavaient les murs, qu'ils considéraient comme souillés, grattaient les autels ou les jetaient dehors, brisaient avec fureur les calices et autres vases sacrés. Sous Julien, leur nombre s'éleva bientôt à 400. Mais ils ne tardèrent pas à se désunir, et les divisions engendrèrent des divisions

nouvelles. Parménien, successeur, depuis 360, de Donat le Grand de Carthage, combattit le savant Tychonius, lequel réfuta lui-même les raisons des donatistes et prouva qu'ils étaient entâchés des impuretés qu'ils prétendaient trouver chez les catholiques; mais il ne demeura pas moins dévoué à la secte, sous prétexte que l'union avec l'Église catholique n'était pas nécessaire et qu'il suffisait d'être uni de cœur avec Jésus-Christ.

Vers 370, l'évêque de Cartenna, Rogatus, fonda un secte nouvelle (rogatistes, rogatiens), qui professait des principes moins rigoureux que les autres donatistes et blâmait ouvertement les menées des circoncellions. Les rogatiens eurent pour adversaires les claudianistes. Parménien mort (vers 392), Primien devint évêque donatiste de Carthage. Sa pratique mitigée fut combattue par des rigoristes qui avaient à leur tête le diacre Maximien. Il fut excommunié par Primien; mais il parvint à former un grand parti, qui comptait même des évêques. Ces évêques, dans un concile tenu à Carthage en 393, prononcèrent la déposition de Primien et nommèrent Maximien à sa place. Un concile tenu à Bagai se prononça contre Maximien en faveur de Primien. Les primianistes poursuivirent alors les maximianistes, qui étaient avec eux dans le même rapport que les donatistes avec l'Église catholique. D'autres sectes se formèrent encore avant la fin du quatrième siècle, et chacun d'elles, malgré son insignifiance, se donnait pour l'Église catholique à l'exclusion des autres.

Doctrines des donatistes.

37. Voici quelles étaient les principales doctrines des donatistes : 1° la seule Église véritable est celle qui ne tolère dans sa communion au moins aucun pécheur public. Ainsi toutes les Églises qui sont restées en communion avec Félix et Cécilien sont devenues impures et profanes; elles sont exclues de la véritable Église, qui ne se trouve que parmi nous. Appuyés sur le *Cantique des cantiques*, I, 6, ils raisonnaient ainsi : L'Église est au midi; or au midi se trouve l'Afrique, donc la véritable Église est en Afrique. 2° L'efficacité des sacrements ne dépend pas seulement de l'orthodoxie de la foi (comme le voulait saint Cyprien), mais encore de la pureté morale, de la sainteté personnelle de leur ministre. Ainsi : 1° tous les sacrements admi-

nistrés par des hommes impurs, par ceux qui sont en communion avec des Églises souillées et profanes, sont invalides; 2° tous ceux qui reviennent doivent être baptisés de nouveau; 3° le sacrifice de la messe chez les catholiques est une idolâtrie.

Les donatistes se prétendaient seuls purs et seuls saints, et c'est là ce qui les distinguait des « fils des traditeurs; » ils se glorifiaient de leurs martyrs; mais, contrairement aux novatiens, ils admettaient les grands pécheurs à la pénitence. Cependant ils ne parvenaient pas à faire prévaloir leur théorie de la sainteté de l'Église, qu'ils mettaient au-dessus de la catholicité, et ils étaient forcés d'avouer que l'Église pouvait renfermer des pécheurs secrets. Ils résistaient aux ordres des empereurs et aux autorités, quand ceux-ci favorisaient les catholiques, et ils préféraient la mort à la soumission. C'est ainsi que Gaudence, évêque de Thamugade, déclara au tribun Dulcitius, qui en 420 voulut exécuter les édits de l'empereur sur la confiscation des biens des églises, qu'il se ferait brûler avec les siens dans les églises, et il rappela l'exemple de Rhazis[1], qui, à l'approche des troupes de Nicanor, se laissa tomber sur son épée, préférant un trépas glorieux à la honte d'être « soumis aux pécheurs. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LES Nos 34-37.

Eus., Vita Const., I, 45; Aug., Brev. coll., d. III, n. 39, 42; Optat, I, III, n. 9; Dupin, Monum. vet., p. 188, 190, 294 et suiv. Les circoncellions sont dépeints par S. Aug., Contra Gaud., I, 32, comme « genus hominum otiosum ab utilibus operibus, crudelissimum in mortibus alienis, vilissimum in suis, maxime in agris territans, ab agris vacans et victus sui causa villas circumiens rusticorum, unde et circumcellionum nomen accepit. » Leurs noms, « milites Christi, agonostici, » Aug., Enarr. in Ps. CXXXII, n. 6; Contra Cresc., III, 46 et s.; De hær., cap. LXIX; Optat, III, 3 et seq.; Theod., Hær. fab., IV, 6; Mansi, III, 93, 118, 143 et seq.; Héfelé, I, p. 609. Intolérance des donatistes à Hippone, Aug., Contra lit. Petil., II, 184; Optat, II, 16, 25. Arguments tirés du Cantique des cantiques, I, 6; Aug., De unit. Eccl., cap. XVI.

Saint Optat et saint Augustin. — Conciles d'Afrique.

38. Les lois de Valentinien (373) et de Gratien (377), qui enlevaient leurs églises aux donatistes et interdisaient leurs assemblées, demeurèrent sans résultat, et les moyens de persuasion ne produisirent aucun fruit. Optat, évêque de Milève,

[1] Razias, *II Mach.*, XIV, 37-46.

écrivit, vers 370, son savant ouvrage sur le schisme de Donat ; saint Augustin, prêtre à Hippone-Regius depuis 393, puis évêque (397), travaillait sans relâche, par ses lettres, ses sermons, ses entretiens et ses nombreux écrits, à instruire les ignorants, à ramener les égarés et à éteindre le schisme. Convaincu que les donatistes reconnaîtraient aisément leurs erreurs s'ils consentaient à examiner de sang-froid les raisons alléguées de part et d'autre, il crut pouvoir préparer les voies à un accommodement pacifique, et voici le plan qu'il conçut avec le vieillard Fortunius, évêque des donatistes : chacun des deux partis enverrait dix hommes imbus des mêmes sentiments dans un endroit neutre, où aucun des partis ne posséderait une église ; après des prières faites de part et d'autre, on négocierait jusqu'à ce que la réunion fût décidée. Mais il était difficile de trouver dix hommes pacifiques, et les donatistes étaient en défiance, surtout contre la dialectique pénétrante d'Augustin, qui avait déjà procuré tant de conversions.

On essaya de faciliter les voies du retour aux prêtres donatistes. Un concile d'Hippone (393, ch. XXVII), tout en maintenant l'ancienne règle suivant laquelle les clercs schismatiques ne devaient être reçus dans l'Église que comme laïques, fit pourtant une exception en faveur de ceux qui n'auraient jamais rebaptisé et qui auraient ramené leurs fidèles à l'Église. On alla plus loin encore en 401 : tous les donatistes en général furent invités à rentrer dans la giron de l'Église, bien qu'ils n'eussent cessé de troubler le culte des catholiques et malgré la loi édictée par l'empereur Honorius en 398. L'an 403, le huitième concile de Carthage rédigea une formule qui invitait tous les évêques donatistes à envoyer des délégués qui discuteraient avec un nombre égal de catholiques sur les points de dissidence. Toutes ces propositions furent impitoyablement repoussées, et quand saint Augustin leur dit qu'il voyait là une marque du peu de confiance qu'ils avaient en leur propre cause, leur fureur ne connut plus de bornes. Les cruautés inouïes que les catholiques eurent à endurer des circoncellions les obligea, en 404, au neuvième concile de Carthage, d'invoquer de nouveau l'appui de l'empereur.

En 409, Honorius rendit un décret général de tolérance, probablement à cause de la situation politique de l'empire. Cet édit s'appliquait également aux ariens. Les évêques, assemblés à

Carthage en juin 410 firent des représentations à Honorius et obtinrent le retrait de l'édit. Les évêques nourrissaient toujours le dessein de réunir une conférence où l'on discuterait de part et d'autre sur les affaires de la religion. Les chances d'y parvenir se multiplièrent à partir de 410, lorsque plusieurs donatistes déclarèrent qu'ils se sentaient en mesure de prouver la justice de leur cause, si on voulait les entendre pacifiquement. Les fonctionnaires de l'empire acceptèrent la proposition, et Honorius décida qu'une conférence aurait lieu à Carthage dans l'été de 411 ; il choisit pour arbitre le tribun Marcellin. Les évêques orthodoxes étaient disposés aux plus grands sacrifice. Saint Augustin, dans ses lettres et ses sermons, exhorta les catholiques à user de ménagements et de douceur envers des schismatiques si facilement irritables [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 38.

Lois de 373 et de 374, Cod. Theod., XVI, VI, 1, 2; Optat, op. cit. Au reproche que Cresconius fit à saint Augustin d'être « homo dialecticus, » celui-ci répondit, Contra Cresc., I, 16 : « Hanc artem quam dialecticam vocant, quæ nihil aliud est quam consequentia demonstrare seu vera veris seu falsa falsis, nunquam doctrina christiana reformidat ; » il rappelle que Jésus-Christ lui-même repoussa les questions captieuses des pharisiens par un syllogisme (Matth., XXII, 17), et il dit de ceux-ci : ils n'auraient pas appris de vous à injurier les autres, autrement ils avaient peut-être, avec plus de justesse et de malice, qualifié le Seigneur de dialecticien au lieu de Samaritain. Les écrits de saint Augustin relatifs à notre sujet sont : 1° Psalmus contra partem Donati, contenant une sorte de critique populaire, l'histoire et les doctrines du parti ; 2° la lettre perdue « contra partem Donati » (Retr., I, 21); 3° Libri II contra partem Donati (Retr., II, 5), aussi perdus; 4° Contra Parmen. ep. ad Tychon., libri III ; 5° De bapt. contra Don., libri VII; 6° Contra censur. Donat. (Retr., II, 19), perdu ; 7° Contra litter. Petil., libri III ; 8° Contra Crescon., libri IV, cap. 406 ; 9° cinq petits opuscules perdus, outre plusieurs lettres.

Conciles de 393-410, Héfelé, II, p. 55, 70, 85, 89. Exhortations à la charité dans Aug., Ep. CXXVIII, serm. CCCLVII, CCCLVIII.

[1] En acceptant cette épreuve, les évêques catholiques, dans une lettre écrite par saint Augustin à Marcellin, avaient annoncé, s'ils étaient vaincus, l'intention d'abandonner l'épiscopat et de se laisser conduire par ceux auxquels il seraient redevables du bienfait de la vérité, et, s'ils étaient vainqueurs, s'ils prouvaient qu'en Afrique et au-delà des mers l'Église n'avait pas failli, ils offraient d'y recevoir à leur rang les évêques donatistes, de partager avec eux l'épiscopat, ou de l'abdiquer en commun pour le tenir d'une élection nouvelle. *(Note du trad.)*

Conférence religieuse de 411.

39. La conférence s'ouvrit le 1er juin 411, un siècle après l'explosion du schisme. 286 évêques catholiques et 279 évêques donatistes se trouvèrent à Carthage. Comme une discussion paisible et régulière n'était pas possible entre un si grand nombre d'évêques, le commissaire impérial demanda qu'on fît un choix parmi eux : sept membres furent choisis dans chacun des deux partis. Les donatistes, qui cherchaient volontiers des échappatoires, s'y opposèrent d'abord, mais ils furent obligés d'y consentir. Les principaux orateurs étaient, pour les donatistes, Pétilien, Primien et Émérite; pour les catholiques, Augustin et Aurèle de Carthage. Les deux premiers jours se passèrent à écarter les objections et les faux fuyants des donatistes, à traiter les questions préliminaires ou accidentelles. Ce fut le troisième jour seulement (8 juin) qu'on entra dans le cœur de la controverse.

Deux questions se présentèrent : 1° une question personnelle et historique : Qui a été l'auteur du schisme? Félix et Cécilien ont-ils été traditeurs? 2° une question dogmatique : L'Eglise perd-elle son caractère en tolérant dans son sein des pécheurs, des membres indignes? Qu'est-ce qui constitue l'essence de l'Église catholique? L'innocence de Félix et de Cécilien fut établie par des documents dignes de foi; saint Augustin réfuta avec sa profondeur habituelle la dernière thèse que les adversaires produisirent sur la sainteté de l'Église, en se basant sur des textes de l'Écriture. Il montra que les textes scripturaires cités par les deux partis, loin de se contredire, étaient en parfaite concordance; qu'il fallait seulement distinguer entre l'état présent, la condition temporelle de l'Église, et son état futur et éternel (*status viæ* et *status gloriæ*), entre l'Église militante et l'Église triomphante. L'Église, dans son état de triomphe, ne renfermera plus de profanes ; mais dans son état de pèlerinage, l'ivraie se trouve toujours mêlée avec le bon grain.

La conférence se termina au bout de trois jours. Le tribun Marcellin prononça que les catholiques l'avaient emporté sur tous les points et que les églises des donatistes leur seraient remises. L'empereur, à qui les donatistes en appelèrent, confirma la sentence rendue et aggrava contre eux la rigueur des

lois. En 414, ils furent déclarés infâmes. Plusieurs donatistes, y compris des prêtres et des évêques, rentrèrent alors dans le sein de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 39.

Gesta collat. Carth., Mansi, IV, 7 et seq.; Aug., Brevic. collat. contra Donat.; ad Donat. post collationem.

Autres destinées de la secte.

40. En 418, un concile de Carthage régla la situation des diocèses qui avaient deux évêques, un ancien évêque catholique et un évêque donatiste converti. Saint Augustin continua dans différents écrits de réfuter les griefs des survivants de la secte (car elle subsistait encore, quoique singulièrement affaiblie), surtout les griefs des évêques Émérite et Gaudence, et tâcha de mettre les meilleurs de leurs laïques en garde contre les assertions mensongères des évêques donatistes. Les moyens de persuasion, les pénalités de la loi, qui, à partir de 415, défendit les assemblées donatistes sous peine de mort, réduisirent à d'insignifiantes proportions cette secte autrefois si puissante.

Ceux qui s'obstinèrent dans le schisme n'en devinrent que plus audacieux. Sous la domination des Vandales, sans être aussi persécutés que les catholiques, ils eurent plus d'une vexation à endurer. Mais ils reprirent bientôt de nouvelles forces, sans retrouver toutefois la vogue qu'ils avaient eue auparavant. Ils rebaptisaient des laïques, des moines, des religieuses, des prêtres et jusqu'à des évêques. Cette pratique fut condamnée par un concile romain, entre 487 et 488.

Leurs restes se conservèrent jusqu'au septième siècle. Grégoire le Grand les combattit encore et invita Dominique, archevêque de Carthage, à suivre son exemple. Celui-ci ayant statué dans un concile que les catholiques négligents dans la recherche des hérétiques seraient punis par la perte de leurs biens et de leurs emplois, le pape en 594 blâma la rigueur de ce décret, tout en louant le zèle religieux du prélat. Les donatistes ne disparurent définitivement de l'histoire qu'après la conquête de l'Afrique par les Sarrasins.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 40.

Conc. 418, Héfelé, II, p. 104; Aug., De correct. Donat. ad Bonif.; De gestis cum Emerito (418); Contra Gaudent. libri II (420); Conc. Rom. sub

Felice III, ap. Thiel, Ep. Rom. Pont., p. 261-265; Grégoire le Grand, lib. II, ep. XLVIII; lib. IV, ep. XXXIV; lib. V, ep. V.

§ 2. L'arianisme. — Arius et le premier concile œcuménique.

Divergences dogmatiques sur la Trinité.

41. Les obscurités, les divergences qui s'étaient révélées précédemment dans l'exposition du dogme catholique sur la Trinité n'avaient pas encore entièrement disparu au quatrième siècle; elles donnèrent naissance à une hérésie formidable, qui ébranla profondément l'Orient d'abord, puis l'Occident. La théorie modaliste de Sabellius conduisit à l'extrême opposé, à l'arianisme. Sabellius tendait à la fusion *(synairesis)*, l'arianisme à la séparation *(diairesis)*; l'un niait la distinction des personnes, l'autre établissait une séparation qui allait jusqu'à détruire l'égalité de substance.

Déjà précédemment, plusieurs s'étaient servi, pour combattre les sabelliens, d'expressions incorrectes; ils établissaient entre le Père et le Fils une distinction qui devenait un véritable abîme ; ils considéraient surtout le Fils dans ses rapports avec le monde créé. Tel fut Origène et d'autres alexandrins imbus de la philosophie de Philon. L'Église avait maintenu contre les docètes la véritable humanité du Christ; contre les ébionites et les théodotiens, sa divinité; contre les sabelliens, sa distinction personnelle d'avec le Père; contre les païens, le principe de l'unité (monarchie), et reconnu une certaine succession entre les trois personnes (Père, Fils et Saint-Esprit). Sous l'influence du platonisme et du rationalisme, qui essayaient d'expliquer ce mystère, il était aisé d'aboutir à une sorte de subordinatianisme, où l'élément divin qui est en Jésus-Christ serait placé à un degré inférieur, et Jésus-Christ lui-même ravalé au niveau des créatures. Il y avait aussi plusieurs Antiochiens, le prêtre Lucien surtout, qui séparaient le Fils du Père et se faisaient des idées défectueuses sur l'origine du Fils et le mutuel rapport des deux personnes. Lucien avait pour disciple un prêtre d'Alexandrie, Arius, originaire de Libye et fondateur d'une secte qui allait étendre au loin ses ramifications.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 41.

Arianisme, sources : Arii fragment. de la Θαλεία (cf. Soz., I, 21), ap.

Athan., Or. I cont. Arian., n. 5 et s.; De syn. Arim., n. 15; des lettres, Theod., I, 4; Athan., De syn. Ar. et Sel., n. 16; Epiph., Hær. LXIX, 6 et seq. Autres, Fabric., Bibl. gr., VIII, 309 et s.; Asterius, mort en 330, σύνταγμα, Athan., Or. contra Ar., I, 32; II, 37; III, 2; Arian., serm. 388, ap. Maï, Nov. col., III, ed. Rom., 1828; Philostorg., ed. Gothofr., Genève, 1643, in-4°; Vales., Hist. gr., t. III; Migne, Patr. gr., t. LXXXV. — Athan., Op. Migne, t. XXV-XXVIII; Epist. festal. (syr.), ed. Cureton, Londres, 1848, en allemand par Larsow, Berlin, 1852; Epiph., Hær. LXIX, LXXIII, LXXV; Eus., Vita Const.; Socr. Soz., Theod. — Élaborations : Tillemont, Mémoires, t. VI, part. II, III; L. Maimbourg, Hist. de l'arian., 4e édit., Paris, 1682; Hermant, la Vie de saint Athanase, Paris, 1671, in-4°, t. II (en allemand par Croneck, Stadtamhof, 1741); G.-M. Travasa, Storia critica della vita di Ario, Venise, 1746; Mamachi, De ratione temporum Athan. deque aliquot synodis IV sæc. ep., Florence, 1748; Palma, Prælect. hist. eccl., t. I, part. II, p. 69 et seq.; Mœhler, Athan. d. Gr., Mayence, 1827 (et 1844); Héfelé, Conc.-Gesch., I, p. 227 et suiv. (ed. 1855); Chr. Walch, Ketzergesch., 1764, II, p. 385 et s.; J.-A. Stark, Versuch einer Gesch. des Arianism., Berlin, 1783, part. II; Wundemann, Gesch. der chr. Gl.-Lehren v. Zeitalter des Athan. bis auf Greg. d. Gr., Leipzig, 1798, part. II; Wetzer, Restitutio veræ chronologiæ rer. ex controv. Ar., Francfort, 1827; Lange, Der Arianism. (dans Illgens hist. Ztschr., IV, 2; V, 1); Wolf, Ueber das Verhæltnisz d. Orig. z. Arianism. (Ztschr. f. luth. Theol., 1842, III); Dorner, Lehre v. d. Person Christi, Stuttgard, 1845, I, p. 806 et suiv.; Voigt, Die Lehre des Athan., Brême, 1861. — Sur Lucien, voy. I, § 179; Théod., I, 4 et seq.; Héfelé, I, p. 225.

Doctrine d'Arius.

42. La doctrine d'Arius, progressivement développée, peut se réduire aux points suivants : 1° Le Verbe a commencé d'exister *(erat quando non erat)*; autrement il n'y aurait point en Dieu de monarchie, mais une dyarchie (deux principes); il ne serait pas Fils, car le Fils n'est pas le Père. 2° Le Verbe n'est pas engendré de la substance du Père, — sinon il faudrait, comme les gnostiques, séparer, diviser l'essence divine, et concevoir la divinité sous une forme sensible qui la mettrait au rang de l'humanité ; — mais il a été tiré du néant par la volonté du Père. C'est une créature *(ctisma, poiéma)*; de là, les expressions que lui applique l'Écriture[1], où il est appelé le premier-né[2]. 4° Le Fils, cependant, bien qu'il soit essentiellement une créature, se distingue des créatures ordinaires par une foule de prérogatives; sa dignité est la plus haute après celle de Dieu; c'est pour lui

[1] *Actes*, II, 36; *Hébr.*, III, 2. — [2] *Coloss.*, I, 15.

que Dieu a tout créé, même le temps [1]. Dieu (la divinité abstraite, conçue à la manière de Platon), étant à une trop grande distance du monde pour qu'il pût directement le créer, a d'abord créé le Verbe, comme un être intermédiaire dont il s'est servi pour mettre au jour le reste de la création : « c'est le commencement de ses voies [2]. » Entre Dieu et le Verbe la différence est infinie ; entre le Verbe et les créatures, il n'y a qu'une différence de qualité. 5° Que si, malgré cela, le Fils est appelé Dieu, il ne l'est devenu que par grâce, par l'adoption du Père : il est Fils adoptif. C'est par abus (catachrèse) et dans un sens large qu'il est appelé Dieu. 6° Sa volonté étant créée est dès l'origine susceptible de changer ; elle est capable du mal comme du bien ; elle n'est pas immuable *(atreptos)*; elle n'est impeccable et moralement immuable que par le bon usage du libre arbitre. Sa gloire est l'effet de la sainteté de sa vie, qui a été prévue de Dieu [3].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 42.

Propositions d'Arius : 1° ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν, Alex., Ep., ap. Socr., I, 6 : 2° ἐξ οὐκ ὄντων γέγονεν ὁ λόγος, Ar., ap. Athan., Or. I, n. 5. De là le terme d'euxocontien qu'on trouve déjà dans l'évêque Alexandre, Theod., I, 4. 3° Le fils κτίσμα, ποίημα, loc. cit. 4° Athan., Or. II contra Ar., n. 24 ; Ep. ad episc. Æg. et Lib., cap. XII. Voici comment les ariens lisaient le passage des Proverbes, VI, 22 : ὁ κύριος ἔκτισέ με (al. ἐκτίσατο, mieux ἐκτήσατο, d'après l'hébreu et la Vulgate, quelques-uns ἐποίησε; Nyssen., Serm. adv. Ar. et Sab., cap. V ; Maï, Nov. Bibl. Patr., I, p. 5). Cf. Athan., De decr. Nic. syn., cap. XIII, p. 172 ; mon ouvrage : Die Lehre von d. gœttl. Dreieinigkeit n. Greg. v. Nazianz., Ratisb., 1850, p. 176. Paroles d'Arius dans Athan., Or. I, contra Arian., n. 5. 5° Le Fils est Dieu χάριτι, θέσει, μετοχῇ, καταχρηστικῶς, Alex., Ep., Op. S. Athan., I, p. 397, ed. Maur ; 6° Ar., ap. Athan., Or., I, 5, 35, 42 ; III, 26 : Alex., op. cit.

Dangers de la doctrine d'Arius.

43. Cette doctrine pouvait sourire à une foule de personnes qui n'avaient de chrétien que le nom, à des hommes superficiellement instruits et encore tout imbus des idées païennes ; elle offrait une sorte de conciliation entre le christianisme et le paganisme lettré. Mais elle bouleversait de fond en comble toute l'économie du dogme chrétien et contenait la germe d'une infinité d'aberrations. Elle était de plus inconséquente avec elle-

[1] *Hébr.*, I, 3. — [2] *Prov.*, III, 22. — [3] *Phil.*, II, 9 et suiv.

même. Elle avouait que le Christ méritait les honneurs divins; et pourtant, s'il n'était pas vraiment Dieu, un tel culte n'était qu'une idolâtrie et un retour au paganisme. Elle mettait entre Dieu et le monde une barrière infranchissable, et elle prétendait les rapprocher par un être intermédiaire, qui était lui-même créé. Elle voulait que le Dieu suprême ne pût rien créer d'imparfait, et cependant il aurait créé le Fils à l'état d'imperfection. Or, si Dieu peut produire l'imparfait, il peut aussi produire le monde; s'il ne le peut pas, il faut que le Fils soit lui-même un être parfait. Si le Fils n'est pas Dieu, s'il n'est pas devenu homme et n'a pas accompli la rédemption de l'humanité déchue, c'est donc une créature sujette au changement, une créature capable de pécher, qui a réconcilié l'homme avec Dieu et qui lui a apporté la sainteté.

Le Verbe, dit-on, était supérieur aux autres créatures, et cependant il n'aurait été lui-même qu'un moyen, un instrument pour les créer, et par cela même inférieur aux créatures. Arius ne faisait guère que raviver le démiurge des gnostiques et la séparation que ceux-ci mettaient entre Dieu et le monde. C'était-là une sorte de « christianisme hellénique. » Il confondait la génération proprement dite avec la génération par voie d'analogie, avec la création; il exagérait certains passages de la Bible, celui-ci par exemple : « Le Père est plus grand que moi [1]. » tandis qu'il laissait dans l'ombre quantité d'autres textes. Les martyrs qui ont sacrifié leur vie pour défendre la divinité du Christ semblaient atteints de démence; la conscience chrétienne n'était pas satisfaite; on ruinait le mystère de la sainte Trinité, et cependant l'esprit avide de tout comprendre ne trouvait pas ce qu'il cherchait.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 43.

Athan., Or. I-IV contra Arian.; Greg. Naz., Or. II theol. s. Or., XXVIII, p. 495 et seq., ed. Maur.

Commencement de la lutte.

44. Arius, qui faisait déjà partie du clergé d'Alexandrie, avait été excommunié pour sa participation au schisme de Mélèce, puis réintégré. Il avait même reçu le sacerdoce des mains de

[1] *Jean*, III, 28.

l'évêque Achillas et avait été placé à la tête d'une Église (Baucalis, vers 313). Doué d'une taille avantageuse et d'une figure avenante, d'un commerce agréable et pourtant sérieux, éloquent et dialecticien habile, mais fourbe et ambitieux, il disposait d'abondantes ressources pour se créer des partisans. Son caractère et ses écrits révèlent une nature légère, efféminée, artificielle, et nullement un esprit réfléchi, capable d'ouvrir une ère nouvelle au progrès dogmatique et de se rendre un compte exact de toutes les conséquences de sa doctrine. Quand il se mit à la répandre dans Alexandrie et qu'il entra en discussion avec d'autres ecclésiastiques (318), l'évêque de ce lieu, Alexandre, essaya vainement par tous les moyens de le ramener à d'autres sentiments. Arius, attaché à ses convictions erronées, combattit obstinément la doctrine de son évêque sur la génération éternelle du Fils et sa consubstantialité avec le Père. Tous les efforts étant inutiles et le nombre des partisans d'Arius s'augmentant chaque jour, même parmi les religieuses, dans cette cité mobile et amoureuse de nouveautés, Alexandre assembla contre lui, en 320 ou 321, un concile composé d'environ cent évêques. Arius fut déposé de ses fonctions et exclu de la communion ecclésiastique, avec tous ses partisans, parmi lesquels plusieurs diacres de l'Église d'Alexandrie et deux évêques d'Égypte, Secundus de Ptolemaïs et Théonas de Marmarica.

Arius, persistant dans ses vues, continua de célébrer l'office divin et chercha un appui auprès des évêques de Syrie et de l'Asie-Mineure, dont un grand nombre avaient été ses condisciples, tel que l'influent Eusèbe de Nicomédie, un parent éloigné de l'empereur. Les uns, comme Eusèbe, partageaient entièrement ses idées; les autres, il les corrompit en donnant à sa doctrine un sens mitigé, en disant, par exemple, qu'il n'excluait que la préexistence de la matière, le partage de la nature divine, etc. Il admettait la divinité du Fils, mais seulement dans une plus large acception; puis son immutabilité, mais en sous-entendant qu'elle n'était pas primitive et naturelle, mais produite par le libre arbitre.

Expulsé d'Alexandrie, Arius se rendit en Palestine, écrivit à l'évêque de Nicomédie, dénatura la doctrine et les procédés d'Alexandre, puis il alla trouver lui-même l'évêque de Nicomédie, son protecteur. Il écrivit de là à l'évêque Alexandre une lettre

polie, où il faisait semblant de souhaiter un accommodement. C'est là aussi qu'il composa son grand ouvrage intitulé *le Festin* (Thalia), partie en prose et partie en vers, outre plusieurs cantiques pour les voyageurs, les bâteliers, les meuniers, etc., afin de populariser sa doctrine.

La lutte se propagea bientôt dans toutes les classes du peuple, et l'on entendit les païens eux-mêmes, du haut de la tribune, se féliciter de la désunion des chrétiens. Fort du concours que lui prêtaient plusieurs évêques imbus de ses erreurs, Arius retourna à Alexandrie, pendant que Constantin et Licinius étaient aux prises sur le champ de bataille (322-323), sans crainte de l'évêque Alexandre. Celui-ci adressa à tous les évêques catholiques plusieurs lettres circulaires pour les mettre en garde contre les intrigues d'Arius et dévoiler ses erreurs, dont il montrait l'affinité avec les doctrines d'Artémon, de Paul de Samosate et de Lucien; il invoquait l'évangile de saint Jean [1] et autres textes de l'Écriture, la tradition de l'Église, et expliquait plusieurs passages dénaturés par Arius. Il repoussait comme une trahison de la vérité tous les essais de conciliation tentés par les évêques dévoués à Arius, notamment par l'historien Eusèbe de Césarée.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 44.

Socr., I, 5 et s.; Soz., I, 15 et seq., Theod., I, 2, 4-6; Eus., Vita Const., II, 64 et seq.; Philost., I, 3; Eus., Cæs. ep. ad Alex., in act. Conc. VII (Hard., IV, 407); Epiph., Hær. LXIX, n. 34; Gelas., Hist. conc. Nic., II, 3. La parenté d'Eusèbe de Nicomédie avec l'empereur est attestée par Am. Marcellin, XX, 9. Les ᾄσματα ναυτικὰ, ἐπιμύλια, ὁδοπορικά sont mentionnés dans Philost., II, 1.

Lettres de Constantin.

45. Vainqueur de Licinius et devenu maître de l'Orient, Constantin se rendit à Nicomédie et apprit de l'évêque Eusèbe les discussions qui agitaient l'Égypte. Conformément à son idée favorite, qui était de réunir tous ses sujets dans une seule religion, il se crut naturellement appelé au rôle de médiateur. La ville de Cordoue en Espagne possédait alors, en la personne d'Osius, un évêque fort estimé de Constantin. En 324, le prince l'envoya à Alexandrie porter des lettres à Alexandre et à Arius.

[1] *Jean*, I, 1 et suiv.

Ces lettres lui avaient sans doute été inspirées par l'évêque Eusèbe, car elles sont tout imprégnées de son esprit.

Cette querelle, disait-il, n'est qu'une dispute de mots vaine et inutile; Arius n'aurait pas dû la soulever et Alexandre aurait dû la laisser passer inaperçue; maintenant il ne reste plus qu'à s'embrasser comme des frères, sans prétendre imposer aux autres ses convictions. L'empereur ne se doutait point de l'importance dogmatique de la question en litige; l'essentiel pour lui était de conserver la tranquillité extérieure. Les amis d'Arius le dominaient par leur influence, en même temps qu'ils faisaient agir sur lui la princesse Constantia.

Osius, à Alexandrie, montra la différence qui sépare la doctrine de l'Église de la doctrine de Sabellius en ce qui concerne la Trinité, et prouva qu'elles n'étaient point identiques, comme l'affirmaient les ariens.

Constantin s'avisa alors d'un autre moyen, soit pour apaiser le débat, soit pour faire cesser les divergences qui existaient dans la célébration de la fête de Pâques. Il convoqua à Nicée, en Bithynie, une réunion de tous les évêques de son empire [1]. Ce concile, le premier œcuménique, s'assembla dans l'été de l'an 325. Trois cent dix-huit évêques, la plupart orientaux, y assistèrent. L'empereur avait mis à la disposition des évêques les voitures publiques et les bêtes de somme, et avait libéralement pourvu à leur entretien pour toute la durée des délibérations, afin que les plus pauvres d'entre eux pussent y participer. L'usage s'établit depuis lors de faciliter de toute manière, par des faveurs impériales, la tenue de ces sortes d'assemblées.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 45.

Eus., V, C, II, 64 et seq.; III, 6, 9; Socrat., I, 7 et s.; II, 7; Héfelé, Conc., I, p. 247 et s. (ibid., p. 249-255; sur les Actes de Nicée, p. 283 et s., sur les collections de signatures). Selon Rufin, X (I), 1, Constantin convoqua ce concile « ex sacerdotum sententia; » d'après le sixième concile œcuménique, act. 18 (Hard., III, 1418) et le Liber pontif., il fut convoqué par Constantin et le pape Sylvestre : ce ren-

[1] Constantin, en convoquant ce second concile, n'entend pas qu'il donne atteinte à celui de Rome, ni aux décisions prises par le pape en faveur de Cécilien; il dit au contraire, dans sa lettre au vicaire d'Afrique, que l'affaire a été terminée à Rome : « Cum res fuisset apud urbem Romam ab idoneis et probatissimis viris terminata. » *(Ep. Const. Alephio.)*
(Note du trad.)

seignement n'est contredit par aucun témoignage positif. Héfelé, p. 256 et s. On admet généralement que le nombre des évêques présents était de 318, d'après Athanase, Ep. ad Afr., cap. II; Socr., I, 8; IV, 12; Damas., ap. Theod., II, 17 (al. 22); Basil., Ep. CXIV; Hilar., De syn., n. 86; Sulp. Sever., II, XXXV, p. 89; Zeno imp., ap. Evagr., III, 20; Ambros., De fide ad grat., I, 1. Eusèbe, V, C, III, 8, cite plus de 250 évêques; saint Athanase, Apol. contra Ar., cap. XXIII, XXV; De syn. Arim. et Sel., n. 43; Hist. Ar. ad mon., cap. LXVI, plus de 300; Soz., I, 17, 320; Theod., I, 6 (al. 7), en cite 318; plus tard, cap. VII (8), il les réduisit à 270. Il est probable que dans le principe ils furent moins nombreux que sur la fin; quelques anciens donnent un chiffre rond. Anon., ap. Maï, Spicil. rom., VI, 608; Gelas. Cyz., Hist. conc. Nic., II, 5; — Cowper, Letter to the editor of the Christian remembrancer, Londres, 1858, cite le catalogue du lecteur Théodore, qui se trouve dans le Catalogue des manuscrits de Bassano.

Concile œcuménique de Nicée.

46. Le concile de Nicée était une assemblée infiniment respectable. On voyait parmi les évêques plusieurs confesseurs qui portaient encore les cicatrices des blessures qu'ils avaient reçues pendant la persécution, tels que Potamon d'Héraclée en Égypte, Paphnuce de la Haute-Thébaïde, Paul de Néocésarée. D'autres étaient fameux par le don des miracles, comme Jacques de Nisibe, Spiridion de Chypre, Nicolas de Mire, Léonce de Césarée; d'autres par leur sagesse, leur érudition et par l'autorité de leurs Églises, comme Alexandre d'Alexandrie, accompagné de son diacre, le savant Athanase; Eustache d'Antioche, Macaire de Jérusalem, Marcelle d'Ancyre. L'Afrique y comptait Cécilien de Carthage; la Gaule, Nicaise de Dijon; l'Italie, Marc de Calabre; la Péninsule pyrénéenne, Osius de Cordoue.

Osius, avec les deux prêtres romains Biton (Vite, Victor) et Vincent, tenait la place du pape Sylvestre, et présidait avec eux aux délibérations; tandis que Constantin, qui s'y rendit personnellement et fit une allocution aux évêques, occupait la présidence d'honneur.

Arius lui-même s'y rencontra et put défendre sa cause dans différentes conférences qui eurent lieu avant l'arrivée de l'empereur et avant l'ouverture des sessions du concile. Dans ces conférences, tenues en présence de prêtres et de laïques, saint Athanase se distingua tout particulièrement et trouva l'occasion

de défendre sa cause. Les évêques catholiques furent révoltés des blasphèmes qu'y proféra Arius. Vingt-deux soutenaient ses intérêts. Le parti des ariens avait à sa tête Eusèbe de Nicomédie, de là leur nom d'eusébiens. Dans leurs discussions avec ce parti, les Pères ne tardèrent pas à se convaincre que, s'ils voulaient défendre efficacement la doctrine de l'Église, ils devaient réfuter les sophismes des ariens par un langage précis et exempt de toute équivoque. A cette assertion des ariens : « Le Fils est de rien, » quand on répondait : « Il est du Père, » les eusébiens répliquaient : « Oui, sans doute, puisque tout vient du Père [1]. » Préférait-on cette expression : « Le Verbe est la vertu de Dieu, l'image éternelle du Père, semblable à lui en toutes choses, indistinct de lui, immuable, » ils l'interprétaient encore à leur façon, au moyen de textes de la Bible : « L'homme aussi, disaient-ils, est appelé l'image, la splendeur, la vertu de Dieu [2]; lui aussi, en un certain sens, peut être conçu comme immuable [3] et éternel [4], d'autant plus que le prophète Joël [5] dit des sauterelles qu'elles sont une vertu de Dieu. » A l'expression « du Père » *(ex)*, qui semblait obscure, on substitua celle-ci : « de la substance du Père, » et on remplaça le mot « égalité » de substance par celui de « consubstantiel » *(homousios)*, afin de prévenir de nouvelles subtilités.

Eusèbe de Césarée proposa un symbole de son Église où il était dit du Fils qu'il est « Dieu de Dieu, lumière de lumière, vie de vie, fils unique, premier-né parmi toutes les créatures, engendré du Père avant tous les temps. » Mais si excellents que fussent la plupart de ces termes, Arius trouva moyen de les tourner à ses desseins, en prenant, par exemple, le mot « engendré » dans le sens de créé. L'expression la plus nette était celle de « consubstantiel, » et l'empereur finit par l'adopter.

En vain les amis ostensibles ou secrets d'Arius objectèrent qu'il ne fallait pas employer des termes inconnus dans l'Écriture, — principe erroné, car les expressions de la Bible ont un tout autre but que celui de donner à la doctrine de l'Église son expression dogmatique, et, de plus, les formes nouvelles de l'erreur imposent à la doctrine de nouvelles formules ; — l'im-

[1] *I Cor.*, VIII, 6; *II Cor.*, V, 18. — [2] *Gén.*, I, 26; *I Cor.*, XI, 7. — [3] *Rom.*, VIII, 35. — [4] *II Cor.*, IV, 11. — [5] *Joël*, II, 25.

portant était de savoir si l'idée exprimée par le terme d'*homousion* répondait à la doctrine contenue dans l'Écriture. Il en était ainsi, comme le prouva entre autres saint Athanase.

Le concile, dans son symbole, fit plusieurs emprunts à la formule de Césarée, mais il y ajouta ces mots : « Vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non créé, consubstantiel au Père, » et il frappa d'anathème cette assertion d'Arius : qu'il fut un temps où le Fils de Dieu n'était pas, qu'il n'était point avant d'être engendré, qu'il était d'une autre personne ou d'une autre substance que le Père, une créature *assujétie* au changement.

A cette décision lumineuse de l'Église, plusieurs évêques refusèrent d'abord de se soumettre, notamment Eusèbe de Césarée, qui finit par céder, mais poussa ensuite la déloyauté jusqu'à essayer, dans une lettre adressée à son Église, d'éluder le sens de la définition. Cinq autres résistèrent plus longtemps ; ce sont : Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, et les deux Égyptiens Théonas et Secundus. Ces deux derniers s'obstinèrent, même après que les autres eurent souscrit, furent frappés d'anathème avec Arius et ses écrits, et, comme lui, exilés par l'empereur. (Les partisans d'Arius devaient s'appeler porphyrianiens.) Le même sort atteignit trois mois après Eusèbe de Nicomédie et Théognis, qui, après avoir souscrit, ne voulurent pas reconnaître le jugement porté contre Arius, donnèrent asile à ses sectateurs et demeurèrent attachés à son hérésie. La foi de l'Église était donc solennellement attestée par le concile œcuménique, dont la décision fut reçue de tous les orthodoxes comme la sentence infaillible du Saint-Esprit lui-même.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 46.

Sur les membres du concile, voyez Athanase, Hist. Ar. ad mon., cap. XII ; Socr., I, 8 ; Soz., I, 17 ; Theod., I, 7 ; Rufin, loc. cit., cap. IV et s. Sur Jacques de Nisibe, voy. Assemani, Bibl. or., I, p. 17 et suiv.; sur Léonce de Césarée, qui, en se rendant à Nicée, baptisa le père de Grégoire de Nazianze, voyez Grégoire de Nazianze, Or. XVIII, n. 12, p. 338. Sur la présidence du concile, Héfelé, I, p. 32 et suiv., 269. Voyez aussi : 1° Athan., De fuga, cap. V ; Theod., II, 15, sur Osius ; 2° Gélase Cyz., II, 5 ; 3° la liste des Pères dans Socrate, I, 13, d'après le rang qu'ils occupaient ; 4° les souscriptions, dans Mansi, II, 692, 697, ex Gelas., ibid., p. 482, 927 ; 5° la présidence des Romains reconnue, même par les Grecs subséquents, par exemple Photius, Ep. I ad Mich.,

n. 6 (lequel met à dessein l'évêque de la nouvelle Rome en tête); Ep. ad Zach. armen., n. 9 (où Sylvestre précède tous les évêques, Migne, t. CII, p. 632, 767). Plusieurs Grecs, avec Socrate, citent à tort Jules au lieu de Sylvestre. Voyez les discussions dans Héfelé, p. 264 et suiv. Indignation des évêques contre Arius, Athan., Ep. ad episc. Æg. et Lib., cap. XIII, p. 223. Discussions dogmatiques dans Athan., loc. cit., cap. V, XIII et seq., p. 217, 223; De decr. Nic. syn., cap. XIX et seq., p. 176 et seq. Les évêques favorables à Arius sont énumérés par Philost., p. 539, ed. Vales., 20; Rufin., X, 5; Gelas., II, 7: il n'en cite que 17. La réponse à la plainte concernant les φωναὶ ἄγραφοι se trouve dans Athan., loc. cit., cap. XXI, p. 278. Sur Eusèbe de Césarée et son écrit, Athan., loc. cit., cap. III, p. 166; Theod., I, 12; Eus., Ep., ap. Migne, t. XX, p. 1535 et suiv.; Héfelé, p. 276 et suiv. Sur le concile comme ouvrage du Saint-Esprit, Constant., Ep. ad Alex.; Socr., I, 9; Euseb., V, C, III, 20; Athan., Ep. ad episc. Afr.; Ambros., Ep. XXI; Basil., Ep. CXIV, al. 201; Isid. Pelus., lib. IV, Ep. XCIX: σύνοδος θεόθεν ἐμπνευσθεῖσα. Cf. Ruf., loc. cit.; Soz., I, 25. Il est nommé Οἰκουμενικὴ σύνοδος dans Athan., De syn., n. 5, p. 574 et seq. Cf. Eus., V, C, III, 6.

Suite du concile de Nicée.

47. D'autres affaires occupèrent encore le concile de Nicée. Outre la question de la Pâques (I, 215), il y avait le schisme de Mélèce (I, 226); on chercha à l'étouffer en permettant à Mélèce lui-même, bien qu'on le sût indigne d'un tel ménagement, de garder son titre d'évêque et de séjourner à Nicopole; mais on lui défendit de conférer les ordres et d'exercer la juridiction. On permit à ceux qu'il avait ordonnés de garder leurs fonctions après qu'ils auraient reçu de l'archevêque d'Alexandrie une nouvelle imposition des mains (en forme de réconciliation). Ils devaient occuper le second rang après ceux qui avaient été ordonnés par l'archevêque d'Alexandrie, mais avec la faculté d'obtenir les postes qui deviendraient vacants par la mort de ces derniers.

Le parti, ainsi qu'on l'apprit bientôt, comptait en Égypte vingt-neuf évêques, et dans Alexandrie seule huit autres ecclésiastiques. Il déjoua les intentions bienveillantes du concile en nommant plus tard un successeur à Mélèce et en faisant alliance avec les ariens.

On usa des mêmes procédés pour ramener les novatiens à l'unité ecclésiastique; l'un d'eux, l'évêque Acésius, donna sa pleine adhésion à la confession de Nicée. On imposa les mains à leurs prêtres, comme on avait fait aux méléciens, et on les laissa

dans leurs postes, pourvu qu'ils fussent décidés à se soumettre en tout, même pour la pratique de la pénitence, à l'Église catholique. Quant aux partisans de Paul de Samosate (paulianistes), on prononça l'invalidité du baptême qu'ils avaient administré, tandis qu'on reconnut la validité du baptême des hérétiques administré dans la forme voulue. Ceux de leurs prêtres qui étaient du reste à l'abri de tout reproche, on leur conférerait de nouveau les ordres après qu'ils auraient été baptisés. Le concile rendit en tout vingt décrets disciplinaires. Ils sont, avec le symbole, les anathématismes qui y sont annexés et une lettre synodale à l'Église d'Alexandrie, les seuls documents qui nous restent de ce concile. Les pièces relatives à l'approbation du concile par le pape Sylvestre sont apocryphes ; quant à la confirmation des décrets par le Saint-Siége, c'est là un fait indubitable. De son côté, l'empereur Constantin témoigna son respect aux évêques par un brillant festin et de riches présents, et transforma les décrets du concile en lois de l'empire.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le sixième canon du concile de Nicée rend un double témoignage en faveur de l'Église romaine : il reconnaît sa primauté dans toute l'Église et sa qualité de siége patriarcal de tout l'Occident. Voici ce canon : Qu'on observe l'ancienne coutume établie en Égypte, en Libye et dans la Pentapole, de manière que l'évêque d'Alexandrie ait pouvoir sur toutes les provinces, puisque l'évêque de Rome a un pareil usage. De même, que les priviléges de l'Église d'Antioche et ceux des Églises des autres provinces leur soient conservés. En général, qu'on sache que si quelqu'un est fait évêque sans le consentement du métropolitain, le grand concile déclare qu'il ne doit pas être évêque. Mais si deux ou trois particuliers s'opposent par entêtement à un décret rendu en commun et selon les règles, on suivra le sentiment du plus grand nombre. « Antiqua consuetudo servetur per Ægyptum, Libyam et Pentapolim, ita ut alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quia et urbis Romæ episcopo parilis mos est. Similiter autem et apud Antiochiam, cæterasque provincias, suis privilegia serventur Ecclesiis. Illud autem generaliter clarum est quod si quis præter sententiam metropolitani fuerit factus episcopus, hunc magna synodus definit episcopum esse non oportere. Sin autem communi cunctorum decreto rationabili et secundum ecclesiasticam regulam comprobato, duos aut tres propter contentiones proprias contradicunt, obtineat sententiam plurimorum. » (*Conc. Nic.*, can VI, ed. Dion. Exig.).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 47.

Ep. synod., de Melet.; Socr., I, 9; Theod., I, 8 (9); Gelas., II, 33; Athan., Apol. contra Ar., n. 71; Soz., I, 24; cap. VIII de Novat.: cap. XIX de paulicianis; Héfelé, p. 337, 391 et suiv., 411 et suiv; mon ouvrage, Photius, II, p. 335 et suiv. Sur les canons de Nicée en général, Rufin., X, 6; Theod., I, 8; Gelas., II, 30 et seq.; Héfelé, I, p. 340 et s. On ne saurait prouver qu'il y ait eu autrefois un plus grand nombre de canons, quand même des Orientaux ont prétendu dans la suite qu'il y en avait de 80 à 84.

J.-B. Romanus, S.-J., trouva sous Pie IV, auprès du patriarche copte, un codex arabe de 80 canons. J.-S. Assemani l'acheta plus tard et le légua à la bibliothèque vaticane (Maï, Nouvelle Collection, X, préface, p. V). Alphonse Pisanus a admis, dans son histoire du concile de Nicée, livre III (Dillingen, 1572), les canons traduits en latin et revus par Fr. Turrianus; ils ont passé de là dans les collections de conciles. Une traduction nouvelle et plus exacte, pour laquelle on a utilisé un autre manuscrit, a été donnée par Turrianus, Append. ad lat. vers. Const. apost., Antwerp., 1578.

Le Maronite Abr. Echellensis trouva ces canons chez d'autres Orientaux et en publia 84 (texte dans Mansi, Conc., II, 982-1082). D'autres canons ont été souvent attribués à ce concile. L'histoire qu'en avait écrite Maruthas de Tagrit (fin du IVe siècle), est perdue. Nous avons encore le Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγ. σύνοδον πραχθέντων, en trois livres, composé vers 476 par Gélase Cyzicène, évêque de Césarée (Palestine); il ne mérite pas une entière confiance. L'histoire proprement dite se trouve livre II (Mansi, II, 754-946; Migne, Patr. gr., t. LXXXV, p. 1185-1368); Maï, Nov. Coll., II, I; Combéfis, Nov. auctar. Patr., Par., 1648; II, p. 574 et seq. Sur les documents apocryphes, voyez Mansi, II, 719-721, 1082; Héfelé, I, p. 421 et suiv. La confirmation par le pape ne se conclut pas seulement de ce qui a été fait par les conciles suivants, mais aussi du concile de Rome en 485 (Mansi, VII, 1140), des déclarations de Denis le Petit (Coustant, Epist. roman. Pont., præf., p. LXXIX, LXXXII; Append., p. 51 et s.), et surtout de la règle citée par le pape Jules (Socrat., II, 17; voyez ci-dessous § 54).

Sur la confirmation par l'empereur, voyez Eus., V, C, III, 17 et seq.: Socr., I, 9; Gelas., II, 36; Ruf., X, 5; Héfelé, I, p. 38, 420.

Les troubles de l'arianisme jusqu'à la mort de Constantin le Grand. — Intrigue des eusébiens, saint Athanase, Eustathe.

48. Les eusébiens étaient trop nombreux et trop puissants pour cesser définitivement le combat. Ils s'efforcèrent de recouvrer les bonnes grâces de l'empereur, de se donner des apparences d'orthodoxie au moyen d'expressions ambiguës,

d'écarter au moins indirectement la définition de Nicée, de précipiter les évêques les plus hostiles à leur cause et de les remplacer par leurs affidés. Constantia, sœur de Constantin et veuve de Licinius, n'était pas seulement en relations intimes avec des évêques ariens, elle avait encore pour directeur un prêtre de la secte, qu'elle recommanda vivement à l'empereur au moment de mourir, en même temps qu'elle implora la grâce d'Arius et de ses partisans. Telles furent les causes qui indisposèrent peu à peu ce prince indécis et ignorant des choses de la religion. En 328 déjà, Eusèbe et Théognis étaient rappelés de l'exil et rétablis dans leurs évêchés. Trop faibles encore pour renverser le symbole de Nicée, ils s'efforcèrent de démontrer qu'Arius n'était pas atteint par ses anathèmes, qu'il était sincèrement attaché à la foi, digne par conséquent de la faveur impériale.

Sur ces entrefaites, Alexandre venait de mourir, et le siége d'Alexandrie, depuis 328, était occupé par le vaillant et docte Athanase, qui était destiné à poursuivre l'hérésie arienne jusque dans ses derniers retranchements et à démasquer ses sophismes. Pour se débarrasser d'un si dangereux adversaire, les eusébiens attaquèrent la légitimité de son élection et de son ordination. Ce premier assaut ayant été repoussé par le témoignage décisif des évêques égyptiens, les nicomédiens dirigèrent leurs attaques contre Eustathe, évêque d'Antioche, qui, pendant et après le concile de Nicée, avait déployé son zèle contre l'arianisme et avait eu des démêlés avec Eusèbe de Césarée. En 330, dans un concile procuré à Antioche par les nicomédiens, Eustathe fut déposé et exilé en Illyrie par l'empereur, sous l'accusation de sabellianisme, d'irrévérence envers la mère de Constantin et d'impudicité, mais en fait à cause de son attachement à la foi de Nicée. Sa déposition provoqua une émeute à Antioche; le parti catholique ou parti de Nicée, les eustathiens, ne reconnut aucun des successeurs d'Eustathe, ariens pour la plupart, et tint des assemblées particulières. Le même sort échut aux évêques Asclépas de Gaza et Eutrope d'Adrianople.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 48.

Rufin., X, 11, 12; Socr., I, 25; Soz., II, 27; III, 19; Philost., II, 7. Plusieurs croient, avec Tillemont, Mém., t. VI, p. 357, n. 8, Conc. de Nicée, que l'écrit d'Eusèbe et de Theognis (Socr., I, 14; Soz., II, 22

est apocryphe; d'autres, avec Montfaucon (Vita Athan., p. XVIII-XXI), le tiennent pour authentique. Voyez Héfelé, p. 428, 431, 436. Elévation d'Athanase, Ath., Apol. contra Ar., cap. VI et seq., p. 101 et seq.; Socr., I, 23; Héfelé, p. 429. Ibid., p. 433-438, sur le concile d'Antioche.

Menée contre Athanase.

49. Le Nicomédien, voyant son parti considérablement fortifié, s'efforça d'obtenir le retour d'Arius à Alexandrie. Il envoya d'abord des lettres et des délégués à Athanase pour qu'il le redemandât. Athanase refusa énergiquement. On réussit enfin à décider l'empereur de lui donner audience, en représentant Arius comme la victime de haines personnelles. Arius, invité une première fois de se rendre à la cour, s'abstint, soit pour cause de maladie, soit par défiance. L'empereur alors le manda lui-même par une lettre. Arius, accompagné de son ami Euzoius, un diacre destitué, se rendit dans la nouvelle capitale et présenta à l'empereur une profession de foi conçue en termes vagues et généraux, recouverts d'un vernis d'orthodoxie; sans entrer seulement dans le sujet de la controverse, la consubstantialité du Fils avec le Père, il priait l'empereur de rétablir l'union en écartant les questions oiseuses, afin que tous pussent en commun adresser à Dieu leurs supplications pour sa prospérité et celle de sa maison.

L'empereur, satisfait de ses explications, lui accorda sa faveur et exigea de saint Athanase qu'il reçût tous ceux qui voudraient se rattacher à son Église, avec menace de châtiments en cas de résistance. L'évêque magnanime répondit que son devoir de pasteur lui défendait d'admettre des hérétiques à la communion ecclésiastique. Constantin, touché de cette fermeté, se désista provisoirement de ses exigences. Outré de colère, Eusèbe de Nicomédie ne négligea rien pour exciter les méléciens contre Athanase. Cette accusation inventée par eux, qu'Athanase avait introduit en Orient une édition entièrement nouvelle des décrets de Nicée et fourni aux prêtres des vêtements de lin, fut refutée à la résidence impériale de Nicomédie par deux prêtres d'Alexandrie. Saint Athanase réfuta lui-même d'autres accusations (332) quand il fut mandé à la cour. Constantin, persuadé de son innocence, le congédia en lui remettant pour les alexandrins une lettre honorable, où il blâmait les intrigues des méléciens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 49.
Symbol. Arii, ap. Socr., I, 26, où γεγενημένον (factum) est appliqué au Fils; il est aisé de le confondre avec γεγεννημένον (natum). La fin de la lettre impériale se trouve dans Athan., Apol. contra arian., cap. LIX. Cf. Soz., II, 22; Socr., I, 23, 27. Evènements de 332, Athan., loc. cit., cap. LX et seq.; Soz., loc. cit.; Socr., I, 27; Héfelé, p. 440.

Nouvelles intrigues contre Athanase.

50. Les ennemis de ce grand homme ne le laissèrent pas longtemps en repos, et les méléciens inventèrent bientôt contre lui de nouvelles accusations. 1° A Mareotis, qui appartenait à son diocèse, un laïque nommé Ischyras avait été surpris exerçant des fonctions sacerdotales, et Athanase lui avait envoyé le prêtre Macaire pour l'exhorter à s'abstenir de pareilles usurpations. On répandit le bruit que Macaire, sur l'ordre d'Athanase, s'était avancé vers l'autel, l'avait renversé, brisé le calice et brûlé les livres saints. Or, Ischyras n'était pas prêtre, il n'avait pas même été, ainsi qu'il l'assurait, ordonné par le prêtre schismatique Colluthe, dont Osius avait déjà déclaré nulle l'ordination, et Athanase pouvait s'appuyer sur une lettre où Ischyras lui-même avouait son imposture et sollicitait sa réintégration dans l'Église, puis sur le témoignage des assistants, qui ignoraient complètement que Macaire eût exercé la moindre violence.

2° Athanase aurait assassiné Arsène, évêque d'Hypsèle, imbu des idées méléciennes, et se serait servi de sa main pour des opérations magiques. Tandis qu'Arsène demeurait caché dans un réduit afin d'accréditer la nouvelle de sa mort, les adversaires d'Athanase montraient publiquement une main coupée qu'ils disaient être celle d'Arsène. L'empereur commanda une enquête, et Athanase, invité à se défendre, fit faire des recherches pour découvrir Arsène, qui venait de changer de retraite. Des témoins avouèrent devant le gouverneur d'Alexandrie qu'Arsène était encore vivant.

3° Enfin Athanase était accusé d'un péché d'impureté, et déjà les eusébiens se préparaient à le renverser dans un concile tenu à Césarée en 334. Athanase refusa d'y comparaître et informa l'empereur des machinations des méléciens. L'empereur, cette fois encore, lui écrivit dans les termes les plus bienveillants.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 50.

Héfelé, Histoire des conciles, I, p. 440-443.

Conciles de Tyr et de Jérusalem.

51. Les eusébiens ne cessaient de représenter à l'empereur la nécessité de réunir un grand concile pour rétablir la concorde parmi les évêques, et ils exprimaient le désir qu'il eût lieu à proximité de la ville sainte, avant la consécration solennelle de l'église de la Résurrection, érigée par Constantin à Jérusalem pour la célébration des tricennales (la trentième année du règne). Constantin convoqua un concile à Tyr et lui assigna un protecteur civil. Athanase fut contraint d'y paraître. On y comptait, outre les quarante-huit évêques égyptiens qui accompagnaient leur chef, soixante prélats (335), la plupart ennemis déclarés d'Athanase, tels que les deux Eusèbe de Nicomédie et de Césarée; Théognis et Maris, Ursace de Singidunum, Valens de Mursie, Patrophile de Scythopole, Théodore d'Héraclée. Le prêtre Macaire, le fidèle ami d'Athanase, fut, pour un prétendu crime, traîné devant le concile chargé de chaînes.

Les méléciens, surtout Ischyras et Callinique, évêque déposé de Péluse, étaient arrivés les mains pleines d'accusations, et les eusébiens, en leur qualité de juges, étaient décidés à tout prix de précipiter le défenseur imperturbable du symbole de Nicée. Plus d'une fois juges et accusateurs furent couverts de confusion; le grief d'impudicité fut abandonné, car la femme de mauvaise vie qu'on avait introduite prouva qu'elle ne connaissait pas même Athanase, en désignant comme coupable le prêtre Timothée qui la questionna sous le nom d'Athanase.

Arsène, qu'on disait mort, fut amené et tout le monde put voir ses deux mains. Les accusations de violences furent également réduites à néant. Mais les eusébiens avaient perdu depuis longtemps tout sentiment de pudeur; ils résolurent d'envoyer sur les lieux une députation chargée d'informer sur l'affaire de Macaire et d'Ischyras, et ils choisirent pour cette députation les plus furieux ennemis d'Athanase. Aidés par le préfet Philagrius, ces commissaires se procurèrent des témoins tels qu'ils les souhaitaient, firent déposer des juifs, des païens, des catéchumènes, sur ce qui s'était passé à l'autel, et procédèrent avec la plus grande irrégularité. Les prêtres d'Alexandrie et de Maréotis ré-

clamèrent dans plusieurs écrits. Les évêques d'Égypte protestèrent également à Tyr contre toute la procédure. Alexandre de Thessalonique informa le commissaire de l'empereur, Denis, des injustices commises par le parti eusébien.

Quant à Athanase, se voyant entouré d'ennemis furibonds, il courut à Constantinople implorer la protection de l'empereur contre les violences des hérétiques. Le pseudo-concile le déclara destitué de sa charge, soit par suite du rapport de son commissaire et des prétendus crimes dont il était convaincu, soit parce qu'il était parti de son propre chef; il lui interdit le retour à Alexandrie, reçut les méléciens dans sa communion et récompensa Ischyras en le nommant évêque de sa bourgade. Une lettre circulaire ordonna à tous les évêques de rompre la communion avec Athanase.

De Tyr, les eusébiens se transportèrent à Jérusalem, célébrèrent avec une grande pompe la fête de la consécration de l'église, tinrent un nouveau concile, où il fut décidé que les ariens seraient reçus à la communion ecclésiastique, et introduisirent un procès contre Marcelle, évêque d'Ancyre, qui n'avait pris aucune part à ce second synode et s'élevait publiquement contre la condamnation d'Athanase.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 51.

Eus., V, C, IV, 40 et s., 43 et s.; Socr., I, 28 et s., 33; Soz., II, 25 et seq.; Theod., I, 30 et s.; Ruf., X, 11, 16; Athan., loc. cit., c. LXXI et s., LXXVII et seq., LXXXIV et seq.; De syn. Ar. et Seleuc., cap. XXI et seq. L'accusation d'impudicité et sa réfutation se trouvent dans Rufin, X, 17; Theod., I, 30; Sozom., II, 25. Le silence d'Athanase s'explique d'autant mieux qu'il ne touche qu'en passant les autres accusations (Apol. cont. arian., cap. LXXVII). L'altération de ce fait par Philostorge, II, 11, s'explique sans doute par l'exactitude des renseignements rapportés par Rufin. Athanase ne peut être cité comme un exemple du recours au prince (ainsi que le veulent les gallicans et Brendel, Hist. eccl., § 208, p. 676, note 3); voyez la preuve dans Roncaglia, Noël-Alexandre, Hist. eccl., sæc. IV, diss. XXI, t. VII, p. 557 et seq., et Philips, K.-R., § 112, p. 572.

Premier exil de saint Athanase. — Mort d'Arius et de l'empereur.

52. Sur ces entrefaites, Athanase s'était rendu à Constantinople pour exposer ses plaintes à l'empereur, qui refusa d'abord de l'entendre. L'empereur approuva sa demande d'être autorisé

à prouver l'injustice de ses ennemis en leur présence, et il manda dans la capitale les membres de l'assemblée de Tyr. Les eusébiens renvoyèrent plusieurs évêques dans leurs évêchés, et les évêques de Nicomédie, de Césarée en Palestine, Maris, Patrophile, Théognis, Ursace et Valens, se rendirent seuls auprès de l'empereur. Ils laissèrent tomber les précédentes accusations et les remplacèrent par celle-ci, qui devait être attestée par quatre évêques : Athanase aurait menacé d'empêcher les transports de blé d'Alexandrie au Bosphore.

Constantin, qui s'était accoutumé à ne voir dans l'évêque persécuté qu'un perturbateur de la paix, l'exila à Trèves sans plus d'informations, mais sans se rendre au désir des eusébiens, qui voulaient qu'un successeur lui fût donné à Alexandrie. Cette circonstance, jointe à une déclaration faite plus tard par Constantin II et par Athanase lui-même, donne quelque vraisemblance à la supposition que l'empereur avait seulement voulu le soustraire pour quelque temps à de nouvelles embûches et se donner à lui-même du repos. Quoi qu'il en soit, Constantin Ier ne songea à le rappeler que peu de temps avant sa mort, et les démarches de saint Antoine, du clergé et des vierges d'Alexandrie demeurèrent sans effet. L'évêque exilé fut accueilli à Trèves avec une grande vénération par l'évêque Maxime, et le César Constantin, qui y résidait, pourvut généreusement à son entretien.

En 335, les eusébiens réunirent à Constantinople un nouveau concile, où ils destituèrent Marcelle, évêque d'Ancyre, pour irrévérence envers l'empereur et à cause de la doctrine hérétique qu'il avait avancée dans sa controverse avec Astère et Eusèbe de Césarée. Il fut remplacé par un nommé Basile. Pour achever le triomphe du parti, il ne restait plus qu'à réintroniser solennellement dans l'église l'impie Arius, qui était allé à Alexandrie, et que l'empereur, à la suite de troubles qui venaient d'éclater, avait rappelé dans la capitale. Le pieux évêque de Constantinople, Alexandre, reçut l'ordre de le recevoir. Dans cette extrémité la prière était le seul refuge du saint prélat.

Arius fut frappé de mort subite (336), tandis qu'il traversait la ville suivi d'un nombreux cortége. Plusieurs considérèrent cet évènement comme une punition de la justice de Dieu, et un grand nombre d'ariens rentrèrent dans le sein de l'Église. L'é-

vêque Alexandre, fort avancé en âge, mourut peu de temps après. Les ariens nommèrent Macédonius, homme prudent selon le siècle, et les catholiques, encore en majorité à cette époque, choisirent Paul, qui fut sacré dans l'église d'Irène. Les eusébiens rendirent celui-ci suspect aux yeux de l'empereur et contestèrent la légitimité de son élection, dans laquelle on avait, disaient-il, méconnu les droits du métropolitain Théodore d'Héraclée, ainsi que les droits prétendus d'Eusèbe de Nicomédie. L'empereur, sans reconnaître Macédonius, exila l'évêque Paul. Constantin mourut bientôt après (337), et les ariens trouvèrent dans son fils Constance un souverain tout dévoué à leur cause et encore plus enclin que son père à s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques : il se fit l'instrument aveugle des prélats de la cour, des eusébiens et des eunuques influents.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 52.

Athan., Apol. contra Ar., cap. LXXXVI, LXXXVII (ibid., Const., II ep.); Hist. Ar. ad mon., cap. L; Socr., I, 35; Soz., II, 28; Theod., I, 31. — On a beaucoup disserté sur Eusèbe de Césarée. Il est traité d'hérétique par saint Athanase, Jérôme, Épiphane, par les Pères du VII[e] concile, Nicéphore de Constantinople, Photius (ep. CXLIV ad Const. Patr.), Suidas, Zonaras, Baronius, Noël-Alexandre, Pétau, Scaliger, Abr. Scultetus, G. Arnold, Mosheim, Tillemont, Le Clerc, Pr. Maran, Kilber, Fezler. L'ont jugé favorablement : Socr., Theod., Gelas. Rom., le tract. III De duabus naturis, ed. Thiel., p. 547 et seq. Ce dernier pape cite les témoignages d'Eusèbe, in psal. XVII, 88, et de la Præpar. evang.; il permit comme pape de lire la Chronique et l'Histoire ecclésiastique : « Quamvis in primo narrationis suæ libro tepuerit et post in laudibus atque excusatione Origenis schismatici unum conscripserit librum, propter rerum tamen singularum notitiam, quæ ad instructionem pertinent, usquequaque non dicimus renuendos » (Thiel, p. 461. De même Hormisdas, 520, ibid., p. 935); si plus tard (p. 466, 937) il traite d'apocryphe l'Histoire d'Eusèbe Pamphile, c'est sans doute uniquement « quia ut ab homine suspecto scriptam nonnisi circumspecte legendam censeat » (Thiel, p. 461, n. 33).

Sont également favorables : Nicéphore Cal., VI, 37; Valois, Petit-Didier, G. Bullus, Cave. La plupart des modernes ont assigné à Eusèbe une position mitoyenne; ils ont distingué l'époque antérieure et l'époque postérieure au concile de Nicée, relevé ses affinités avec l'origénisme, et l'ont rangé parmi les semiariens, avec lesquels il admet la ressemblance en toutes choses du Fils avec le Père et sa génération du Père avant tous les temps. Voy. Mœhler (§ 41), II, p. 36 et suiv.; Dorner (ibid., p. 792 et suiv.; Hænell, De Eus. Cæs. relig. div. defen-

sore, 1843: Ritter, Eus. Cæs. de divinitate Chr. placita, Bonn., 1823: Héfelé, I, p. 433; Stein (A. 19), p. 117 et suiv. Il est plus difficile de porter un jugement sur Marcelle (Rettberg, Marcelliana, Gœtt., 1794). Il est jugé favorablement par le concile de Sardique (ci-dessus § 57), Jules Ier (§ 54) et saint Athanase (du moins jusqu'en 344). La conduite de son disciple Photin lui fut très-funeste. Ainsi il a contre lui saints Basile, Hilaire, Chrysostome, Sulpice Sévère. Photius (Coll. et Dem., q. I, 4, 8) l'appelle hérétique.

Voyez Epiph., Hær., LXXII; Hier., Catal., cap. CVII; Socr., I, XXXVI, col. II, 19; Baronius hésite (a. 347, n. 55 et seq.); Tillemont, et surtout Pétau et Schlestraten le déclarent hétérodoxe, tandis que Noël-Alexandre, Montfaucon, Mœhler (op. cit., II, 22 et suiv.) le tiennent pour orthodoxe. Contre son orthodoxie, Dorner, p. 804 et suiv.; Dœllinger (Hippol., p. 217); Héfelé, I, p. 456 et suiv. Voy. Willenborg, Ueber die Orthodoxie des Marc. v. Anc., Munster, 1860; Zahn, Marc. v. Anc., Gotha, 1867.

Quelques-uns ont attribué à Marc la doctrine du Samosate (Socrat., I, 36; Sozom., II, 32), parce qu'il fait résider dans l'homme Jésus le Verbe comme vertu divine; d'autres lui imputent la doctrine de Sabellius, parce qu'il nierait la personnalité éternelle du Verbe, lequel n'aurait procédé du Père qu'au moment de la création. Son disciple Photin s'exprimait en termes précis; Sulpic. Sev., II, 36 : « Sed de Photino dubium non erat merito fuisse damnatum; in Marcello nihil tum damnatione dignum repertum videbatur. Hoc ipsum Marcellum gravabat, quia Photinus auditor ejus fuisse in adolescentia videbatur. » Mais il est dit, chapitre XXXVII, qu'Athanase rompit plus tard la communion avec Marcelle.

Mort d'Arius, Athan., De morte Arii, cap. II et seq.; Ep. ad ep. Æg. et Lib., cap. XIX; Socr., I, 37 et seq.; Soz., II, 29 et seq.; Theod., I, 24; Ruf., X, 13; Naz., Or. XXI, n. 13; Or. XXV, n. 8, p. 393, 460, ed. Clem. Sur le siége de Constantinople, Athan., Hist. Ar. ad mon., cap. VII; Socr., II, 6 et s.; Soz., III, 4. Jugement sur Constance, Athan., loc. cit., cap. LXX : μετ' ἐλευθέρου σχήματος ... δοῦλος τῶν ἑλκόντων αὐτόν.

L'arianisme jusqu'au concile de Sardique. — Retour et second exil de saint Athanase.

58. Les trois empereurs, dans une entrevue en Pannonie, avaient résolu de rappeler les évêques exilés. De même que Marcelle, Asclépas et d'autres, Athanase fut libre de rentrer. Constantin II, avant son retour, adressa aux Alexandrins une lettre fort honorable pour lui. Après avoir été plusieurs fois présenté à Constance, Athanase, exilé depuis deux années et quatre mois, remontait sur son siége le 23 novembre 338, à la grande satisfaction de tous les catholiques d'Égypte. Peu de temps

après, les eusébiens tinrent à Constantinople un concile où ils déposèrent l'évêque Paul (que Constance fit déporter, chargé de chaînes, à Singara, en Mésopotamie), et élurent à sa place l'astucieux Eusèbe de Nicomédie. Eusèbe, connu pour braver les anciens canons et les règlements de Nicée [1], échangea pour la seconde fois (il avait été d'abord évêque de Béryte) son évêché contre un autre. L'historien Eusèbe de Césarée, mort en 340, fut également remplacé par son disciple Acace, qui s'intéressait activement à la cause de l'arianisme.

On renouvela en les aggravant encore les accusations contre Athanase, qui avait déterminé plusieurs évêques à embrasser la foi de Nicée. Pistus fut nommé évêque des ariens d'Alexandrie, et sacré par Sécundus de Ptolémaïs. Une plainte fut encore envoyée en 339 contre le vaillant défenseur de la Trinité aux trois empereurs, puis une ambassade au Saint-Siége pour obtenir la reconnaissance de Pistus et mettre Athanase en suspicion, en faisant valoir les actes de l'enquête relative à l'affaire d'Ischyras. Athanase, à qui le pape Jules Ier communiqua une copie de ces actes, envoya aussitôt des délégués à Rome et aux empereurs, et en 339 il réunit à Alexandrie un concile dans lequel près de cent évêques réfutèrent les accusations religieuses et politiques élevées contre lui.

Les empereurs Constantin et Constant, favorables aux idées catholiques, n'avaient donné aucune créance aux accusations des eusébiens; mais Constance, circonvenu par eux, dédaigna l'apologie d'Athanase, et, en 340, il alla jusqu'à permettre aux eusébiens réunis à Antioche de lui donner un successeur. Ils élurent Grégoire de Cappadoce, homme violent, qui, avec l'aide du préfet Philagrius, parvint à s'emparer des églises et commit les attentats, les violences les plus honteuses contre les catholiques attachés au légitime archevêque. Déjà avant son arrivée, saint Athanase était parti pour Rome à la suite des nouvelles reçues de la résidence impériale et d'un appel du souverain-pontife.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 53.

Athan., Apol. cont. Ar., cap. III-XIX, 87 (Ep. Constantini II); Theod., II, 2; Socr., II, 3; Soz., III, 2; Héfelé, p. 464-478.

[1] Can. apost. XIV; Nic., c. XV.

Négociations avec Rome.

54. Informé de la présence à Rome des envoyés de saint Athanase, le prêtre Macaire, qui était à la tête de l'ambassade des eusébiens, se hâta, quoique malade, de prendre la fuite; ses compagnons, les diacres Martyrius et Hésychius, déconcertés, proposèrent la réunion d'un concile, où ils soutiendraient l'accusation contre Athanase. Le pape, que les deux partis avaient reconnu comme juge, les invita à ce concile par des lettres particulières ; après l'arrivée d'Athanase, il envoya à Antioche les prêtres Elpidius et Philoxène pour engager les eusébiens à comparaître avant la fin de l'année 340.

Effrayés de la présence d'Athanase à Rome, les eusébiens retinrent les envoyés du pape jusqu'en janvier 341, et leur remirent un écrit assez mordant, où ils remarquaient que le terme fixé par Jules était beaucoup trop court, qu'il leur était alors impossible de faire le voyage de Rome, qu'Athanase ayant déjà été déposé par la sentence d'un concile, la reprise de sa cause jetterait le discrédit sur les conciles. Les auteurs hérétiques de cette lettre se plaignaient en outre que le pape n'eût écrit qu'aux eusébiens, et non à tous ceux qui étaient réunis à Antioche, qu'il préférât la communion d'Athanase et de Marcelle à la leur propre. Ils allèrent jusqu'à contester au pape le droit de décider cette affaire, sous prétexte que tous les évêques étaient égaux; l'Église romaine était sans doute dès l'origine le siége des apôtres et la métropole de la religion, mais ses premiers hérauts lui étaient venus de l'Orient; par conséquent les orientaux ne devaient pas rester au second rang, attendu que ce n'est pas l'étendue des frontières ni le nombre des sujets qui font la richesse des Églises, mais surtout leur force et leur solidité; que leurs prédécesseurs sur les siéges d'Orient n'ayant rien objecté contre l'excommunication de Novatien à Rome, le pape Jules devait également accepter la sentence des évêques orientaux et ne les pas contrarier.

Jules garda longtemps le secret de cette lettre prétentieuse; il attendait encore l'arrivée de quelques orientaux. Enfin, lorsque Athanase eut attendu dix-huit mois à Rome et que d'autres évêques orientaux également poursuivis y furent arrivés (Marcelle d'Ancyre, Paul de Constantinople, Asclépas de

Gaza, Lucius d'Adrianople), pour suivre leur affaire, il indiqua pour l'automne de 341 un concile de cinquante évêques, qui confirma l'innocence d'Athanase et de Marcelle et les déclara réintégrés dans leur charge. Le pape annonça ce résultat aux évêques orientaux assemblés à Antioche (Dianius de Césarée, Flacille d'Antioche, etc.), dans une lettre où respire la gravité et le sentiment de la dignité pontificale. Il y blâme le ton indécent de la lettre qui lui a été remise par ses envoyés, et qui a excité au plus haut degré l'étonnement des évêques réunis à Rome, la jactance et l'esprit de contention des adversaires d'Athanase, les atteintes qu'ils ont portées aux décrets de Nicée et les ruses employées pour les étouffer, la fureur avec laquelle ils persécutent des évêques fidèles à leurs devoirs, et enfin leurs procédés contradictoires. Ils demandaient que leur concile de Tyr fût inviolable, tandis qu'ils travaillaient à abolir celui de Nicée, beaucoup plus important; ils voulaient que l'autorité d'un évêque fût indépendante de l'étendue de sa ville, tandis qu'Eusèbe, non content d'occuper de petits évêchés, s'insinuait dans les grands. Le pape réfute longuement les griefs frivoles par lesquels ils s'excusent de n'être pas allés à Rome, ainsi que les accusations dirigées contre Athanase et Marcelle; il leur rappelle la justice et la crainte de Dieu, au sujet des actes de violence exercés en Égypte. Il déclare expressément que, dans le cas où lesdits évêques eussent été coupables, il aurait fallu d'abord en informer le saint-siége, selon l'usage traditionnel, et en attendre la décision. Cette réponse n'était pas du goût des ariens; ils sentaient bien, selon ce qui arriva en effet, que le concile de Rome ne leur serait pas favorable. Il n'y avait là ni comte impérial ni soldats devant les portes, et les affaires du concile ne furent point réglées par ordonnance de l'empereur [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 54.

Ep. Julii ad Ant. Athanas., loc. cit., cap. XXI-XXXV; Coustant, p. 353 : Jaffé, n. 32. Cf. Athan., Hist. Ar., cap. XI; Socr., II, 15, 17; Soz., III, 7, 8, 10. Sur les paroles de Jules, souvent mal comprises, voyez Bennettis (I, § 7), part. II, t. III, p. 174 et seq.; mon ouvrage, Anti-Janus, p. 105, n. 44.

[1] Athanase, *Hist. de l'arianisme*, ch. XI.

Concile d'Antioche.

55. Les évêques (plus de quatre-vingt-dix) réunis à Antioche en 341 pour la consécration de la magnifique église commencée par Constantin, étaient en majorité orthodoxes; de là vient que leurs vingt-cinq canons disciplinaires furent plus tard annexés aux règles du droit, d'autant plus que le premier renouvelait le décret du « saint et grand concile de Nicée. » Cependant ils étaient dominés et circonvenus par une minorité arienne audacieuse, qui travaillait surtout à faire confirmer la déposition d'Athanase et à remplacer le symbole de Nicée par une formule moins précieuse. Les canons IV et XII visaient principalement saint Athanase : « Si un évêque déposé par un concile osait importuner les oreilles de l'empereur, au lieu de se pourvoir devant un plus grand concile, il serait indigne de pardon; on n'écouterait point sa défense et il n'aurait aucun espoir d'être rétabli[1]. » Il fut statué en outre[2] que, lorsqu'il y aurait partage d'opinions sur un évêque accusé, le métropolitain appellerait d'autres évêques au concile; mais que si la condamnation était unanime, on n'irait à aucun autre tribunal. Parmi les formules dont il fut donné lecture, la première niait que ses auteurs fussent ariens, puisqu'en leur qualité d'évêques ils ne suivaient aucun prêtre; elle disait du Fils unique de Dieu qu'il est avant tous les temps avec son Père qui l'a engendré, que tout a été fait par lui, qu'il est roi et Dieu de toute éternité. Le mot « consubstantiel » était passé sous silence.

Un second symbole, attribué au martyr Lucien, exprimait le contraire de la doctrine de Sabellius : « Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, est Dieu de Dieu, parfait du parfait, » et il condamnait cette opinion arienne que le Fils a été créé comme toute créature, qu'il fut un temps où il n'était pas engendré. Dans une troisième et quatrième formule, on remarquait une tendance à se rattacher aussi étroitement que possible à la formule de Nicée, sans cependant admettre la consubstantialité du Fils avec le Père. Ces formules ne contenaient rien d'hérétique, mais elles n'exprimaient pas toute la doctrine catholique.

[1] D'après le 29e des canons apost. — [2] Can. XIV et XV.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 55.

Formula Antioch., I, dans Athan., De syn., cap. XXII; Socr., II, 10; Ant., II, dans Athan., loc. cit., cap. XXIII; Socr., loc. cit.; Hilar., De syn., cap. XXVIII, XXXII; Soz., III, 5, attribuée par quelques-uns à Lucien (I, 179, voy. Schelstr., ad Conc. Antioch., p. 112 et seq.; Mœhler, II, p. 57), déjà très-suspect de son temps (Ep. Alex., ap. Theod., I, 4), et qui le devint encore davantage plus tard, grâce à ses disciples (Philost., II, 14); Ant., III; Athan., loc. cit.; Ant., IV; Athan., loc. cit., cap. XXV; Socr., II, 18. — Héfelé, p. 483, 493, 501-510.

Désordres à Byzance. — Conciles de Sardique et de Philippopolis.

56. Eusèbe de Constantinople mourut bientôt après le concile d'Antioche (342). Le peuple catholique réinstalla Paul dans l'église, tandis que le parti arien, sous la conduite de Théodore d'Héraclée et de Théognis de Nicée, choisissait Macédonius. Une insurrection s'ensuivit et le sang coula dans la capitale, surtout après que Constance eut ordonné l'expulsion de Paul. La population mutinée tua Hermogène, maître de la milice, qui voulait exécuter cet ordre par la violence. L'empereur lui-même arriva à Constantinople, fit de nouveau expulser Paul, sans toutefois confirmer l'élection de Macédonius; il lui permit seulement de tenir ses assemblées dans l'église où il avait été ordonné. Les eusébiens, toujours en mouvement, essayèrent alors de gagner Constant, empereur d'Occident. Constant renvoya leurs délégués et manda près de lui à Milan, dans l'été de 343, Athanase, qui séjournait à Rome depuis plus de trois ans. .

Le pape Jules, Osius de Cordoue et d'autres évêques avaient fait des instances auprès de Constant pour qu'il réunît un grand concile, afin de mettre un terme aux dissentiments. Constant écrivit à son frère et obtint son adhésion pour la convocation d'un grand concile qui se tiendrait à Sardique, dans l'Illyrie méridionale, aux confins des deux empires. Il se réunit à la fin de l'année 343 et dura jusqu'au printemps de l'année suivante.

Ce concile avait un triple but : 1° décider les controverses touchant la déposition de plusieurs évêques; 2° s'enquérir des sévices exercés sur un grand nombre de prêtres ; 3° écarter les opinions contraires à la vraie doctrine et dissiper la confusion produite dans les esprits par les quatre formules.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 56.

Socr., II, 12 et seq., 16; Soz., III, 6 et seq.; Theophan., Chronogr.,

p. 64, ed. Bonn.; Athan., De syn., cap. XXV; Apol. ad Const., cap. IV. — Temps du concile de Sardique, Héfelé, I, 513-517.

57. Les dispositions haineuses des eusébiens, qui n'étaient à Sardique qu'en petit nombre (environ quatre-vingts) et malgré eux, la défiance qu'ils nourrissaient contre les Occidentaux (au nombre de plus de quatre-vingt-dix), les relations intimes qu'ils entretenaient avec les délégués de l'empereur, Musonien et Hésychius, l'extrême surexcitation des esprits, toutes ces causes rendaient fort difficile le rétablissement de la concorde; il était même à craindre que la division ne fît que s'accroître.

Les Orientaux, qui avaient déjà eu, chemin faisant, des conférences entre eux à Philippopolis, arrivèrent après les Occidentaux. Ils prétendirent qu'Athanase, Marcelle et les autres évêques déposés dans des conciles orientaux ne devaient pas siéger parmi les juges et les membres proprement dits du concile, tout en revendiquant pour eux-mêmes ce droit comme chose naturelle. Cette prétention fut repoussée, et comme l'union ne fut pas réalisée, les eusébiens, auxquels se rattachèrent Valens de Mursa et Ursace de Singidunum, quittèrent Sardique sous de futiles prétextes et se retirèrent à Philippopolis, où ils tinrent des assemblées particulières, en usurpant le nom du concile de Sardique. Ils y dressèrent un quatrième symbole, correspondant au quatrième d'Antioche, traitèrent Athanase et Marcelle, ainsi que les évêques Paul de Constantinople, Asclépas de Gaza, Lucius d'Andrianople, comme des criminels convaincus, annoncèrent au pape Jules et à Osius qu'ils rompaient la communion avec eux, parce qu'ils avaient reconnu Athanase et les siens, déclarèrent aux Occidentaux, à qui ils contestaient le droit de juger les Orientaux, qu'ils n'étaient pas suffisamment renseignés et qu'on les avait complètement induits en erreur. Après avoir rédigé une circulaire hautaine et mensongère, qui fut aussi envoyée à Donat de Carthage et qui fournit aux donatistes l'occasion d'en appeler au concile de Sardique, ils se retirèrent en Orient pour y opprimer de nouveau les évêques catholiques.

Cependant, le vrai concile de Sardique, après une enquête minutieuse, avait de nouveau reconnu l'inanité des plaintes portées contre Athanase, Marcelle et Asclépas, ordonné qu'ils

seraient solennellement réintégrés et les évêques ariens mis à leur place déposés; il avait excommunié les principaux fauteurs de ces désordres et édicté une foule de lois disciplinaires, dont plusieurs étaient dirigées contre les menées et les abus des prélats hérétiques. Un autre canon du concile porte que « lorsqu'un évêque aura été déposé par le concile de la province de Rome, » il pourra en appeler à l'évêque de cette ville.

La proposition de dresser une exposition plus détaillée de la foi fut écartée avec une prudente modération; le décret de Nicée parut suffisant : on ne voulait pas fournir aux adversaires (qu'on appelait aussi ariomanites) le prétexte de changer si souvent de formules. On fixa aussi la fête de Pâques pour les cinquante années suivantes, et on rédigea une longue lettre synodale qui traitait de la fuite des eusébiens et des travaux de l'assemblée, et invitait tous les évêques catholiques à recevoir et à signer les décrets. Ce concile, qui fut encore souscrit par de nombreux évêques et considéré comme un complément de celui de Nicée, obtint un grand crédit dans l'Église, bien qu'on ne puisse le ranger parmi les conciles œcuméniques.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Parmi les canons de ce concile, trois regardent les prérogatives du Saint-Siége. Le troisième est ainsi conçu : « Si un évêque, ayant perdu sa cause, se tient si assuré de son bon droit qu'il demande un nouveau jugement, honorons la mémoire de l'apôtre saint Pierre; que ceux qui ont examiné la cause écrivent à Jules, évêque de Rome, et si ce pontife juge à propos de renouveler le jugement, il le fera et donnera des juges. Si, au contraire, il approuve ce qui a été fait, on s'en tiendra à ce qu'il aura ordonné [1]. »

Le quatrième déclare : que lorsque quelqu'un aura été déposé par le jugement des évêques voisins de sa province, s'il vient à faire signifier qu'il veut poursuivre sa cause dans la ville de Rome, après cette appellation on n'ordonnera point d'évêque à sa place, à moins que la sen-

[1] Osius episcopus dixit : Quod si aliquis episcopus judicatus fuerit in aliqua causa, et putat se bonam causam habere, ut iterum concilium renovetur, si vobis placet, S. Petri apostoli memoriam honoremus, ut scribatur ab his qui causam examinarunt, Julio romano episcopo. Et si judicaverit renovandum esse judicium, renovetur et det judices. Si autem probaverit talem causam esse, ut non refricentur ea quæ acta sunt, quæ decreverit confirmata erunt. (*Syn. Sard.*, can III.)

tence ne soit confirmée et la cause finie dans le jugement de l'évêque de Rome [1].

Le septième porte : que si un évêque a été accusé, jugé et déposé par les évêques de sa province, et qu'il se soit adressé par appel au pontife romain, si celui-ci trouve qu'il soit juste de recommencer le jugement, il aura la bonté d'écrire aux évêques de la province voisine qu'ils aient à examiner exactement l'affaire et à la décider selon la connaissance qu'ils auront de la vérité. Si l'appelant supplie le pape d'envoyer un prêtre d'auprès de sa personne, il pourra le faire, et il lui sera libre de députer des commissaires romains revêtus de son pouvoir, pour juger sur les lieux avec les évêques. Que s'il croit que les évêques suffisent pour terminer l'affaire, il fera ce que sa sagesse lui suggérera [2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 57.

Nombre des évêques à Sardique, Athan., Hist. Ar., cap. XX; Héfelé. p. 519-523. — Présidence d'Osius, P. de Marca, De concord. sacerd. et imp., V, 4; Natal. Alex., sæc. IV, diss. XXVII, a. 2. — Délibérations du concile, Héfelé, I, p. 523 et suiv.; 537 et suiv. — Sur l'appellation à Rome, cap. III-V; Natal. Alex., loc. cit., cap. III, a. 4, § 11, diss. XXVIII, prop. 1, t. VIII, p. 49 et seq.; Allat. (I, 39), lib. I, cap. XIII, n. 1 et seq.; cap. XVIII, n. 4; cap. XIX, n. 1 et seq., p. 199, 272 et seq.; Phillips, K.-R., V, § 216, p. 262 et s. — Sur la prétendue formule dogmatique du concile, Athan., Tom. ad Antioch., § 5, p. 616 et s. — Encyclique du concile, Athan., Apol. contra Ar., cap. XLIV-L; Hilar., Fragm., t. II, p. 1283 et seq. — Lettre aux Alexandrins, Athan., loc. cit., cap. XLI-XLIII, 37-40. — Lettre au pape Jules, en latin, Hilar., loc. cit., p. 1297,

[1] Gaudentius episcopus dixit : Addendum, si placet, huic sententiæ, quam plenam sanctitate protulisti, ut cum aliquis depositus fuerit eorum episcoporum judicio qui in vicinis locis commorantur, et proclamaverit agendum sibi negotium in urbe Roma, alter episcopus in ejus cathedra post appellationem ejus, qui videtur esse depositus, omnino non ordinetur, nisi causa fuerit in judicio episcopi romani determinata. (*Ibid.*, can IV.)

[2] Osius episcopus dixit : Placuit autem ut si quis episcopus accusatus fuerit, et judicaverint congregati episcopi regionis ipsius, et de gradu suo eum dejecerint, si appellaverit qui dejectus est, et confugerit ad episcopum romanæ Ecclesiæ, si justum putaverit ut renovetur examen, scribere his episcopis dignetur, qui in finitima et propinqua provincia sunt, ut ipsi diligenter omnia requirant, et juxta fidem veritatis definiant.

Quod si is qui rogat causam suam iterum audiri, deprecatione sua moverit episcopum romanum ut e latere suo presbyterum mittat, erit in potestate episcopi quid velit et æstimet. Et si decreverit mittendos esse qui præsentes cum episcopi judicent, habentes ejus auctoritatem a quo destinati sunt, rite in arbitrio. Si vero crediderit episcopos sufficere ut negotio terminum imponant, faciet quod sapientissimo concilio judicaverit. (*Ibid.*, can VII.)

et Collect. Crescon., Mansi, III, 40 et seq. Le texte de ce dernier écrit, souvent attaqué avec justice (Coustant, p. 395) : « Hoc enim optimum et valde congruentissimum videbitur, si *ad caput, id est ad Petri sedem,* de singulis quibusque provinciis Domini *referant* sacerdotes, » a des analogues dans une foule de documents ecclésiastiques, par exemple : Conc. Arel., Ep. ad Sylv. P. (Coustant, p. 345 et seq.); Conc. Eph. ad Cœlestin. P. (Cœl., Ep. xx, n. 1, ibid., p. 1165 : ἐπειδὴ ἐχρῆν ἅπαντα εἰς γνῶσιν τῆς σῆς ὁσιότητος ἀνενεχθῆναι τὰ παρακολουθήσαντα), Cyrill., Epist. ad Cœlest. (ibid., Ep. viii, p. 1085).

Les relations au pape sont souvent mentionnées : Damas., Ep. iii, p. 481, 488; Siric., Ep. i, c. i, p. 624; Innoc. I, Ep. xxix, n. 1; Ep. xxx, n. 2, p. 888, 896; Ep. xxxvii, n. 1, p. 910 : « Ad nos quasi ad caput atque ad apicem episcopatus referre. » De même dans Avitus Vienn., Ep. xxxvi. — Controverse sur le caractère du concile, Héfelé, I, p. 50, 596 et suiv.

Nouvelles dissensions jusqu'à la mort de Constance. — La situation des catholiques s'améliore.

58. Nous allons constater, à la suite de ces évènements, les premiers symptômes de la séparation entre l'Orient et l'Occident, des Grecs et des Latins. Sans doute il y eut encore, même en Orient, un assez grand nombre d'évêques catholiques, tels qu'Astérius d'Arabie et Macaire (A. Arius) de Palestine, qui à Sardique se réunirent aux Occidentaux ; mais ils furent exilés par la cour, de même que les évêques d'Égypte, de Palestine et de Chypre qui se rallièrent à ce concile. Quant à la majorité, elle subissait le joug des eusébiens et de la cour, dominée par leur influence; peu se sentaient assez de vigueur pour oser réagir contre l'hérésie, dont les sectateurs excitèrent en Orient une sérieuse persécution contre les partisans de Nicée. Les bonnes dispositions de Constance envers les catholiques ne furent que passagères.

La députation du concile de Sardique, composée des évêques Vincent de Capoue et Euphrates de Cologne, tous deux avancés en âge, rencontra l'empereur à Antioche. Elle était chargée de demander le rappel des évêques exilés et de faire défendre aux fonctionnaires de l'État d'intervenir par la force dans les affaires religieuses. Constant leur avait adjoint un officier militaire et leur avait remis pour son frère une lettre de recommandation très-énergique et même menaçante. Étienne, évêque arien d'Antioche, ourdit contre les deux prélats latins une trame in-

fernale; elle fut découverte, son auteur destitué et remplacé par un autre arien, Léontius. Constance, ébranlé par la honte que la découverte des intrigues ariennes et les menées du parti de la cour protecteur de l'hérésie faisaient rejaillir sur lui, inquiet de la fermentation qui régnait à Alexandrie et qui entraîna la mort de Grégoire, intrus de cette ville (26 juin 345), ému de l'attitude de son frère, très-favorable à Athanase, Constance rappela plusieurs prêtres de l'exil, défendit qu'Athanase fût désormais exilé et son siége occupé par un autre. Désireux de le voir, il alla jusqu'à lui écrire trois lettres obligeantes pour l'inviter à la cour et le rétablir ensuite sur son siége.

Athanase avait d'abord résidé à Naissus, dans la Dacie; à Pâques de 345, il se rendit à Aquilée, où l'avait mandé Constance. Après avoir visité de nouveau ce prince dans les Gaules, il partit pour Rome et alla prendre congé du pape Jules, qui lui remit une magnifique lettre de félicitations pour les Alexandrins. Il se rencontra ensuite à Antioche avec Constance, qui, sans le mettre en présence de ses accusateurs, ainsi que le désirait Athanase, lui donna des lettres pour les fonctionnaires d'Égypte, afin qu'il pût rentrer sain et sauf, et fit supprimer les plaintes dirigées contre lui. A Antioche, Athanase fut obligé de faire les fonctions du culte dans une maison privée avec les eustathiens, car les ariens occupaient toutes les églises. Lorsque l'empereur lui exprima le désir qu'il cédât au moins une église aux ariens dans Alexandrie, Athanase se déclara prêt à le faire, si les ariens s'obligeaient à la même concession pour les catholiques d'Antioche. Les ariens s'y refusèrent. Le grand évêque, poursuivant sa route, visita Jérusalem. Le concile de cette ville, réuni en ce moment sous la direction de l'évêque Maxime, félicita les Alexandrins du retour de leur pasteur.

Le 21 octobre 346, après un exil de six ans, le glorieux martyr reparaissait au milieu de son troupeau, accueilli par des acclamations de joie. Il s'efforça, par la douceur et les ménagements, de ramener les esprits qui lui étaient aliénés, et assembla un concile pour confirmer et publier les décrets de Sardique. Paul de Constantinople, Asclépas et Marcel remontèrent sur leurs siéges. Les deux évêques ariens Ursace et Valens, qui paraissaient entrés dans une voie nouvelle, rétrac-

tèrent les plaintes qu'ils avaient envoyées à Rome contre Athanase, présentèrent au pape une lettre de désaveu et cherchèrent à rentrer dans la communion de l'évêque qu'ils avaient si longtemps combattu. Un revirement heureux semblait s'accomplir en faveur des catholiques.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici la rétractation d'Ursace et de Valens :

« Au seigneur le bienheureux pape Jules, Valens et Ursace, salut. Étant notoire que nous avons répandu par nos écrits plusieurs choses contre l'honneur de l'évêque Athanase, et n'ayant pas rendu raison à Votre Sainteté touchant les lettres qu'elle nous en a écrites, nous déclarons devant Votre Sainteté, en présence de tous les prêtres nos frères, que tous les rapports qu'on nous a faits autrefois contre la réputation de cet évêque sont faux et ne doivent avoir aucune force, et qu'ainsi nous embrassons de tout notre cœur la communion du même Athanase, principalement parce que Votre Sainteté a bien voulu par sa bonté nous pardonner notre faute. Nous protestons aussi que si les orientaux ou même Athanase voulaient malicieusement nous faire entrer dans des différends qui seraient entre eux, nous n'y prendrions aucune part sans votre aveu. Nous déclarons pareillement par cet écrit signé de notre main, comme nous l'avons fait dans le précédent que nous avons présenté à Milan, que nous anathématisons et que nous avons toujours anathématisé et condamné irrévocablement l'hérétique Arius, son hérésie, ses auteurs et ses sectateurs, qui disent qu'il y eut un temps où le Fils n'était pas, qu'il est tiré du néant et qu'il n'a pas été avant les siècles. Ecrit et signé par Valens et signé par Ursace. » In urbe Roma holographa manu Valens prescripsit et Ursacius subscripsit. Domino beatissimo papæ Julio Valens et Ursacius S. Quoniam constat nos antehac multa gravia de nomine Athanasii episcopi litteris nostris insinuasse, atque litteris Sanctitatis Tuæ conventos, ejus rei, de qua significavimus, non præstitisse rationem : profitemur ante Sanctitatem Tuam, cunctis præsentibus presbyteris fratribus nostris, omnia quæ antehac ad aures nostras pervenerunt de nomine prædicti, falsa nobis esse insinuata, atque omnibus viribus carere; atque ideo nos libentissime amplecti communionem prædicti Athanasii : maxime cum Sanctitas Tua, pro insita sibi benevolentia, errori nostro veniam fuerit dare dignata. Profitemur etiam quod si aliquando nos Orientales voluerint, vel idem Athanasius, malo animo ad causam vocare, citra conscientiam tuam non adfuturos. Hæreticum vero Arium, sed et satellites ejus, qui dicunt : Erat tempus quando non erat Filius; et qui dicunt ex nihilo Filium, et qui negant Dei Filium ante sæcula fuisse : sicut per priorem libellum nostrum, quem apud Mediolanum porrexi-

mus, et nunc, et semper anathematizasse, hac manu nostra, qua scripsimus, profitemur : et iterum dicimus hæresim arianam, ut superius diximus, et ejus auctores in perpetuum damnasse. Et manu Ursacii : Ego Ursacius episcopus huic professioni nostræ subscripsi. (S. Hilar., in *Fragm.*)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 58.

Athan., Hist. Ar., cap. XVIII-XXV, XXVIII; Apol. contra Ar., cap. L-LIV, LVII-LX; Apol. ad Const., cap. III et seq., 31; Theod., II, 9 et seq.; Socr., II, 22 et seq., 28; Soz., III, 20 et seq.; IV, 1; Lucifer pro Athan., I, 35. Qu'Euphrate ait été déposé en 436 dans un concile de Cologne, ce point, ainsi que l'authenticité des actes du concile, est contesté par Hartzheim, Binterim, Rettberg, Héfelé, et soutenu par Victor de Buck, S. J., Acta sanct., 23 oct., et par Friedrich, K.-G. Deutschl., I, p. 271 et suiv., 277 et suiv., 295-300; Julii Ep. ad Alex., Coustant, p. 399; Mansi, II, 1233; Jaffé, n. 34, p. 14. Retour d'Athanase, Athan., Hist. Ar., cap. XXV; Naz., Or. XXI, n. 15 et s., p. 394 et s.; Théod., II, 12. Rétractation d'Ursace et de Valens, Athan., Apol. contra Ar., c. LVIII-LX; Hilar., Fragm., t. II, p. 1297; Socr., II, 23; Soz., III, 23 et seq.; Sulpic. Sev., II, 36, p. 90.

Longue formule d'Antioche. — Première formule de Sirmium.

59. Cependant les ariens ne restaient pas oisifs. Ils avaient rédigé, dans leur concile d'Antioche de 344, une « longue formule » *(macrosticos)* où ils se déclaraient contre les sabelliens, contre Marcel d'Ancyre et son disciple Photin, rejetaient diverses propositions d'Arius, et reconnaissaient que le Fils est en tout semblable au Père. Les évêques Eudoce de Germanicia, Macédonius, Martyrius et Démophile furent chargés de la remettre à un concile d'Occident réuni à Milan en 345. Ce concile ne l'accepta point, mais il se prononça contre Photin ; la même chose eut lieu en 347, où l'on approuva, conformément à la décision de Rome, les demandes autrefois repoussées d'Ursace et de Valens. Les chances des hérétiques s'accrurent encore lorsque l'empereur Constant, ce zélé protecteur de la foi catholique, fut tué par l'usurpateur Magnence, qui chercha à se créer des partisans en Égypte. Quant à Athanase, que Constance assurait encore de sa bienveillance, oubliant les injures qu'il avait reçues, il affermissait le peuple dans sa fidélité envers l'empereur legitime. Cela n'empêcha pas les ariens de forger contre lui de nouvelles accusations.

Après la victoire de Constance sur l'usurpateur Magnence

(sept. 371), Valens de Mursa gagna les bonnes grâces de l'empereur, et, conseillé par Léonce d'Antioche, rétracta, ainsi qu'Ursace, l'aveu repentant qui lui avait été, disait-il, arraché par la sœur de Constant. Tous deux s'allièrent avec Théodore d'Héraclée, Narcisse de Néronias, Basile d'Ancyre, Eudoxe et autres adversaires du concile de Nicée. Un concile tenu à Sirmium en 351 renouvela la condamnation de Photin et établit un symbole conçu en termes très-généraux (le 4e d'Antioche), avec vingt-sept anathématismes. Le but de ce concile était, en usant de tous les ménagements possibles, d'écarter la doctrine de Nicée, surtout la consubstantialité du Fils, de condamner l'arianisme outré, de déclarer expressément que le Fils tient son origine du Père, de suivre en un mot une direction mitoyenne, conformément aux désirs de l'empereur, ennemi des extrêmes. La plupart des points étaient orthodoxes, mais la doctrine catholique n'y trouvait point son compte, et la formule fut nettement rejetée par Athanase.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 59.

Ἔκθεσις μακρόστιχος, Socr., II, 19, 20; Soz., III, 11; Athan., De syn., cap. XXVI; Hilar., Fragm., V, n. 4, p. 1331. — Conciles de Milan. Héfelé, I, p. 614 et suiv. — Lettre de l'empereur à Athanase, Athan., Apol. ad Const., cap. XXIII; Hist. Ar., cap. XXIV; Valens et Ursace, Athan., loc. cit., cap. XXVIII et seq.; Sulp. Sev., II, 38. — Concile de Sirmium, 351, Athan., De syn., cap. XXVII; Hilar., De syn., p. 1174 et seq.; Héfelé, I, p. 618-623. D'après Pétau, ce concile fut le premier de Sirmium; selon Zaccaria (Diss. de reb. ad Hist. eccl. pertin., Fulgin., 1871. t. II, diss. VIII), et Héfelé, p. 617 et suiv., le second.

Nouvelle condamnation d'Athanase. — Conciles d'Arles et de Milan.

60. Constance se livra tout entier aux évêques de cour plus ou moins entachés d'arianisme et qui le reconnaissaient pour maître absolu dans les choses de la religion ; les catholiques, qui représentaient l'indépendance de l'Église, se virent souvent contraints de résister à ses ordres tyranniques. Les hérétiques poursuivirent sur un plan beaucoup plus vaste la réalisation de leurs criminels desseins ; non-seulement ils inventèrent de nouvelles accusations contre leurs adversaires, mais ils fabriquèrent différents écrits qu'ils firent circuler sous le nom des catholiques.

A Rome, où Constance se rendit au printemps de l'année 352, Libère (22 mai) venait de succéder au pape Jules (mort le 12 avril). Ce fut à ce pape, qui (dans les quatre premières années de son pontificat) s'était déclaré avec tant de chaleur et de précision pour la cause d'Athanase, qui évitait toute communion avec les adversaires du concile de Nicée, au point qu'il renvoya à l'impératrice même les aumônes destinées aux pauvres de Rome, et lui dit de s'adresser à ses évêques ariens; ce fut à ce pape qu'on osa imputer un écrit où il refusait la communion à Athanase, parce que celui-ci n'avait pas voulu lui rendre compte de sa conduite, tandis qu'il l'accordait aux eusébiens : toutes choses qui n'ont rien de commun avec ses sentiments.

Athanase essaya vainement, par plusieurs évêques d'Égypte qu'il délégua à l'empereur, de réfuter les accusations accumulées contre lui. Après le suicide de Magnence (août 353), Constance, qui se faisait maintenant appeler « empereur éternel, » recevait ce titre des mêmes évêques de cour qui le refusaient au Fils de Dieu, Constance était tout disposé à perdre Athanase. On accusait celui-ci d'avoir fomenté la haine et la désunion entre Constance et son frère défunt, d'avoir favorisé l'usurpateur Magnence et de lui avoir écrit en termes respectueux, d'avoir célébré l'office divin dans une église non encore consacrée, d'avoir, dans l'exercice de son pouvoir ecclésiastique, dépassé les limites de sa juridiction, de ne s'être pas rendu à un appel de l'empereur.

Sur le désir du pape Libère, qui n'ajouta aucune foi à ces accusations, et aussi sur les instances d'Ursace et de Valens, un concile fut convoqué, non pas à Aquilée, comme l'avait proposé Libère, mais à Arles, où se trouvait alors l'empereur. Les évêques qui s'y réunirent furent tellement intimidés par les menaces et les violences de l'empereur, qu'ils finirent par souscrire à la condamnation d'Athanase, sans excepter même Vincent, légat du pape et évêque de Capoue. Paulin, évêque de Trèves, résista seul et fut exilé en Phrygie. Plusieurs s'excusèrent en disant que condamner un homme, ce n'était pas répudier la vraie foi; mais Lucifer, évêque de Cagliari, prouva que persécuter Athanase, c'était persécuter la foi orthodoxe. Le pape Libère, à la fois révolté et affligé, désapprouva la conduite

de son légat et en écrivit à tous les évêques. Il chargea les évêques Lucifer et Eusèbe de Verceil, de concert avec d'autres prêtres délégués par lui, d'obtenir de l'empereur la convocation d'une nouvelle assemblée. La cour y consentit, parce qu'elle voulait assurer au parti arien la prédominance en Occident.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 60.

Sulp. Sev., loc. cit., p. 91 ; Reinkens, Hilar. v. Poit., Schaffh., 1864, p. 86 et suiv. — Sur les lettres falsifiées par les ariens, Athan., Apol. ad Const., cap. VI, XI, XIX. — Attitude de Libère dans la première période, Athan., Hist. Ar., cap. XXXV et seq.; Theod., II, 16. Titre : αἰώνιος βασιλεύς, Athan., De syn., cap. III. — Concile d'Arles, Athan., Apol. ad Const., cap. XXVII; Sulp. Sev., II, 39; Héfelé, p. 629-631.

Concile de Milan.

61. Le concile se réunit à Milan en 355, en présence de l'empereur despote. Plus de 300 évêques d'Occident y parurent; les Orientaux y vinrent en petit nombre. Dès les premières délibérations qui eurent lieu dans une église, Eusèbe de Verceil proposa de souscrire la définition de Nicée, et Denis, évêque de Milan, se mit le premier en devoir de le faire; mais Valens lui arracha la feuille en s'écriant qu'on n'aboutirait à rien par cette voie. Le bruit du danger que courait la foi catholique produisit dans Milan une grande agitation; les ariens, redoutant la foule, passèrent de l'église au palais impérial, où Constance assista d'abord aux sessions caché derrière un rideau.

Les ariens voulaient que tous les évêques condamnassent Athanase et entrassent en communion avec eux. Les évêques répondirent que cette proposition était contraire à la loi de l'Église. La loi de l'Église, dit l'empereur, c'est ma volonté; les évêques de Syrie approuvent mon langage ; obéissez, sinon vous serez mis à mort ou exilés. Il ne servit de rien aux évêques de le menacer du jugement de Dieu, de lui représenter qu'il confondait les choses spirituelles et les choses temporelles, qu'il ne devait pas introduire l'hérésie d'Arius dans l'Église. Lucifer de Cagliari fut exilé à Germanicia en Syrie, Eusèbe de Verceil à Scythopolis en Palestine, Denis de Milan en Cappadoce, et remplacé par Auxence, arien de Cappadoce, lequel ne savait pas même le latin ; Hilaire, diacre de Rome, fut fouetté sur le dos et également exilé. Cependant la plupart des évêques, entre autres,

Fortunatien, évêque d'Aquilée, et Saturnin d'Arles, chef du parti arien dans les Gaules, souscrivirent à la condamnation de saint Athanase. L'empereur vit dans les avantages qu'il venait d'obtenir une victoire éclatante, dont il fallait tirer le meilleur parti. L'empire fut parcouru par une multitude d'espions et d'agents, les évêques maudits à la cour impériale et réduits à céder sous le poids des menaces. Ceux qui s'obstinaient étaient envoyés en exil. Il fut interdit aux fonctionnaires de l'État de communiquer avec Athanase ; les revenus de l'évêque d'Alexandrie furent assignés aux ariens, et on exigea que l'archevêque s'éloignât de la ville, car on redoutait l'attachement que lui montrait encore la population.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 61.

Concile de Milan, 355, Socr., II, 36 ; Soz., IV, 9 ; Athan., Hist. Ar., cap. XXXI-XXXIV, LXXVI ; Hilar., lib. I ad Const., p. 1222 et seq.; Sulp. Sev., loc. cit., p. 92 et seq.; Lucifer Calar., De non conveniendo cum hæreticis — moriendum esse pro Filio Dei (Bibl. Patr. max., Lugd., IV, 222 et seq.); Héfelé, p. 631-636.

Exil de Libère, d'Osius et d'Athanase.

62. On chercha surtout à gagner le pape Libère ou à se débarrasser de lui. Les ariens l'accusèrent d'avoir fait des ordinations irrégulières, anéanti des documents défavorables à Athanase, outrepassé ses droits et désobéi à l'empereur. Constance, qui connaissait très-bien « l'autorité prépondérante de la ville éternelle » et qui était persuadé qu'il aurait tout vaincu quand il aurait triomphé du pape, envoya à Rome le puissant eunuque Eusèbe, pour le déterminer, par des présents et des menaces, à signer la condamnation d'Athanase et à recevoir les ariens à sa communion. Libère repoussa les offres et les présents. L'eunuque, offensé, s'éloigna en proférant des menaces et déposa ses présents dans l'église Saint-Pierre, d'où le pape les fit enlever. Il informa l'empereur, et Léonce, gouverneur de Rome, reçut ordre d'envoyer Libère à la cour, même en employant la force, s'il le fallait.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Les auteurs même païens de ce temps, entre autres Ammien Marcellin, attestent que la supériorité du siége pontifical dans l'Église fut la principale cause qui excita les ariens à persécuter Libère : « L'empereur Constance, dit-il, donna des ordres pour amener à sa cour

Libère, pontife de la loi chrétienne, parce que, l'ayant fait avertir qu'il eût à souscrire à la déposition de l'évêque Athanase, il avait toujours refusé de le faire, disant hautement que ce serait la dernière injustice de condamner un homme sans le voir et sans l'entendre. Car, quoique cet empereur, ajoute l'historien, eût fait déposer Athanase dans un concile, il désirait cependant avec ardeur que *ce jugement fût confirmé par l'autorité dont jouissent les évêques de la ville éternelle.* Mais il ne put l'obtenir de Libère... »

On sait de plus que les semiariens envoyèrent de l'Orient à Libère trois de leurs évêques pour souscrire à la doctrine du saint-siége, dans lequel ils reconnaissaient que la foi s'est toujours inviolablement maintenue. Ils demandaient aussi le rétablissement des évêques, que certains conciles d'Orient avaient déposés. Libère, ayant reçu d'eux une profession de foi orthodoxe, leur accorda sa communion.

Il prononça aussi contre l'hérésie qui niait la divinité du Saint-Esprit, et les anciennes histoires portent que toutes les Églises acquiescèrent aussitôt à ce jugement du saint-siége. (Voyez Sommier, *Histoire dogmatique du Saint-Siége,* dédiée à Clément XI, t. II, Discours analytique de la prééminence et de l'autorité du saint-siége, p. XXII.)

A Rome, les partisans de Libère endurèrent toutes sortes de vexations, et des gardes furent chargés de surveiller les démarches mêmes du pape. Enfin, il fut enlevé de Rome au milieu de la nuit, non sans de grandes difficultés, à cause de l'affection ardente que lui portait le peuple.

Conduit à Milan, en présence de l'empereur, Libère lui reprocha ses injustices avec la magnanimité d'un apôtre, déclarant qu'il était prêt à tout souffrir plutôt que de s'allier aux ariomanites. Il défendit la foi de Nicée et l'innocence d'Athanase, revendiqua l'indépendance de l'Église, dont les lois lui tenaient plus à cœur que le séjour de Rome. L'empereur voulut lui donner trois jours pour réfléchir : « Je ne changerai point, répondit Libère ; envoyez-moi où il vous plaira[1]. »

[1] *Constantius.* Tantane orbis terræ pars, Liberi, in te residet, ut tu solus homini impio subsidio venire, et pacem orbis ac mundi totius dirimere audeas? — *Liberius.* Esto quod ego solus sim : non tamen propterea causa fidei fit inferior. (Apud Theodoret., lib II *Hist.*, c. XVI.) — *Constantius.* Unum est quod quæritur. Volo ut tu ecclesiarum communionem amplectaris, et deinde Romam redeas. Proinde consule paci, subscribe, ut Romam revertaris. — *Liberius.* Jam fratres qui sunt Romæ valere jussi. Nam leges ecclesiasticas observare pluris faciendum censeo, quam habere Romæ domicilium. (Idem, *ibid.*) *(Note du trad.)*

L'empereur le relégua à Bérée, en Thrace, séparé de toutes connaissances, de tout ami. Lui et l'impératrice lui envoyèrent de l'argent pour subvenir à ses dépenses : Libère le refusa. Osius de Cordoue, âgé d'environ cent ans, dont plus de soixante passés dans l'épiscopat, fut également mandé par l'empereur, qui lui permit d'abord de s'en retourner, puis, à la suite de nouvelles instances du côté des ariens et d'une lettre courageuse qu'Osius lui écrivit, il l'exila à Sirmium.

Athanase, malgré les promesses du général Syrianus, que son Eglise ne serait pas inquiétée avant le retour des Alexandrins délégués à l'empereur, n'en fut pas moins assailli, le 9 février 356, dans l'église de Théonas, où il célébrait les vigiles d'une fête ; des soldats cernèrent la maison de Dieu et on y lança des flèches : Athanase, tranquillement assis sur son trône, ne songeait qu'au péril de son troupeau ; ce fut seulement après que la majorité du peuple eut pris la fuite, que ses amis parvinrent à l'emporter par la force et à le soustraire à ses bourreaux. Il se tint caché dans différents endroits, en partie dans le désert. La persécution sévit avec fureur contre les catholiques d'Égypte.

Le siége d'Alexandrie fut occupé par l'arien Georges, qui s'empara des églises par la force des armes et fit commettre les plus graves attentats. Dans la Gaule, en 356, Saturnin d'Arles tint à Béziers un concile avec Ursace et Valens ; saint Hilaire, évêque de Poitiers depuis 350, défendait vigoureusement la foi catholique. Il fut accusé près du César Julien, puis de l'empereur lui-même, et exilé en Phrygie.

ADDITION DU TRADUCTEUR

Saint Hilaire, né à Poitiers, d'une des premières familles de cette ville, fut la gloire de l'Église de France et l'Athanase de l'Occident. Élevé dans le paganisme, la droiture de ses vues lui firent bientôt reconnaître les fables de la théologie païenne. « Comme je cherchais, dit-il, en quoi consiste le bonheur de l'homme, je jugeai que ce ne pouvait être dans les deux choses que les hommes estiment communément le plus, le repos et l'opulence, parce que ce bonheur peut nous être commun avec les bêtes. » Il réfute ensuite quelques autres opinions sur la béatitude de l'homme ; et après avoir dit qu'il a reconnu que l'homme n'a pas été créé par un Dieu immortel précisément pour mourir, il ajoute : « Mon esprit conçut donc une vive ardeur de connaître ce Dieu à qui il se devait tout entier, et en la bonté duquel il pût, comme

dans un port assuré, se reposer au milieu des tempêtes de cette vie. Car il y avait diverses opinions sur la divinité : les uns introduisant de nombreuses familles de dieux et admettant la diversité de sexe dans la divinité; les autres reconnaissant des dieux supérieurs ou plus grands et des dieux inférieurs ou plus petits... Je fus aisément convaincu que la diversité de sexe ne convenait nullement à une nature toute-puissante et incorruptible; que tout ce qui est divin est éternel, et qu'il ne peut y avoir qu'un Dieu... Plein de ces pensées, je tombai sur les livres que la religion des Hébreux enseigne par tradition avoir été composés par Moïse et par les prophètes, et j'y lus avec admiration ces paroles si propres à nous donner l'idée de l'incompréhensibilité de Dieu : *Je suis celui qui suis; celui qui est*[1] *m'a envoyé vers vous* ..., et cet autre endroit : *Il tient le ciel dans sa main, et il y renferme la terre.* » Hilaire ajoute que la lecture des Évangiles, et surtout le commencement de celui de saint Jean, acheva de lui donner la connaissance de Dieu et de son Fils; qu'il embrassa avec joie la doctrine de ce mystère, et qu'il fut appelé par la foi à une nouvelle naissance[2].

Ouvrages de saint Hilaire.

1. Le commentaire sur saint Matthieu paraît être son premier ouvrage dans l'ordre des temps. Saint Jérôme le lui attribue et le mentionne avec éloge. C'est le plus ancien des ouvrages qui nous restent des auteurs latins sur cet évangile, et peut-être le premier. Le style en est serré, concis et nerveux.

2. Le second écrit est sa première *Requête à l'empereur Constance* pour l'engager à réprimer les violences des ariens; elles sont telles, dit saint Hilaire, que si l'histoire en rapportait de semblables des temps passés, nous ne pourrions les croire. Il dépeint en même temps les ruses des ariens pour séduire les fidèles.

3. *Traité des synodes ou de la foi des Orientaux,* pour éclaircir les soupçons que les évêques des Gaules et ceux d'Orient nourrissaient les uns contre les autres, et préparer les évêques auxquels il s'adressait pour les conciles à venir.

4. A la fin du livre se trouve une petite apologie de cet écrit, ou plutôt des notes marginales ajoutées aux endroits que quelques personnes avaient critiqués. Elles ont été publiées par Coustant, dernier éditeur de saint Hilaire.

[1] Ces paroles, *celui qui est,* ne sont proprement que l'interprétation du mot hébreu *JEHOVA*, ce nom de Dieu si sacré que les Juifs, par respect, n'osaient le prononcer, même en lisant l'Écriture. Ils y substituaient le mot *Adonaï,* Seigneur. L'auteur de notre Vulgate a aussi rendu *Jehova* par *Dominus*. — [2] *Hist. de l'Église gall.*

5. Une lettre écrite de son exil à sa fille Abra, pour l'engager à ne pas prendre d'autre époux que Jésus-Christ.

6. A cette lettre étaient jointes deux hymnes pour servir à sa fille de prières du matin et du soir.

7. Le principal ouvrage de saint Hilaire sont ses *Douze livres de la Trinité,* contre les ariens. Il y donne les principes qui doivent servir à combattre toutes les autres hérésies. Le plus important de ces livres, selon la propre remarque de l'auteur, est la 7e, où il décrit les artifices de la nouvelle hérésie. Il montre que les erreurs des ariens se détruisent les unes les autres par leurs contradictions et tournent à l'avantage de l'Église. « Telle est la force de la vérité, dit-il, que bien qu'elle puisse se faire connaître par elle-même, elle n'est jamais plus brillante que lorsqu'on lui résiste. Immobile de sa nature, elle acquiert tous les jours une nouvelle solidité par les attaques qu'on lui livre. C'est le propre de l'Église de vaincre quand on la blesse, de se faire connaître quand on l'insulte, de demeurer victorieuse quand on l'abandonne. »

Le 8e livre déjoue les subtilités dont se servaient les ariens pour établir entre le Père et le Fils une simple union de volonté et de sentiment. L'auteur expose aussi dans ce livre les qualités d'un vrai pasteur, qui sont la sainteté et la science; avec la piété sans la science, il n'est utile qu'à lui-même; avec la science sans la piété, sa doctrine sera sans poids et par conséquent sans fruit. Il faut donc *ut et vita ejus ornetur docendo et doctrina vivendo.*

Dans le 9e livre, saint Hilaire réfute les objections des hérétiques, tirées de cinq passages de l'Écriture, et il établit ces deux principes : 1° pour trouver le sens naturel de l'Écriture, il ne faut pas en expliquer les textes en les séparant du reste, mais les joindre à ce qui suit; 2° il ne faut pas confondre les deux natures réunies en Jésus-Christ, l'une selon laquelle il est Fils de Dieu, l'autre selon laquelle il est Fils de l'homme.

Dans le 10e livre, il réfute les objections tirées des passages de l'Écriture où il est dit que Jésus-Christ a été sujet à la faim, à la soif, à la tristesse, etc. : *Habes in conquerente ad mortem relictum se esse, quia homo est; habes eum qui moritur profitentem se in paradiso regnare, quia Deus est.*

Dans le 11e livre, saint Hilaire remarque d'abord qu'il n'y a qu'une foi, comme il n'y a qu'un Dieu et un baptême. Cette unité n'est pas chez les ariens, qui se servent de l'incarnation pour disputer au Fils de Dieu sa divinité et pour établir avec un mystère qui a opéré le salut du monde une impiété monstrueuse.

Dans le 12e livre, il venge la naissance éternelle du Fils de Dieu

contre ces axiomes des ariens : le Fils de Dieu n'était point avant de naître ; il a été tiré des choses qui n'avaient point l'être. Puis il termine en priant Dieu de lui conserver jusqu'à son dernier soupir la foi qu'il vient de professer, « afin, dit-il à Dieu, que je vous adore, vous qui êtes notre Père, et votre Fils avec vous, et que je mérite de recevoir votre Saint-Esprit, qui procède de vous par votre Fils unique. »

Les autres ouvrages de saint Hilaire sont : une seconde requête à l'empereur Constance ; l'invective contre cet empereur, où il parle avec beaucoup de chaleur et de véhémence contre sa conduite ; des *Fragments*, qui faisaient partie de quelque grand ouvrage ; un manifeste contre Auxence, évêque arien ; un commentaire sur les Psaumes, que les Pères latins tenaient en grande estime. Saint Augustin en a employé plusieurs passages et saint Jérôme en parle avec éloge[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 62.

Les ariens disaient, Athan., Hist. Ar., cap. XXXV : εἰ τὸν Λιβέριον πείσαιμεν, ταχέως πάντων κρατήσομεν (ibid., cap. XXXV-XLI). Sur la suite des évènements, Am. Marcellin., lib. XV, cap. VII : « Liberius, christianæ legis antistites, a Constantio ad comitatum mitti præceptus est, tanquam imperatoris jussis et plurimorum sui consortium decretis obsistens... Hunc (Athan.) per subscriptionem abjicere sede sacerdotali... Liberius monitus perseveranter renitebatur, nec visum hominem nec auditum damnare nefas ultimum sæpe exclamans, aperte sc. recalcitrans imperatoris arbitrio. Id enim ille, Athanasio semper infestus, licet sciret impletum, tamen *auctoritate* quoque, *qua potiores æternæ urbis episcopi*, firmari desiderio nitebatur ardenti : quo non impetrato Liberius ægre populi metu, qui ejus amore flagrabat, cum magna difficultate noctis medio potuit asportari. »

Sur Osius et Athanase, Athan., Hist. Ar., cap. XLII, XLV, LXXII et seq., LXXX et seq.; De fuga, cap. XXIV ; Apol. ad Const., cap. XXVI. — Rapport sur les lettres festivales, dans Larsow, p. 35, n. XXVII ; Soz., IV, 10 ; Héfelé, I, p. 642.

Les partis ariens. — Aétius et Eunome. — Deuxième formule de Sirmium. — Conciles d'Antioche et d'Ancyre. — Troisième formule de Sirmium.

63. Le despotisme des ariens avait atteint son apogée ; il semblait que la foi catholique fût anéantie et que l'antechrist, ou du moins son précurseur, eût apparu dans la personne de Constance. Mais tandis qu'elle triomphait au dehors, l'hérésie marchait de plus en plus à sa dissolution. Jusque-là tous ceux qui avaient résisté, par un prétexte quelconque, à la définition de

[1] Voy. *Hist. littér. de la France*, t. II, art. *S. Hilaire* (édit. Palmé).

Nicée et combattu saint Athanase, avaient formé une secte unie et compacte. On vit bientôt éclater la division qui existait depuis longtemps entre les ariens rigides et les semiariens; les premiers niaient la consubstantialité du Fils avec le Père et soutenaient qu'il avait été tiré du néant (de là leur nom d'anoméens et d'exucontiens); les seconds rejetaient, il est vrai, la consubstantialité du Fils avec le Père, mais ils admettaient une ressemblance d'essence *(omoiousie)*, et se rattachaient à différentes formules : ces derniers ne différaient souvent des catholiques que par des malentendus. Les ariens rigides, qui avant leur triomphe avaient usé d'une grande réserve, se montrèrent désormais à visage découvert et sans dissimuler leur doctrine.

A leur tête étaient Aétius, diacre et professeur à Antioche depuis 350, puis son disciple Eunome de Cappadoce, l'un et l'autre écrivains, dialecticiens, ennemis de l'ascétisme, plus conséquents que les autres, et sophistes exercés. Selon eux, l'essence du christianisme consistait tout entière dans la culture de l'esprit et dans la connaissance théorique des choses divines, la nature de Dieu était pleinement accessible à l'homme. Cette qualité du Père de n'être pas engendré, ils la concevaient comme la simplicité absolue, comme l'essence de la divinité ; ils refusaient la divinité au Fils, parce qu'il était engendré ; la génération éternelle leur semblait un contre-sens, et toute la différence qu'ils mettaient entre le Fils et les créatures, c'est que le Père a engendré le Fils immédiatement et les créatures médiatement.

Eunome, en confondant les caractères distinctifs des deux personnes divines avec leur nature, concluait de la distinction des personnes leur inégalité d'essence et leur dissemblance, et rejetait à la fois l'*omousios* et l'*omoiousios*. Selon lui, toutefois, le Fils ne faisait pas de progrès dans la vie morale, parce que la volonté originelle du Père l'avait élevé à la dignité divine et rendu participant de la parfaite connaissance du Père, dont tous les hommes étaient destinés à connaître la nature.

Beaucoup plus nombreux étaient les semiariens; les uns, par leur terme de ressemblance de nature *(omoiousios)*, se rapprochaient autant que possible du concile de Nicée et évitaient le sabellianisme; les autres voulaient maintenir le subordinatianisme arien. Les semiariens avaient pour chefs les évêques

Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée, Théodore d'Héraclée, Auxence de Milan, etc. Il ne fallut rien moins que les procédés hardis et outrecuidants des anoméens pour les décider à protester vivement dans leurs écrits.

Un second concile de Sirmium, en 357, où Valens et Ursace, Potamius de Lisbonne et Germinius de Sirmium exercèrent la plus grande influence, interdit en faveur des anoméens les expressions qui n'étaient pas contenues dans l'Écriture, surtout celles d'*omousion* et d'*omoiousion;* il soutint que le Fils était moindre que le Père et lui était subordonné [1], sous prétexte qu'il ne fallait pas admettre deux dieux, et il prépara ainsi les voies à la domination de l'arianisme.

La même chose eut lieu, en cette même année, dans un concile d'Antioche, célébré sous la présidence de l'évêque de ce lieu, Eudoxe, par Acace de Césarée et Uranius de Tyr. De leur côté, les évêques semiariens se réunirent à Ancyre au mois d'octobre et rejetèrent, dans plusieurs anathématismes, les doctrines excessives des anoméens, celle-ci notamment que le Fils est une pure créature et n'a pas la même essence que le Père : ils s'autorisaient pour cela des anciennes formules d'Antioche, de Philippopolis et de Sirmium (contre Photin). Les délégués de ce concile, Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Éleusius de Cyzique et Léonce, prêtre de la cour, allèrent trouver Constance avec un écrit synodal. Constance se laissa persuader, rétracta les lettres qu'il avait déjà envoyées, se prononça pour la ressemblance de nature entre le Père et le Fils, et fit célébrer, à la fin de 358, à Sirmium, un troisième concile qui adhéra pleinement à la doctrine des semiariens et condamna l'anoméisme. Il reconnut que le Fils était, d'après l'Écriture, semblable au Père en toutes choses; mais il rejeta l'expression d'essence *(ousia),* qui n'était pas dans la Bible et que le peuple ne comprenait point. Il fut décidé qu'on détruirait les copies de la seconde formule de Sirmium, et les évêques furent invités à se réunir sur les bases de la doctrine semiarienne.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 63.

Constance, antechrist, Athan., Hist. Ar., cap. XXX, LXVII et seq., LXXIV; Lucifer Cal. (Bibl. Patr., Lugd., IV, 247); Hilar., Lib. ad Const. et c. Constant. — Sur les ariens, Sulp. Sev., II, XL, p. 93 : « Interea

[1] D'après *Jean,* XIV, 28.

ariani non occulte, ut antea, sed palam ac publice hæresis piacula prædicabant; quin etiam synodum nicænam pro se interpretantes, quam unius litteræ adjectione corruperant, caliginem quamdam injecerant veritati. Nam ubi ὁμοούσιον erat scriptum, quod est *unius* substantiæ, illi ὁμοιούσιον, quod est *similis* substantiæ, scriptum esse dicebant, concedentes similitudinem, dum adimerent unitatem (sc. les Ἡμιάρειοι, Ὁμοιουσιασταί, cf. Epiph., Hær. LXXIII). Sed quidam ex his ultra processerant, ἀνομοιουσίαν, id est *dissimilem* substantiam confirmantes (savoir : les Ἀνόμαιοι, Ἐξουκόντιοι, Ἑτερουσιασταί. Cf. Ep., Hær. LXXVI). Aetius, surnommé ὁ ἄθεος, de Célésyrie, aristotélicien (Socr., II, 35; IV, 7; Theod., II, 19, al. 24; Philostorge, III, 16, 27; Soz., III, 15; IV, 12; VI, 26; Tillemont, t. VI, art. 64 et seq.), écrivit un συνταγμάτιον (Epiph., Hær. LXXVI, 10; Maï, Nov. coll., VII, I, 71 et seq., 202) et plusieurs lettres à Constance. Saint Basile et Grégoire de Nysse composèrent des ouvrages contre Eunome (mort en 395; il a donné son nom aux eunoméens (Philost., VIII, 12, 18; Theod., loc. cit.; Hær. fab., IV, 3; Socr., Soz., loc. cit., VI, 26; Tillemont, loc. cit., art. 96 et seq.). Eunome écrivit une ἔκθεσις τῆς πίστεως et une apologétique (H. Vales., Not. in Socr., V, 10; Fabric., Bibl. gr., VIII, 262; Canis, Lect. ant., ed. Basnage, t. I, p. 72 et seq.; Garnier, Op. S. Basil., I, 618 et seq.); Λόγοι περὶ τοῦ υἱοῦ (Fragm. ex lib. III, Maï, loc. cit., VII, I, p. 252). Voyez Klose, Gesch. und Lehre des Eunom., Kiel., 1833; Héfelé, Conc., I, p. 644 et suiv., et les auteurs cités page 647, n. 1, 3. Conciles de Sirmium, Athan., De syn., cap. XXVIII; Socr., II, 30; Hilar., De syn., cap. XI; Héfelé, I, p. 652, 654 et suiv.

Retour de Libère à Rome.

64. Que le pape Libère, las des souffrances de l'exil et cédant aux obsessions de ses partisans, ait fini par souscrire à cette troisième formule de Sirmium et mérité ainsi de retourner à Rome, les sectateurs de l'arianisme le soutenaient alors, des catholiques contemporains le crurent et plusieurs l'ont admis dans la suite sans hésitation. Si cela était, Libère aurait agi sous l'empire de la contrainte. Il n'a du reste prononcé aucune décision dogmatique, imposé aucune hérésie à l'Église. En cédant, il n'aurait commis qu'une faute personnelle. Ajoutons que ce récit n'est nullement avéré et repose sur des documents apocryphes; il est combattu par des raisons intrinsèques et extrinsèques, et le retour de Libère à Rome peut s'expliquer par d'autres motifs. Pendant le séjour de Constance à Rome, où le parti arien avait institué évêque le diacre Félix, la plupart des dames romaines s'employèrent auprès de lui pour obtenir le retour de Libère, car les catholiques rigides refusaient de re-

connaître Félix, lequel, quoique sincèrement attaché au symbole de Nicée, communiquait cependant avec les ariens.

L'empereur, cédant à leurs prières, permit que Libère et Félix gouvernassent en commun l'Église de Rome. Quand le peuple, qui était réuni dans le cirque, apprit cette nouvelle, il s'écria plein de colère : « Un seul Dieu, un seul Christ, un seul évêque. » Comme la fermentation devenait de plus en plus vive à Rome et qu'on craignait une émeute, Constance rappela Libère, et Félix fut expulsé de la ville. Les Romains étaient tellement dévoués à la foi catholique qu'ils évitaient tout contact avec ceux qui, tout en enseignant la doctrine de Nicée, n'évitaient pas la communion de Félix, toujours attaché aux ariens.

Libère fut reçu avec des transports de joie et comme un triomphateur, ce qui n'eût pas eu lieu sans doute s'il avait acheté son retour au préjudice de la confession catholique. Rentré à Rome, nous trouvons Libère inébranlable dans la foi et célébré dans l'Église comme un saint. Nous le voyons plus tard soumettre à la pénitence des évêques prévaricateurs et parler néanmoins de sa modération, ce qu'il n'eût guère osé faire si lui-même avait donné l'exemple de la faiblesse. Nous savons aussi qu'Eudoxe et les aétiens répandirent le bruit que Libère avait souscrit à la condamnation du « consubstantiel ; » mais on disait la même chose et avec autant d'injustice d'Osius ; rien n'empêche donc que d'autres encore aient été induits en erreur. Il n'est pas invraisemblable que Libère ait pu retourner à Rome sans condition; la même faculté fut accordée un an plus tard à saint Hilaire de Poitiers, uniquement parce que les ariens redoutaient sa présence en Orient et la vigueur de sa dialectique.

Constance se trompait en croyant que la vérité était aussi facile à renverser que les hommes. Les évêques catholiques prêchaient dans leur exil, écrivaient de savants ouvrages et acquéraient l'affection et l'estime de tous.

ADDITION DU TRADUCTEUR[1].

Après la mort de Libère, en 366, l'ancienne querelle qui avait amené l'intrusion de Félix se traduisit par un nouvel et sanglant éclat. Un nombreux parti populaire, dirigé par quelques clercs, voulut empêcher qu'aucun de ceux qui depuis dix ans avaient violé leur serment

[1] Dœllinger, *Die Papstfabeln*.

et adhéré à Félix, fussent admis à l'épiscopat. On opposa donc Ursicin à Damase, choisi par la majorité du clergé, et cet évènement fut suivi d'une véritable guerre civile. On se battit dans les rues et dans les églises avec un tel acharnement qu'on trouva un jour 137 morts dans la basilique Sicinienne. La plupart appartenaient à la faction d'Ursicin[1]. Damase lui-même ne put soutenir son parti, et, pour rétablir un peu d'ordre dans la ville, il fallut bannir Ursicin et sept autres individus de sa faction. Le préfet Juvencus adopta les mesures les plus sévères. Cependant les ursiciniens continuèrent leur séparation et leurs rassemblements sur les cimetières des martyrs; de là de nouvelles effusions de sang, de nouveaux bannissements infligés à des ecclésiastiques de cette faction. C'est ainsi que quelques années s'écoulèrent encore dans une agitation incessante, et que le despotisme de Constance produisit, si longtemps après, les fruits amers d'une scission religieuse qui ne devait pleinement disparaître qu'avec l'avènement d'une génération nouvelle.

Or, ce qu'il y a ici de remarquable, c'est que la tradition postérieure ou la mauvaise foi, à partir du sixième ou du septième siècle, ait arrangé cette histoire tout au désavantage de Libère et à la faveur de Félix, qu'on vantait comme un héros et un martyr. On est parvenu à faire honorer comme un saint et inscrire au catalogue des papes sous le nom de Félix II, un parjure ordonné par des ariens fanatiques, un antipape imposé aux Romains par la force civile; tandis qu'à Rome même Libère était flétri comme un tyran souillé de sang, un hérétique et un persécuteur des orthodoxes.

Toute cette affaire a été évidemment inventée afin de montrer sous un jour favorable cette immense portion du clergé romain qui, au mépris de son serment, s'était attachée à Félix, afin de la représenter comme un parti légitime qui avait été persécuté pour avoir fait résistance à un pape hérétique. Cette invention n'eut lieu que plus tard, probablement au sixième ou au septième siècle; alors qu'on n'avait plus qu'un souvenir confus de ce qui s'était passé au quatrième siècle, que l'histoire du baptême de Constantin à Rome, avec les mythes qui l'accompagnent, y avait bouleversé toutes les notions historiques, et qu'on ne connaissait plus que vaguement la suite et l'enchaînement des faits. Cette histoire fabuleuse a été enregistrée dans trois documents, et c'est là qu'ont puisé tout ceux qui ont écrit dans la suite; le premier est la biographie de Libère et de Félix dans le *Liber pontificalis;* le second sont les actes de Félix publiés pour la première fois par Mombritius; le troisième, les actes de saint Eusèbe[2].

[1] Amm. Marcell., lib. II, VII, 3, 12.
[2] Ils se trouvent dans la collection de Balluze-Mansi, tome Ier, p. 33, et ont été avidement consultés pendant tout le moyen âge.

Il est manifeste que ces actes ont été surtout fabriqués dans le but de déshonorer la mémoire de Libère, de le flétrir comme un apostat, un hérétique, un persécuteur des catholiques fidèles, et de faire passer le parti de Félix comme ayant été opprimé pour son orthodoxie. Aussi le narrateur fait-il condamner immédiatement après sa mort le pape Libère par le pape Damase dans un concile de 18 évêques et de 25 prêtres. Il profite en même temps de l'occasion pour établir de nouveau, contrairement aux témoignages de l'antiquité, le fait du baptême de Constantin à Rome, si favorable à ceux qui ont imaginé cette fable. Voilà pourquoi la biographie de Félix débute par ce récit d'une concision affectée à dessein : Félix a déclaré hérétique Constance, fils de Constantin, qui s'est fait baptiser une seconde fois par Eusèbe, évêque de Nicomédie, dans la villa Aquilon (Achyron), près de Nicomédie (*Ap. Vignoli,* t. I, 119).

Ainsi, ce qui a été fait pour le père est attribué au fils, et on entrevoit nettement l'intention de substituer Rome à Nicomédie et Sylvestre à Eusèbe.

Le récit suivant, dans les deux documents qui précèdent et qui sont uniformes, a donc été substitué à l'histoire véritable : Lorsque Constance eut exilé Libère pour avoir défendu la croyance catholique, le clergé romain, sur le conseil et avec l'assentiment de Libère, choisit pour évêque et ordonna le prêtre Félix [1]. Félix tient alors un concile de 48 évêques ; là il découvre que les deux prêtre Ursace et Valens [2] ont adhéré à Constance, et il les condamne. Ces deux prêtres, munis du consentement de Constance, vont trouver Libère et lui déclarent qu'il peut retourner à Rome, à la condition que la communion sera rétablie entre les ariens et les catholiques, et qu'on n'obligera pas ces derniers à se faire baptiser de nouveau [3]. Libère accepte, retourne à Rome, et

[1] Félix était simplement diacre. (Rufin, II, 2; Marcellin, *Lib. præc. præf.*) — La nomination de Félix n'eût été possible que si Libère avait abdiqué, ce qu'il n'a pas fait. Les lois de l'Église, et notamment les canons de Nicée, défendaient à un évêque d'en avoir un autre établi à côté de lui ou de se faire remplacer pendant son absence. Valère, évêque d'Hippone, ayant agi dans ce sens, saint Augustin lui-même, qu'il avait fait ordonner avec la permission du primat de Carthage, trouva que c'était contraire « à la coutume de l'Église, » et décida que dans la suite les canons seraient lus dans chaque ordination afin de prévenir cet abus. (Possid., *Vita Aug.*, cap. VIII.)

[2] Tous deux évêques, l'un de Singidon, en Mysie; l'autre de Mursa, en Pannonie. Ils n'avaient aucune relation avec l'Église romaine. Sur le territoire romain, le principal appui de l'arianisme était Épictète, évêque de Centumcella.

[3] A cette époque et longtemps après il n'était pas encore question du second baptême. Avant Eusomius, les ariens considéraient le baptême catholique comme valide.

loge au cimetière de Sainte-Agnès, chez Constantia[1], sœur de l'empereur. Priée de s'employer auprès de son frère pour obtenir que Libère puisse séjourner à Rome, Constantia, en bonne catholique, s'y refuse. Toutefois Constance, sur le conseil des ariens, le rappelle à Rome et provoque un concile d'hérétiques où Félix est déposé de sa charge[2]. Le même jour éclate une persécution sanglante dirigée de concert par Constance et Libère. Le prêtre Eusèbe, qui s'est distingué par son courage et son dévouement à la cause catholique, qui a rassemblé le peuple dans sa maison, représente à l'empereur et à Constance les crimes dont ils se sont souillés, déclare à Libère qu'il a cessé d'être le légitime successeur de Jules, parce qu'il a déserté la foi, et à tous deux que, dans leur aveuglement satanique, ils ont expulsé le catholique et innocent évêque Félix. Constance, conseillé par Libère, le fait enfermer dans un trou profond qui n'a que quatre pieds de large, dans lequel on le trouve mort au bout de sept mois. Les prêtres Grégoire et Orose, ses parents, l'ayant enterré, l'empereur ordonne que Grégoire sera enfermé vivant dans la crypte même où ils ont déposé le corps d'Eusèbe. Orose l'en retire de nuit à moitié mort, mais il meurt entre ses mains, et Orose consigne par écrit toute cette histoire. Félix, pour avoir reproché à l'empereur son second baptême, est décapité. La persécution sévit à Rome jusqu'à la mort de Libère. Constance fait annoncer que quiconque ne s'attachera pas à Libère sera mis à mort sans forme de procès. Prêtres et laïques sont massacrés dans les églises et dans les rues. Enfin Libère meurt, et Damase flétrit sa mémoire dans un concile.

Dans les actes d'Eusèbe, le récit a un caractère beaucoup plus tranchant que dans le *Liber pontificalis,* où les couleurs sont affaiblies, mais où se trahit encore l'intention de rabaisser Libère et de le faire paraître comme un complice de Constance. Déjà Cavalcanti avait fait observer que les actes d'Eusèbe avaient été fabriqués en faveur de l'antipape Félix (*Vindic. rom. Pont.*). Il me semble y démêler aussi l'intention de présenter sous un aspect favorable au clergé d'alors les scènes sanglantes qui avaient eu lieu à la suite de la double élection d'Ursicin et de Damase, et qui avaient laissé à Rome, même après des siècles, un souvenir si fâcheux, en les antidatant de quelques années et en les présentant comme des persécutions subies par les clercs demeurés catholiques, de la part des deux ariens, le pape et l'empereur. N'est-on pas allé, par antipathie contre Libère et dans le dessein de lui

[1] On confond ici Constantia avec la sœur de Constantin le Grand.

[2] Durant tout ce temps et pendant que Libère continua d'y administrer, Constance n'alla jamais à Rome. Le récit suppose au contraire que c'était sa résidence habituelle.

substituer Félix, jusqu'à passer complètement sous silence, dans les notices chronologiques sur la basilique qui porte le nom de Libère et qui a été construite par lui, le nom de ce dernier pape, et à ne placer que Félix entre les papes Jules et Damase.

Et voilà comment Félix est parvenu insensiblement à s'insinuer, à titre de pape légitime et de martyr, dans les catalogues des papes, dans les liturgies et les martyrologes; mais ce n'a été que plus tard, et il n'a paru dans les martyrologes que longtemps après. Saint Optat et saint Augustin ne l'avaient pas inséré dans leurs listes des pontifes romains. Le 29 juillet est le jour qui a été consacré à sa mémoire. Or, quand on examine avec soin les calendriers et les martyrologes et qu'on les compare entre eux, l'erreur devient manifeste; on s'aperçoit que ce Félix dont on fait la fête n'est pas du tout le même que celui dont il s'agit ici, et que c'est seulement au huitième siècle, après que les fausses légendes de Félix et d'Eusèbe eurent été fabriquées, qu'on songea à faire passer ce Félix pour le rival de Libère. Le plus ancien document qu'on connaisse jusqu'ici est le *Calendrier romain*, publié par Martène dans le cinquième volume de son *Thesaurus*. Or Martène (*Thesaur.*, t. III, 1558) le fait remonter jusqu'au commencement du cinquième siècle, et il a raison, puisqu'à une seule exception près (Sylvestre), il ne contient que des fêtes de martyrs; et comme Sylvestre est le plus jeune des trois saints qui y figurent, on n'y trouve pas même Damase, qui pourtant était déjà fêté auparavant. On y voit donc, au 28 juillet, la fête de saint Félix, de Simplicius, de Faustin et de Béatrix. Dans ce calendrier, le mot *pape* se trouve à côté de tous les souverains-pontifes. La même remarque s'applique à quelques martyrologes qui portent le nom de saint Jérôme et qui, au moins pour la partie essentielle, émanent du cinquième siècle, du temps de Cassiodore. Il en est de même du martyrologe de Bède; mais Rome n'y est pas mentionnée; de même encore du *Martyrologium ottobianum*, au dixième siècle, et du *Calendarium Laureshamense*, de la fin du neuvième. Dans d'Achéry, au contraire, le martyrologe de saint Jérôme sépare Félix des trois autres, qui sont évidemment romains, et le transporte en Afrique (*Spicil.*, t. II, 15). La même chose se voit encore dans le calendrier du Vatican, qui date du commencement du onzième siècle. Comment ce Félix est-il venu d'Afrique à Rome, c'est ce que nous apprend un martyrologe d'Auxerre, qui remonte probablement à la fin du neuvième siècle (Zacharie est le plus jeune des papes qui y sont nommés, et il y en a une foule). Il abonde en renseignements sur Rome, et les notices locales y sont faites avec un soin qui dénote une origine évidemment romaine. Or voici ce qu'on y lit au 29 juillet : *Romæ via Aurelia translatio corporis beati Felicis*

episcopi et martyris qui IV idus novembris martyrio coronatus est. Eodem die MM. Simplicii, Faustini et S. Beatricis M. sororis eorum. Il paraîtrait donc que les reliques de Félix, martyr d'Afrique, furent transférées à Rome, et que c'est à la suite de cette translation, opérée le 29 juillet, que Félix fut adjoint aux martyrs romains Simplicius, Faustinus et Béatrix, à qui ce jour était déjà consacré. Il y a effectivement des martyrologes et des missels où Félix ne se trouve point, mais seulement les trois autres martyrs. On ne le rencontre pas encore dans le Sacramentaire de saint Gélase, bien qu'on y voie déjà Simplicius, Faustinus et Viatrix (Béatrix). Plus tard, on les voit figurer les quatre ensemble dans le Sacramentaire de saint Grégoire, mais Félix paraît seul dans l'oraison à titre de martyr et de pontife. Dans le martyrologe de 826 trouvé à Corbie, ainsi que dans le martyrologe *Morbacense* et dans le *Calendarium anglicanum,* Simplicius, Faustinus et Béatrix sont seuls nommés. La plupart citent simplement Félix à côté des trois autres sans aucune qualification; dans quelques-uns, comme dans le calendrier napolitain du neuvième siècle, on lit : *Felicis et Simplicii,* ou bien: *In Africa Felicis,* etc., comme dans le calendrier de Stablo.

D'autre part, cependant, on trouve, à partir du huitième siècle, toute une série de calendriers et de martyrologes qui font de Félix un pape, et il est évident qu'ils font allusion à l'antipape de 356. Le premier document, publié par Fronton, est le calendrier romain, du huitième siècle, auquel se rattache le martyrologe imprimé pour la première fois par Rosweide, mais qui n'est point de Rome, comme l'ont pensé l'éditeur et les bollandistes. Ce dernier excluait déjà le prétendu martyre de Félix sous Constance. C'est à cette source, ainsi qu'aux légendes fabriquées, qu'a puisé Adon, copié par la plupart de ceux qui ont écrit des martyrologes, tels que Usuard, Notker, Raban, Wandelbert.

Le saint Eusèbe du 14 août se trouve dans presque tous les calendriers et les martyrologes, à l'exception du plus ancien, qui remonte au cinquième siècle. Si ce dernier martyrologe fait déjà mention de l'église de Saint-Eusèbe à Rome, c'est parce qu'il y avait là une station le vendredi de la quatrième semaine de carême. Dans les martyrologes de saint Jérôme et dans celui de Bède, il est dit au 14 août : *Eusebii tituli conditoris.* Il resulte de là que sa fète ne fut d'abord célébrée que dans l'église construite par lui, et c'est ainsi qu'elle a passé dans les calendriers romains et de ces derniers dans les autres. Nous n'avons point sur lui de notices plus détaillées; et il est probable que, déjà au sixième siècle, on n'en pouvait plus trouver. La fiction, qui visait à défigurer l'histoire de Libère et de Félix, pouvait donc très-facilement s'emparer de son nom et faire de lui le héros d'une histoire remplie

d'épreuves et de souffrances, destinée à répandre un jour défavorable sur l'arianisme et sur la dureté de Libère.

Ici donc, comme dans d'autres cas, le *Liber pontificalis* est la source de cette tradition nouvelle qui s'est imposée aux chroniqueurs du moyen âge et aux biographes des papes. Les contradictions grossières du *Liber pontificalis*, dues à une interpolation postérieure d'une inqualifiable grossièreté, n'étaient point remarquées à cette époque. Dans la biographie de Libère, qui fut rectifiée avant qu'on eût résolu de donner à Félix un article biographique spécial, Félix meurt tranquillement, *requievit in pace*, dans sa maison de campagne, le 1er août. Mais, quelques lignes plus bas, dans l'article qui le concerne, il est décapité avec quelques ecclésiastiques, le 11 novembre. Et afin que rien ne manquât à sa renommée papale, l'auteur de l'article lui attribue de nouveau la construction de cette même basilique *in via Aurelia* qui, dans l'article sur le premier Félix (269-275), avait été attribuée à ce dernier. Tous les auteurs qui ont ensuite écrit l'histoire des papes ont naturellement suivi ces indications, tels que : le faux Luitprand, Abbon de Fleury, le chronographe anonyme cité par Pez, Martin Polonus, Léon d'Orviéto, Bernard Guidonis, Amalric Augerii. Félix est cité comme trente-neuvième pape légitime; il est mis à mort pour avoir révélé les mystères du second baptême de Constance par les mains d'Eusèbe de Nicomédie; Libère règne six ans comme fauteur de l'arianisme et occasionne la mort d'un grand nombre de prêtres et de laïques. Tous ses actes sont annulés après sa mort par Damase. Bernard Guidonis ajoute à tout cela qu'Eusèbe fut martyrisé pour avoir déclaré Libère hérétique.

Les théologiens eux-mêmes, surtout à Rome, se rangèrent à l'opinion dominante. Qui ne sait, dit un prêtre de Rome, Auxilius, le défenseur de Formose, que Libère trempa dans l'hérésie d'Arius, et que sa conduite donna lieu aux plus horribles infamies? Vers le milieu du douzième siècle, Anselme de Havelberg rappelait aux Grecs que Constance avait fait mettre à mort Félix pour avoir révélé son second baptême; il justifie Libère, parce que, dit-il, tout en tolérant bien des choses hérétiques, il a cependant refusé énergiquement de se faire rebaptiser.

L'abbé Hugues de Flavigny (1090-1102) fait un pas de plus. Dans sa chronique, il représente Libère comme un parfait arien, qui s'est fait rebaptiser. Echkehard, dans sa chronique, qui a exercé une grande influence; Romuald de Salerne, le biographe des papes Toloméo de Lucca, l'*Eulogium* du moine de Malmesbury, tous suivent la tradition fabuleuse. Libère demeure jusqu'à sa mort, c'est-à-dire pendant six ou huit ans, hérétique opiniâtre, et c'est Félix qui est le martyr. Cependant

l'autorité de saint Jérôme se fait encore assez sentir dans Marianus Scotus, Godfroid de Viterbe et Robert Abolant, pour qu'ils annoncent l'intrusion violente de Félix par les ariens.

Au seizième siècle, lorsque l'ère de la critique historique et de l'investigation théologique fut enfin venue, l'embarras ne fut pas médiocre. Jusque-là, on avait considéré Félix comme un pape légitime et on avait étendu son règne au-delà d'une année. Libère, croyait-on, avait été déposé pour son arianisme, et Félix avait régné pendant un an comme pape légitime, puis avait été martyrisé. Libère, toujours d'après l'ancienne opinion, lui avait survécu de plusieurs années et était demeuré arien jusqu'à sa mort. Libère ne pouvait pas succéder à Félix, et, d'autre part, le Saint-Siége ne devait pas rester vacant plusieurs années : le Livre des papes n'annonce effectivement qu'une interruption de trente-huit jours après la mort de Félix. C'était là une difficulté pour les théologiens; et, en admettant que Félix fût pape et fût saint, elle restait insoluble. Cette contradiction, les documents primitifs ne fournissaient aux théologiens aucun moyen de la résoudre. Déjà le cardinal Baronius avait publié un écrit pour établir que Félix n'était ni pape, ni saint; Grégoire XIII avait institué une congrégation spéciale pour examiner le problème. En creusant (1582) sous un autel dédié aux saints Cosme et Damien, on trouva un corps, avec cette inscription gravée sur la pierre tumulaire : *Corpus S. Felicis papæ et martyris qui condemnavit Constantium.* Mais la pierre et l'inscription ne tardèrent pas à disparaître de nouveau, et Schelstrate [1] se plaint de l'avoir vainement cherchée. Le texte seul de l'inscription aurait pleinement suffi pour constater son caractère apocryphe; mais Baronius et la congrégation ne furent pas de cet avis, et Félix obtint une place dans le martyrologe romain corrigé, à titre de martyr et de pape. Cependant, dans les nouvelles éditions, on a rayé le passage de l'ancien bréviaire romain où le martyre d'Eusèbe, attribué uniquement à la censure de l'arianisme de Libère, est raconté avec les propres termes d'Adon; mais dans l'oraison, le mot pape, placé après Félix, a été effacé [2].

Toutefois, un Bossuet même se permettait encore, sur la foi de documents évidemment falsifiés, d'appeler Libère un hérétique opiniâtre et un persécuteur sanglant des catholiques fidèles. Cependant il combat Baronius, qui admet comme un fait réel la grande persécution et immolation du clergé romain sous Libère.

En 1790, un clerc de Rome, Paul-Antoine Paoli, entreprit, dans un ouvrage étendu, d'établir la légitimité de Félix et l'authenticité de ses

[1] *Antiq. illustr.*, I. — [2] Voy. Launoi, *Epist.* V, p. 11.

souffrances et de ses actes. Il a réussi, dit-il, à résoudre une énigme qui passait jusque-là pour inexplicable : la parfaite innocence des deux compétiteurs et leur légitimité comme papes. Tout repose, selon lui, sur des malentendus et de faux renseignements. Saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme, tous leurs contemporains ont été, sur Libère et Félix, dans une erreur involontaire et inévitable. A Rome, on devait croire que le Saint-Siége était devenu vacant par la faute de Libère, quoiqu'il n'en fût rien en réalité, et c'est pour cela que Félix fut élu. Les actes d'Eusèbe sont authentiques et contemporains; ce qu'ils renferment de difficile à concilier s'explique par une raison très-simple et qui répond à tout : ils ont été interpolés dans la suite. Une autre découverte non moins heureuse de cet auteur, c'est que Félix, après son expulsion de Rome, a encore vécu trente-quatre ans, caché dans le voisinage de Rome, contrairement aux récits contemporains qui le font mourir dès 365, bien qu'après la mort de Constance il n'eût plus aucun motif de se cacher.

Tout cela n'est qu'un échafaudage d'hypothèses et de présomptions grossières qui s'évanouissent devant les recherches impartiales de l'histoire. Non, Félix n'a pas été un pape légitime, mais un instrument de l'arianisme et un intrus repoussé par le peuple; c'est l'avis des meilleurs historiens de l'Église : Panvinius, Lupus, Hermant, Tillemont, Noël-Alexandre, Fleury, Baillet, Coustant, Ceillier. A Rome même, le cardinal Orsi a manifesté ce sentiment soit par un silence significatif, soit par le terme d'*antipape* dont il s'est servi la seule fois qu'il a parlé de cet homme en passant. Saccarelli a prouvé nettement et avec une grande sagacité la nécessité historique de le rayer de la liste des papes. Son contemporain, l'augustin Berti, dans un de ses traités historiques, a cité les raisons communément alléguées pour et contre l'admission de Félix dans le catalogue des papes, et après avoir fait sentir la faiblesse des premiers, il ajoute, en forme de plaisanterie, qu'il n'ose encore décider. Plus tard encore, trois autres auteurs romains, Novaes, Sangallo et Palma, les deux premiers dans leurs biographies des papes, le dernier dans ses *Leçons d'histoire ecclésiastique*, ont supprimé le nom de Félix.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 64.

Pour la chute de Libère on cite : *a*. les Fragmenta Hilarii, dont l'authenticité soulève bien des doutes, ainsi que le remarquaient déjà Baronius, Noël-Alexandre, Coustant, Montfaucon, Du Pin (Biblioth., II, p. 89, Paris, 1693); Duperron (Réplique à la réponse du roi de la Grande-Bretagne, Paris, 1638, p. 127); Stilting (Acta sanct., sept. VI. 514, 580). Quelques-uns des fragments sont abandonnés par tous les critiques. Reinkens (Hilar., 217-219) admet l'authenticité des fragments

IV-X et rejette les fragments XII-XV, tandis qu'Héfélé (Tüb. Q.-Schr., 1853, p. 263 et suiv.; Conc., I, p. 226 ; 2e édition, p. 663 et suiv., 681 et suiv., considère comme interpolés les fragments IV et VI, les seuls qui importent ici (Migne, Patr. lat., t. X, p. 678, 689, 693 et seq.). Ils présentent en effet les plus grandes contradictions.

Renoulf lui-même (The condemnation of Pope Honorius, Lond., 1868, p. 41 et seq., not.) s'est vu obligé de sacrifier au moins une partie du fragment VI. Hagemann, Bonner th. Lit.-Bl., 1869, p. 79 et suiv.

Déjà les erreurs de chronologie témoignent contre les fragments IV et VI, que Mœhler ne jugeait pas dignes de créance.

b. Le véritable Hilaire, Cont. Const. imp., cap. XI, porte simplement : « O te miserum, qui nescio utrum majore impietate relegaveris (Liberium) quam remiseris. » Cela ne dit point que Libère, au sujet de son retour, ait faibli en quelque chose, mais seulement que l'empereur manifesta de nouveau son impiété dans cette occasion.

c. Il est certain que ces deux passages (Athan., Apol. cont. Arian., cap. LXXXIX, et Hist. Arian., cap. XLI) n'appartiennent pas au texte primitif de ces ouvrages, mais qu'ils ont été ajoutés plus tard. Héfélé l'avoue aussi, I, 658 et suiv.; mais quand il remarque que l'évènement de Libère décida Athanase à faire des additions, il serait plus exact de dire qu'il a « pu » l'y décider. Stilting et autres nient que ces additions soient du saint lui-même, et on ne peut en effet en fournir aucune preuve décisive.

Le premier des deux passages porte seulement que Libère ne souffrit pas jusqu'à la fin les tribulations de l'exil, ce qu'on pourrait dire également s'il avait obtenu son rappel par les instances des Romains et des envoyés des évêques d'Occident. Le second passage a pu être provoqué par le bruit de la fausse nouvelle.

d. L'arien Philostorge, IV, 3 (Migne, t. LXV, p. 518), est contredit par d'autres autorités, et ne mérite ici aucune créance.

e. Le Libellus precum de Faustin et Marcellin (Bibl. Patr., Lugd., V, 652 ; voyez ci-dessous § 75) est précédé d'une préface qui n'a rien de commun avec lui (Tillemont, t. VII, adm. V in Lucif. Cal., p. 767), et qui mentionne seul la chute de Libère.

f. Saint Jérôme, in Chron., an. 354 (Migne, Patrol. lat., t. XXVII, p. 502); De vir. ill., cap XCVII (ibid., t. XXIII, p. 735), a été ici, comme ailleurs, par exemple sur les affaires de saint Chrysostome, trompé par de fausses rumeurs. Son ancien ami Rufin, Hist. eccl., X, 27, déclare qu'il n'a pu savoir au juste si Libère était revenu parce qu'il se serait soumis aux volontés de l'empereur. Saint Jérôme porte, il est vrai (Chron.), ce passage peu sûr : « quasi victor intravit Romam. »

g. Théodoret, Hist. eccl., II, 17, le chercheur le plus attentif, connaissait probablement les ouvrages de saint Athanase ; il a fait l'éloge de Libère ; s'il ne parle pas de sa chute, c'est sans doute parce qu'il

était convaincu de la fausseté de ce bruit, dont Eudoxe est donné comme l'auteur par Sozomène, IV, 15.

Socrate, II, 37, attribue également le retour de Libère à un soulèvement du peuple de Rome. Sulpice Sévère, II, xxxix, p. 93, dit : « Liberius paulo post urbi redditus ob seditiones romanas. » Libère est nommé avec éloge par saint Basile, a. 377, ep. CCLXIII, al. LXXIV, cap. III, (Migne, t. XXXII, p. 980); saint Ambroise, De virg., III, 1, ad Marcellin. sor., p. 173, ed. Par., 1690; le pape Sirice, Ep. I ad Himer. (Mansi, II, 1018); Epiph., Hær. LXXV, n. 3; Cassiod., etc. Cf. Bellarm., De rom. pont., IV, 9. Sa lettre aux Orientaux, Socr., IV, 12. Plus tard, quand la question de Félix eut surgi, Libère encourut souvent d'améres critiques. Auxil., De ordin. Form., I, 25 : « Arianæ hæresi subscripsit. » Ord. Vitalis, lib. II, p. 206 : « Arianis consentiens. » Les Centuriateurs de Magdebourg et autres protestants, puis les gallicans (par exemple Bossuet, Defens., part. III, lib. IX, c. XXXIII, XXXIV, t. II, p. 168 et seq., ed. Mog., 1788), et les jansénistes ont tellement insisté sur la chute de Libère, qu'ils ont donné lieu aux apologistes et aux polémistes de traiter cette question dans tous ces détails.

Baronius (an. 357, n. 32 et suiv.) avouait que Libère, sans être hérétique, s'était souillé en souscrivant contre Athanase et en communiquant avec les ariens. Ce pape a été défendu par Grester, Controv. R. Bellarm. defens., t. II, p. 1044 et seq.; Sbaralea, Diss. subjecta disputationi de pravorum hom. ordinationibus; Mazochi, Kalend. Neapol.; Merenda, Op. S. Damas.; Stilting., Acta sanct., 23 sept., t. VI, p. 572 et seq., 598 et seq.; Palma, Prælect. Hist. eccl., I, II, p. 94 et seq., ed. 1838, etc. Selon Noël-Alexandre, sæc. IV, diss. XXXII, prop. I, t. VIII, p. 120 et seq., Libère ne signa que la première formule de Sirmium contre Photin; selon Héfelé, I, 657-673, il signa la troisième (semi-arienne); selon Dœllinger, Pabstfabeln, p. 107-109, la première et la troisième. J.-D. Mansi, Not. ad Natal. Alex., loc. cit., p. 129 et suiv., se borne à établir que Libère n'a pas enseigné *ex cathedra*. Pierre Ballerini démontre, De vi ac ratione primatus, cap. XV, n. 30, p. 297, 299 et seq., que : « Liberii lapsus non certus, nec si certus, voluntarius, nec in definitione fidei. »

Les auteurs suivants pensent que la chute de Libère est une pure invention des ariens. Corgne, Dissert. critique et historique sur le pape Libère, Paris, 1736; Card. Orsi, Storia eccl., lib. XIV, n. 72; Zaccaria, Diss. de commentitio Liberii lapsu, Diss. ad Hist. eccl. pertin., Fulg., 1781, t. I; Diss. VII, cap. I-III. Fr. Pœsl, Ist Liberius in eine Hæresie verfallen? Landsh., 1820, essaie de prouver que Libère a bien pu, par faiblesse et sans la liberté nécessaire, signer la première formule de Sirmium, qu'on peut expliquer du reste dans un sens catholique, mais qu'on ne saurait le tenir pour hérétique.

Contre Héfelé et Dœllinger, voyez Beinerding, Beitr. zur Honorius-

u. Liberius-Frage, Munster, 1865; Katholik, 1868, t. XX, p. 513-529: Gams, Mœhler, K.-G., I, p. 455, 460.

Le peuple s'étant opposé à ce que la cérémonie eût lieu dans les églises, le pape Félix fut consacré au palais impérial par des évêques ariens (parmi lesquels Acace de Césarée), ce qui faisait dire à saint Athanase, Hist. ar., cap. LXXV (Migne, t. XXV, p. 784) : παράδοξον καὶ ἀληθῶς ὁμοίωμα τῆς Ἀντιχριστου κακονοίας.

Le peuple s'enfuyait des églises quand Félix y paraissait; mais Constance, qui séjourna dans Rome du 28 avril au 29 mai 375, le prit sous sa protection. (Cf. Amm. Marcellin, lib. XVI, cap. x). Libère rentré, Félix fut chassé par le peuple; il vécut encore jusqu'au 22 novembre 365 (Jaffé, Reg., p. 17). Optat de Milève (lib. II Cont. Parmen.), et saint Augustin (Ep. CLXV) ne connaissaient pas Félix comme chef de l'Église, et la plupart des savants le rayèrent de la liste des papes. Cf. Natal. Alex., loc. cit.; Dissert. XXXII, a. 3, p. 132-136).

Il se propagea une légende selon laquelle Félix aurait été légitimement élu sur le désir de Libère exilé, qu'il avait défendu franchement l'orthodoxie, même contre Libère revenu de l'exil, allié aux hérétiques et persécuteur. Cette légende eut cours dans les cinquième et sixième siècles (Lib. pontif. in Liber. et Fel. — Acta sancti Felicis, ed. Mombritii; Acta sancti Eusebii, ap. Baluze; Mansi, I, 33 et seq.). Plus tard, elle fut insérée aux calendriers. Au moyen âge, elle a été diversement embellie, notamment par Ord. Vital., loc. cit., p. 267; Anselm. Havelberg, Dial. III, 21, Hugo Flavin., Eccehard., Romuald. Salern., Ptolem., Luc., etc. Cependant Goffrid. Viterb., Panth., p. XX (Migne, t. CXCVIII, p. 1036 et seq.) faisait cette remarque : « Liberio autem ab exilio ... reverso et in papatum restituto Felix, qui ei viventi fuerat subrogatus, aliæ civitati prælatus est. Quare autem idem F. in catalogo catholicorum apostolicorum scriptus sit, ego ignoro. Vos autem Romanos interrogate, si placet. » Toutefois, ce Félix entra dans la série des papes, et plusieurs auteurs essayèrent de le laver de la tache d'usurpateur. Bellarmin, loc. cit.; Schelstrate, Ant. Eccl. illustr., dissert. II, cap. IX, § 11; Solerius, Acta sanct., 29 julii (fête de Félix). Baron., Pag. an. 355, 367; Roncaglia, Animadv. in Natal. Alex., loc. cit., p. 136-140; P.-A. Paoli, Di S. Felice II papa e martire, Roma, 1790. Le corps trouvé à Rome en 1582, sous Grégoire XIII, avec cette inscription lapidaire : « Corpus S. Felicis papæ et mart., qui condemnavit Constantium, » la confusion de l'antipape avec un ancien martyr de ce nom dont on célébrait la fête le 28 ou 29 juillet, l'influence d'une légende longtemps accréditée, concoururent à maintenir cette erreur admise par Bossuet lui-même (loc. cit., cap. XXXIII, p. 169), bien qu'elle fût déjà reconnue au dix-septième siècle par les critiques français et au dix-huitième par les critiques italiens. Ouvrages à consulter dans Dœllinger, Papstfabeln, p. 112-123. Sulpice Sévère, II, XL, p. 93 et s., dit d'Osius : « Osium quoque ab Hispania in eamdem perfidiam concessisse *opinio fuit*, quod eo mirum

atque incredibile videtur, quia omni fere ætatis suæ tempore constantissimus nostrarum partium et nicæna synodus auctore illo confecta habebatur, nisi fatiscente ævo (etenim major centenario fuit) deliraverat. » Aug., Contra Parm., I, 4 : « Si tamen Osius ab Hispanis damnatus, a Gallis est absolutus ; sic fieri potuisse ut *falsis criminationibus* Hispani circumventi et callida fraude insidiarum decepti contra *innocentem* ferrent sententiam, et postea pacifice in humilitate christiana cederent sententiæ collegarum, quibus illius innocentia comprobata est. » Voy. Maceda, Hosius vere hosius, Bonon., 1790 ; Gams, K.-G. Span., II, p. 137-309. On répandit et on accrédita sur Osius les mêmes mensonges que sur Libère (Socr., II, 31 ; Sozom., II, 12). La fourberie seule a pu propager le bruit qu'il était l'auteur de la seconde formule de Sirmium (Hilar., De syn., cap. XI ; Héfelé, I, p. 653 ; Reinkens, p. 161). Saint Épiphane (Hær. LXXIII, n. 14) et Phœbade (Cont. arian., cap. XXIII ; Migne, Patr. lat., t. XX, p. 30), supposent à tort qu'Osius signa la seconde formule de Sirmium. Dans les écrits de saint Athanase la condescendance d'Osius est même mentionnée plus souvent que celle de Libère (Apol. cont. arian.) cap. LXXXIX. Dans le De fuga, cap. V, il est dit qu'Osius céda momentanément, et dans Hist. arian. ad mon., cap. XLV, qu'il se décida à communiquer avec Ursace et Valens, mais non à signer contre Athanase ; qu'il releva dans son testament la violence qui lui fut faite, mais qu'il condamna solennellement l'arianisme.

A cette époque, le parti de la cour pouvait se contenter de quelques relations passagères, fussent-elles même forcées, entre Ursace et Valens, afin de faire passer celui qui les entretenait pour un de leurs affidés. Sur le retour d'Hilaire, voyez Sulpice Sévère, II, XLV, p. 98 ; Reinkens, Hilar., p. 208.

Quatrième formule de Sirmium. — Concile de Rimini. — Formulaire de Niqué.

65. Afin de consolider la paix et la concorde entre les factions qui se partageaient l'Orient et l'Occident, Constance résolut d'assembler un nouveau concile œcuménique qui se réunirait à Nicée, lorsque, sur les instances de Basile d'Ancyre, il se décida pour Nicomédie ; mais il fallut y renoncer, car la ville fut détruite le 24 août par un tremblement de terre et par le feu. Après de nouvelles délibérations, comme les anoméens redoutaient la réunion des semiariens orientaux, passablement nombreux, avec les catholiques d'Occident, on décida de tenir deux assemblées séparées : l'une pour les Orientaux, à Séleucie en Isaurie, l'autre pour les Occidentaux, à Rimini, en Italie. Valens et Ursace, les deux principaux fauteurs de ce dessein,

obtinrent aussi qu'on présenterait à ces deux conciles une formule qui pût être acceptée des semiariens sans nuire à la cause des anoméens.

Après de longues délibérations, les évêques des deux partis, réunis le 22 mai 359, adoptèrent la quatrième formule de Sirmium, rédigée par Marc d'Aréthuse, et analogue à la troisième. Elle reconnaissait que le Fils est « égal » au Père en toutes choses et elle écartait le mot d'essence *(ousia)*. Cette œuvre, diversement interprétée par les deux partis (Basile d'Ancyre disait que la ressemblance du Fils avec le Père se rapportait non-seulement à la volonté, mais encore à l'être), fut généralement considérée avec défiance par les semiariens. Produit de la politique de la cour, dressée en présence de l'empereur dans le même style que les documents civils, la formule était tellement farcie d'adulations, qu'il fut aisé à saint Athanase de prouver que les théologiens courtisans accordaient à l'empereur des prérogatives qu'ils refusaient à Jésus-Christ.

Plus de quatre cents évêques se rencontrèrent à Rimini, parmi lesquels Restitutus de Carthage, Phébade d'Agen, Servais de Tongres. Près de quatre-vingts étaient ariens et avaient pour chefs Ursace, Valens, Germinius et Auxence. Ils étaient appuyés par le préfet Taurus, auquel on avait promis le consulat si le plan de l'empereur réussissait. Valens et ses affidés recommandèrent chaudement l'adoption de la formule de Sirmium qu'ils avaient apportée avec eux. De leur côté, les évêques catholiques demandèrent la condamnation de l'hérésie d'Arius, et, sur le refus de leurs adversaires, confirmèrent les décrets de Nicée, approuvèrent l'emploi du mot *ousia* et prononcèrent la déposition des chefs de l'hérésie.

Les deux partis tinrent désormais leurs assemblées à part et envoyèrent des délégués à l'empereur. Ursace et Valens prévinrent les délégués catholiques et obtinrent qu'ils ne fussent pas reçus. L'empereur leur commanda d'attendre à Andrinople jusqu'à ce qu'il eût le temps de les recevoir. On employa tous les moyens pour les séduire et on parvint à les faire entrer en communion avec les ariens. A Niqué, dans la Thrace (oct. 359), ils souscrirent un formulaire entièrement semblable au dernier de Sirmium ; il défendait de rien décider sur le mot *ousia*, et déclarait que, conformément à l'Écriture, le Fils était semblable au

Père (il omettait ces mots : *en tout,* qui contrariaient les anoméens.)

Ce formulaire de Niqué devait passer, auprès des gens inexpérimentés, pour la confession de Nicée et être adopté aussi par les évêques retenus à Rimini. Ces évêques, révoltés de la conduite de leurs délégués, leur refusèrent la communion et rejetèrent toute proposition d'accommodement. Cependant, leur force de résistance faiblit insensiblement; Taurus seul était prêt à subir les dernières violences. Le long séjour de Rimini, les regrets de la patrie absente, les menaces et les promesses ébranlèrent plusieurs évêques. Les ariens ne cessaient de leur représenter qu'il y aurait une grande responsabilité à rendre la paix impossible entre l'Orient et l'Occident pour un seul mot, pour un mot contraire à la Bible et qui répugnait à un si grand nombre, car les Orientaux n'accepteraient jamais le « consubstantiel; » que cette obstination était l'unique cause des troubles et des divisions qui désolaient l'Église, que ce mot de « consubstantiel » ne devait pas leur être plus sacré que le Christ.

Plusieurs crurent tranquilliser leur conscience en se persuadant que la formule pouvait s'entendre dans un sens catholique. Le nombre des évêques opposants se réduisit à vingt, et encore les ariens parvinrent-ils à les tromper. Tandis qu'ils rédigeaient, du consentement de leurs adversaires, des anathématismes contre les plus grossières erreurs d'Arius, Valens y glissa cette phrase captieuse : « Le Fils de Dieu n'est pas une créature comme les autres. » Les deux partis se crurent victorieux et envoyèrent chacun des délégués à l'empereur.

Le pape Libère n'avait eu aucune part à ce concile et il le rejeta énergiquement. Plusieurs évêques avouèrent plus tard qu'on les avait trompés à Rimini. Cette assemblée n'a point de poids, écrivait le pape Damase aux évêques d'Illyrie, car elle n'a obtenu ni l'assentiment de l'évêque de Rome, dont on devait par-dessus tout solliciter le jugement, ni celui de Vincent de Capoue et d'autres évêques. Tout s'y est fait par la ruse et la violence, au mépris des lois ecclésiastiques.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 65.

Athan., De syn., cap. VIII, 30; Ep. ad Afros., cap. III; Ep. de Syn. Arim. et Seleuc., Op., I, 572 et seq.; Socr., II, 37; Theod., II, 21 et s.: Epiph., Hæres. LXXIII, 12-22; Sulp. Sev., II, XLI et seq., p. 94 et seq.:

Mansi, Conc., III, 293-335; Mœhler, Athan., II, p. 210 et suiv.; Héfelé, I, p. 674-688.

Conciles de Séleucie et de Constantinople.

66. Plus grande encore fut la confusion qui régna dans l'assemblée des Orientaux à Séleucie. Des cent soixante évêques, cent cinq étaient semiariens, tels que Georges de Laodicée, Silvain de Tarse, Éleusius de Cyzique; près de quarante étaient anoméens et avaient pour chefs Acace de Césarée en Palestine, Eudoxe d'Antioche, Georges d'Alexandrie, Uranius de Tyr ; les autres, des Égyptiens, étaient rigoureusement catholiques. Saint Hilaire de Poitiers, exilé en Phrygie, y fut aussi envoyé et reçu avec vénération. La première session fut tenue le 27 septembre 359, sous la présidence du commissaire impérial Léonas, assisté de notaires qui transcrivirent les discours. Des évêques voulaient qu'on commençât par s'enquérir des mœurs de plusieurs accusés, mais on se conforma à la volonté de Léonas, et on discuta d'abord ce qui regardait la foi.

Les partisans de l'arianisme pur, surnommés acaciens, de leur chef Acace, demandèrent ouvertement le rejet du concile de Nicée et l'adoption de la quatrième formule de Sirmium, ce qui révolta plusieurs évêques. La proposition de Silvain de Tarse, qu'on acceptât une des formules du concile tenu à Antioche en 341, fut approuvée d'un grand nombre. Une rupture s'ensuivit et les acaciens quittèrent l'assemblée. Le lendemain, les semiariens souscrivirent, les portes fermées, leur symbole d'Antioche. Acace essaya de faire admettre par les siens une autre formule rédigée par lui et dont il fut donné lecture dans la troisième session (29 sept.). On y rejeta comme étrangers à l'Écriture les termes « d'essence égale et semblable, » et on anathématisa le mot « dissemblable, » en disant simplement que le Fils était semblable au Père. Acace entendait ainsi tenir le milieu entre les anoméens et les semiariens (omoéens, acaciens). Dans la session qui suivit, on discuta sur le sens de la formule; les semiariens voulaient que le Fils fût semblable au Père quant à l'essence, et les acaciens quant à la volonté. On ne parvint pas à s'entendre. Léonas déclara que le concile était dissous et qu'il n'assisterait pas à de nouvelles sessions. Cependant la majorité se réunit encore pour informer sur des accusations personnelles ;

elle invita Acace, Eudoxe, Georges et d'autres évêques à comparaître, et, sur leur refus, elle les déposa ainsi que quelques autres. Il y en eut aussi qui furent excommuniés.

Eudoxe eut pour remplaçant à Antioche, où la foi catholique n'était plus guère soutenue que par les ascètes Diodore et Flavien, le prêtre Anian, qui fut consacré à Séleucie. Léonas le fit saisir et l'exila. Dans cette situation critique, les évêques assemblés se dispersèrent, après en avoir délégué dix d'entre eux à la cour impériale. Mais ils se virent, cette fois encore, devancés par leurs adversaires; Acace et Eudoxe parvinrent à se justifier auprès de l'empereur et manœuvrèrent si bien, de concert avec Valens et Ursace, que les délégués de Séleucie furent contraints de souscrire la même formule qu'on avait imposée aux Pères de Rimini.

Après cette victoire, les acaciens tinrent à Constantinople, en 360, une assemblée qui confirma la formule de Niqué, déposa Aétius, l'organe de l'anoméisme, ainsi que plusieurs évêques semiariens, non point à cause de leur croyance, mais pour d'autres griefs. Parmi les évêques destitués figuraient Macédoine de Constantinople, Basile d'Ancyre, Éleusius de Cyzique, Cyrille de Jérusalem, Eustathe de Sébaste. Le siége épiscopal de Constantinople fut occupé par l'ambitieux Eudoxe (c'était son troisième évêché : il avait été évêque de Germanicia et d'Antioche). Ce raffiné hypocrite obtint, malgré la déposition d'Aétius, qu'il n'avait jamais prise au sérieux, que l'évêché de Cyzique fût donné à son disciple Eunome. Quant à la formule de Niqué, tous les évêques de l'empire furent sommés de la souscrire sous peine de l'exil. Voilà sur quels fondements l'empereur croyait avoir assis la paix religieuse.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 66.

Athan., De syn., cap. XII; Naz., Or. XXI, n. 22, p. 399; Socr., II, 39 et seq.; Soz., IV, 22; Theod., II, 27; Sulp. Sev., II, 42, 45; Reinkens, Hil., p. 185-198; Héfelé, I, p. 688-702.

État déplorable de l'Église.

67. En fait, il avait jeté au sein de l'Église la plus grande perturbation. On avait dressé une infinité de formules (cinq à Antioche, quatre à Sirmium, une à Niqué, une autre présentée par Acace et une dernière rédigée à Constantinople), et aucune

ne jouissait d'une autorité suffisante; personne ne savait à quoi se rattacher. Plusieurs esprits, qui avaient au fond les mêmes sentiments, se voyaient séparés par des malentendus et se traitaient en ennemis. Les catholiques ne comptaient point les semiariens parmi les leurs, et cependant les semiariens étaient persécutés par les anoméens. Les formules des semiariens avaient prévalu sous la pression des décrets impériaux, et pourtant elles étaient vouées au mépris, et la plupart de leurs auteurs avaient encouru la disgrâce de la cour. Partout, la volonté arbitraire de l'autorité civile l'emportait.

L'institution synodale elle-même était discréditée par la manière aussi funeste que dispendieuse dont l'empereur convoquait sans cesse de nouveaux conciles. Les persécuteurs de l'Église n'étaient plus maintenant des ennemis extérieurs, c'étaient ses propres enfants. L'apparence officielle était tout le contraire de la réalité effective, et « l'univers, dit saint Jérôme, s'étonna d'être arien. » Le nombre des ariens cependant ne dépassait pas celui des catholiques; les Romains et les Alexandrins étaient fermement attachés à la foi de Nicée. A Rimini et à Séleucie, les évêques ne furent forcés que de donner leur assentiment extérieur, et plusieurs le révoquèrent dans la suite.

Un concile tenu à Paris de 360 à 361 frappa d'anathème les évêques ariens. Le peuple pensait souvent comme les catholiques, bien qu'on lui prêchât dans le sens de l'arianisme; de sorte que, selon le mot de saint Hilaire, « les oreilles du peuple étaient plus saintes que les cœurs de ses prêtres. » La foi de Nicée n'avait en Occident qu'un nombre relativement restreint d'adversaires, et, là comme en Orient, elle comptait d'illustres apologistes; aussi l'intervention d'une cour sans énergie et sans caractère n'en était que plus révoltante. Ce fut la détresse, le désespoir qui amenèrent non-seulement le violent Lucifer de Cagliari, mais encore saint Hilaire, à se servir contre Constance des expressions les plus hardies, à le flétrir comme un infâme tyran, un séducteur, un bourreau, à le comparer aux bêtes féroces et aux empereurs païens. Une situation si anormale ne se pouvait prolonger davantage, et quand la mort enleva Constance (3 novembre 361), l'arianisme marchait à grands pas vers sa ruine.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 67.

La position est parfaitement décrite par Rufin, X, 21. Discrédit de l'institution synodale, Amm. Marcellin., lib. XXI, cap. VI; Hilar., Fragm., III, Op. hist., II, 25. Les célèbres paroles de saint Jérôme, Cont. Lucif., n. 19 (Vallars., II, 191, ed. Ven., 1767), sont très-bien commentées par L. Thomassin, Diss. v in syn. Arim., § 1, p. 109 et seq.; Hilar., Contra Auxent. lib., n. 6. Concile de Paris, Mansi, III, 358; Héfelé, I, p. 702; Hilar., ad Const. et adv. Const., Op., II, 422-460; Reinkens, p. 234-245; Lucif. Calar. : 1° De regibus apostaticis, 358; 2° Moriendum esse pro Filio Dei, 361; 3° Ad Constant. libri II, 360; 4° De non parcendo delinquentibus in Deum. (Op. Bibl. Patr. max., IV, 181 et seq., ed. Coleti, Venise, 1778, in-fol.)

Extinction progressive de l'arianisme dans l'empire romain. — Règne de Julien. — Concile d'Alexandrie. — Quatrième exil d'Athanase.

68. Sous Julien, qui rappela en 362 les évêques exilés et promit une égale tolérance à tous les partis, la victoire de l'Église fut d'autant plus complète qu'elle n'eut pas besoin du concours impérial; il lui suffisait que son ennemi fût désarmé. Les semiariens, que plusieurs orthodoxes considéraient déjà comme des frères, passaient de plus en plus aux catholiques, tandis que les acaciens ou les omoéens se rapprochaient ouvertement des anoméens. Un grand nombre d'évêques et de fidèles repoussèrent la formule de Niqué. Athanase, revenu de l'exil, célébra en 362, à Alexandrie, un concile qui facilita la conversion de ceux qui désiraient se réunir à l'Église catholique. Les évêques et les prêtres qui n'avaient pas été chefs du parti arien, que la violence seule avait jetés dans le camp de l'hérésie, et qui maintenant se montraient disposés à signer le symbole de Nicée, furent reçus à la communion et acceptés dans les rangs du clergé. Comme il y avait de plus une différence dans les termes théologiques dont on se servait, que les uns, comme Marcel, enseignaient une seule, d'autres trois hypostases dans la divinité, que les premiers entendaient hypostase dans le sens de nature et de substance, tandis que les seconds le prenaient dans le sens de personne, — celui qui prévalut plus tard, — on s'expliqua sur le fond de la doctrine admise par les deux partis touchant la Trinité consubstantielle et les trois personnes divines.

Les décrets d'Alexandrie, rédigés sous l'inspiration d'Eusèbe de

Verceil et d'Athanase, furent envoyés à Antioche et approuvés du pape Libère. Saint Athanase déploya une activité prodigieuse, et on vit à Alexandrie, sous le règne même de Julien, plusieurs païens entrer dans le giron de l'Église. Mais bientôt la colère de Julien s'alluma contre lui et il lui fallut se résigner à un quatrième exil, qui ne devait pas être le dernier. Saint Athanase prédit que ce léger nuage serait bientôt dissipé. Il s'enfuit sur une nacelle, échappa par la ruse aux vaisseaux de l'empereur qui le poursuivaient, et, jusqu'à la mort de Julien, qui connaissait sa valeur et alla jusqu'à écrire des lettres contre lui, il demeura caché soit à Alexandrie, soit ailleurs. A Constantinople, Eudoxe travailla dans l'intérêt des ariens, mais il dut se résigner à voir la nouvelle Rome souillée de nouveau par les sacrifices des idoles. Julien était favorable aux anoméens, surtout à Aétius, qui reçut, ainsi que plusieurs de ses adhérents, la dignité épiscopale.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 68.

Athan., De syn., cap. XLI; Ep. ad Rufin.; Tom. ad Antioch.; Naz., Or. XXI, n. 31, 35; Basil., Ep. XXXVIII; Rufin., X, 27 et seq.; Theod., III, 5, 9; Socr., III, 7, 11; Soz., V, 2; Amm. Marcellin., lib. XXII, cap. v, 9; Julian., Ep. VI, XXVI, 51; Philost., VII, 5 et seq.; IX, 4; Hard., Conc., IV, 58; Héfelé, I, p. 703 et suiv.; Mœhler, Athan., p. 509, 1re éd.

Jovien. — Eudoxe sous Valens. — Concile de Lampsaque. — Persécutions de Valens.

69. Jovien rappela saint Athanase, se fit envoyer par lui une exposition de la foi orthodoxe et demeura insensible à toutes les plaintes des ariens. Dévoué personnellement à l'Église, il accorda la liberté religieuse à tous les partis. Plusieurs hérétiques acceptèrent dès lors par politique le symbole de Nicée, notamment Acace de Césarée, dans un concile tenu à Antioche sous Mélèce (363). Cependant on y ajouta la formule mitigée de l'*omousion*, selon laquelle le Fils est né de l'essence du Père et lui est semblable quant à l'essence. Eudoxe, évêque de la ville impériale, devint plus réservé à l'égard de ses amis Aétius et Eunome. Ceux-ci, voulant suppléer à son défaut d'initiative par leur action personnelle, se brouillèrent avec lui et allèrent jusqu'à lui nommer un remplaçant dans la personne de Péménius. Mais Eudoxe acquit une influence considérable lorsque, après

la mort soudaine, violente peut-être, de Jovien (16 février 364), le nouvel empereur Valentinien transmit à son frère Valens la souveraineté de l'Orient. Eudoxe, qui avait baptisé Valens et l'avait gagné à la cause de l'arianisme, le poussa de plus en plus à persécuter les catholiques.

Les semiariens avaient repris courage sur ces entrefaites ; ils ouvrirent en 365, à Lampsaque, sous la présidence d'Éleusius de Cyzique, un concile qui rejeta la condamnation prononcée contre ses partisans, en 360, dans la ville impériale, ainsi que la formule de Niqué qu'on y avait employée, approuva le symbole d'Antioche de 341 et la ressemblance de substance entre le Fils et le Père, déposa Eudoxe et Acace, lequel venait de retomber dans l'arianisme. L'entreprise trouva beaucoup de partisans, surtout dans l'Hellespont. Valens, au contraire, exigea des envoyés du concile d'Héraclée qu'ils restassent en communion avec Eudoxe, et, sur leur refus, les fit chasser de leurs siéges, qu'il donna à des eudoxiens. Le même sort échut à d'autres semiariens, mais principalement aux catholiques, à qui on enleva leurs églises et infligea toutes les vexations imaginables. En 366, Valens fit célébrer en sa présence un concile à Nicomédie, en vue de fortifier l'arianisme ; Éleusius de Cyzique y fut contraint par des menaces d'entrer en communion avec Eudoxe, mais, retourné à sa résidence, il se rétracta et voulut abdiquer. Les fidèles, qui lui étaient attachés, s'y opposèrent. Il fut expulsé par Valens, et Eunome voulut réoccuper ce siége ; mais les fidèles l'obligèrent de retourner à Constantinople.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 69.

Socr., III, 25 ; Theod., IV, 2 et seq.; Soz., VI, 4 ; Philost., VIII, 2 ; IX, 3 et seq.; Athan., Ep. ad Jov. et syn. Ant.; Mansi, III, 366, 370 ; Héfelé, p. 709 ; Theod., IV, 11 et seq.; Socr., IV, 1 et seq., 9, 12 ; Soz., VI, 7 et seq.; Theoph., p. 85, 89 et seq.

Dernier exil et mort de saint Athanase.

70. Les semiariens furent repoussés par les acaciens, qui avaient si promptement changé de croyance, et persécutés par Valens. Ils assemblèrent dans l'Asie-Mineure différents conciles où ils résolurent de demander secours aux Occidentaux, qui avaient un empereur catholique dans Valentin Ier, et de se rapprocher de l'Église romaine. Leurs délégués, les évêques

Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse et Théophile de Castabalée, ne trouvèrent point l'empereur, qui était parti pour la Gaule, et le pape Libère, qui les prenait pour des ariens, refusa d'abord de les recevoir. Quand ils furent admis, ils lui présentèrent une profession de foi qui reproduisait entièrement celle de Nicée et justifiait le terme d'*omousion*. Libère les reçut alors à la communion ecclésiastique, écrivit aux Orientaux qu'ils représentaient pour leur témoigner combien il se réjouissait de leur retour, et les invita à l'annoncer à tous les fidèles de l'Orient.

Les délégués tinrent un concile avec les évêques de Sicile pour affermir la foi de Nicée. Après leur retour dans leur patrie, un concile fut célébré à Tyane, en Cappadoce, l'an 367; on y donna lecture des documents et décida qu'un grand concile se réunirait à Tarse. Valens s'y opposa, à l'instigation d'Eudoxe. Plusieurs évêques catholiques furent exilés, notamment ceux qui avaient été déposés sous Constance, et la foi catholique eut de nouveau ses martyrs, surtout à Constantinople et à Antioche. Les moines se signalèrent entre tous par leur attachement à la foi de Nicée. A Antioche, Valens fit noyer plusieurs catholiques dans l'Orontes, expulsa les évêques Pélage de Laodicée et Eusèbe de Samosate. Ce dernier erra à travers la Syrie et la Palestine déguisé en soldat, et consacra plusieurs prêtres catholiques, tandis que ses ouailles gémissaient de son absence et fuyaient le culte d'Eumène, évêque arien. A Alexandrie, on cherchait à conserver saint Athanase, mais Eudoxe obtint contre lui un décret de bannissement. Il s'éloigna sans bruit et demeura caché dans le monument funèbre de sa famille. Les Alexandrins firent entendre des menaces, et l'empereur, craignant quelques suites fâcheuses, se vit obligé, après quatre mois, de le rappeler de l'exil. A partir de là, Athanase gouverna tranquillement son Église, et mourut le 2 mai 373, dans un âge avancé. Il fut une des colonnes de l'orthodoxie et le centre intellectuel des catholiques d'Orient.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 70.

Socr., IV, 9, 12, 13, 16; Soz., VI, 11, 12, 14; Theod., IV, 12 et seq., 24; Athan., Ep. Enc., cap. III; Hist. ar., cap. LXX et seq.

Saint Basile.

71. Des tremblements de terre, des inondations fréquentes,

l'invasion des Goths, l'élévation de Procope désolèrent de plus en plus le règne de Valens et amenèrent çà et là quelque répit dans la persécution des catholiques. Vers 370, la tyrannie prit de telles proportions que quatre-vingts prêtres catholiques de Nicomédie, pour avoir prié l'empereur d'user de quelques ménagements, furent emmenés sur un vieux navire et condamnés à y mourir par le feu. Eudoxe étant mort dans ce même temps, Évagre fut choisi par les catholiques de Byzance et sacré par Eustathe d'Antioche, qui séjournait secrètement parmi eux ; les ariens, sous l'influence de Dorothée d'Héraclée, nommèrent Démophile de Bérée. Valens fit enlever Évagre et Eustathe de Constantinople, maltraita leurs partisans et nomma Démophile.

Le siége de Césarée dans le Pont fut occupé par saint Basile le Grand, qui déploya un zèle infatigable pour la foi catholique et résista aux séductions comme aux menaces soit du préfet Modeste, soit de l'empereur lui-même, à qui il inspirait un respect et une admiration profonde (372). Saint Basile sollicita également assistance et protection auprès des Occidentaux. Après en avoir délibéré avec Athanase et Mélèce, il dépêcha au pape Damase (371) le diacre Dorothée, pour le prier d'envoyer, à l'exemple de ses prédécesseurs, des légats en Orient, afin de réunir les dissidents et de rechercher les perturbateurs de la paix. Il reçut d'abord le diacre Sabin avec une lettre d'encouragement, mais il sollicita ensuite l'envoi de plusieurs légats (372).

Comme les écrits envoyés à Rome par le prêtre Évagre péchaient par leur inexactitude dogmatique, que l'Orient manquait d'hommes capables d'y remplir une mission, que la route était peu sûre, et qu'enfin l'affaire de Mélèce d'Antioche était appréciée à Rome à un autre point de vue, les délibérations traînèrent en longueur. Tantôt l'archevêque de Cappadoce se laissait aller au découragement et au désespoir, tantôt il tournait vers les Occidentaux des regards pleins de confiance, attendant d'eux des médecins pour guérir les infirmes et des maîtres pour instruire les ignorants.

Les décrets des conciles tenus à Rome sous le pape Damase ne furent que tardivement connus en Orient, où tout gémissait sous la plus cruelle tyrannie. Pierre, successeur légitime de saint Athanase, dut s'enfuir à Rome comme un mendiant ; il y

fut reçu à bras ouverts. Ses prêtres étaient réduits à la misère, et quiconque, sans distinction d'âge et de sexe, leur témoignait de la pitié, était battu de verges. Le siége d'Alexandrie échut à l'arien Lucius, qui fut ensuite expulsé par le peuple.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 71.

Basil., Ep. LXXIX, LXXX, CXXVIII, n. 2; Naz., Or. XLIII, n. 44-53; Nyss., lib. I contra Eunom.; Op., II, 312 et seq.; Theod., IV, 19. Négociations de saint Basile avec Rome, Ep. LXVI-LXX, LXXXIX-XCII; CXXXVIII, n. 2; CLIV, CLVI, CLXIV, CLXV; CCXIV, n. 2; CCXXXIX, n. 2; CCXLII, CCXLIII, CCLIII-CCLV, CCLXIII, CCLXVI. Saint Basile tolérait la formule ὅμοιος τῷ πατρί, en ajoutant ἀπαραλλάκτως (sans distinction).

Triomphe de la foi de Nicée en Orient.

72. La foi de Nicée remportait chaque jour de nouveaux triomphes. Elle eut d'excellents défenseurs dans les trois grands docteurs de Cappadoce, saint Basile, son frère Grégoire, évêque de Nysse depuis 372, son ami Grégoire de Nazianze, Amphiloque, évêque d'Iconium, l'hymnographe Éphrem le Syrien, les antiochiens Flavien et Diodore, Aphraates, Avite, Marcien, Abraam, Antoine, Julien, Cyrille de Jérusalem, autrefois semiarien, Didyme l'Aveugle à Alexandrie, auxquels se rattachèrent ensuite Épiphane de Salamine, Chrysostome, etc. En Occident, après la mort d'Hilaire de Poitiers (366), l'Église trouva un valeureux champion dans saint Ambroise, aussi remarquable par la ferveur de son zèle que par la pureté de sa foi et l'éclat de ses vertus. Il fut nommé évêque de Milan après la mort d'Auxence, déclaré déchu de son siége, mais maintenu par Valentinien Ier.

Saint Ambroise fut suivi plus tard par saint Augustin et son école, par saint Jérôme et par les pontifes romains. Tandis que le dogme catholique recrutait d'intrépides apologistes, les ariens perdaient successivement leurs principaux appuis; après Auxence, ce fut Euzoius d'Antioche, qui mourut en 376, puis l'empereur Valens (378), qui succomba dans sa lutte contre les Goths. Le jeune Gratien était catholique, et, à l'exception des manichéens, des photiniens et des eunoméens, il accorda la liberté religieuse à tous les partis. En 378 encore, plusieurs semiariens, dans un concile tenu en Carie, rejetèrent l'expression d'*omousios*, en faveur de l'égalité de substance (la même chose avait eu lieu en 367); d'autres embrassèrent réso-

lûment la foi catholique. Cent quarante-six évêques orientaux (septembre 378) souscrivirent à Antioche les décrets d'un concile tenu à Rome sous le pape Damase. En 379, le célèbre Grégoire de Nazianze fut appelé à Constantinople, sans avoir occupé l'évêché de Sasime qui lui était assigné ; il administra le diocèse au nom des catholiques, et, par ses magnifiques sermons, ramena plusieurs hérétiques dans le sein de l'Église.

Sur ces entrefaites, Gratien associait à l'empire le vaillant et catholique Théodose. Ce dernier publia à Thessalonique, où il avait été baptisé par l'évêque Ascholius, le fameux édit (28 février 380) où il prescrivait à tous les sujets d'embrasser la foi de Nicée, telle que l'enseignaient Damase à Rome et Pierre à Alexandrie.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Théodose, associé par Gratien à l'empire, signala aussitôt son zèle pour la saine doctrine, dont le Saint-Siége a toujours été le dépositaire, par la loi célèbre qu'il adressa au peuple de Constantinole. « La volonté des trois empereurs, disait-il, est que tous les peuples de l'empire suivent la religion que l'apôtre saint Pierre a enseignée aux Romains, qui s'est maintenue chez eux dans la suite de tous les temps, que l'on voit suivre au pape Damase et à Pierre d'Alexandrie, homme d'une éminente sainteté. Cette religion apostolique et évangélique enseigne à croire une seule divinité et une pareille majesté dans la sainte Trinité des personnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ils ordonnent que ceux qui en feront profession prennent le nom de chrétiens catholiques et que les autres, qu'ils regardent comme des insensés, portent le nom infâme d'hérétiques, en attendant la justice que Dieu en fera et qu'il inspirera aux empereurs d'en faire [1]. »

[1] Imperatores Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. ad populum urbis Cp. Cunctos populos, quos clementiæ nostræ regit imperium, in tali volumus religione versari, quam divum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque adhuc ab ipso insinuata declarat, quamque pontificem Damasum sequi claret, et Petrum Alexandriæ episcopum, virum apostolicæ sanctitatis : hoc est, ut secundum apostolicam evangelicamque doctrinam, Patris et Filii et Spiritus sancti unam deitatem sub pari majestate et sub pia trinitate credamus.

Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen jubemus amplecti : reliquos vero dementes vesanosque judicantes hæretici dogmatis infamiam sustinere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex cœlesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos. Datum 3 kal. mart. Thess. Gratiano A. V. et Theodosio A. I. coff. (Lib. II *De fide cathol.*, *Cod. Theod.*)

Or, afin qu'on ne croie pas que ces lois, adressées à tout l'empire et reçues dans toute l'Église, regardaient précisément la personne de Damase, et non pas son caractère de pontife romain et le privilége de son siége, voici le témoignage que saint Jérôme, qui vivait dans ce temps, rend à l'autorité qui appartient à ce siége, pour fixer et confirmer les chrétiens dans la foi.

« Dans le schisme, dit-il, et parmi les hérésies qui déchirent depuis longtemps l'Église en Orient, il est bien difficile de l'y reconnaître ; je m'adresse donc à la chaire de Pierre, et je consulte la foi dont saint Paul a fait l'éloge, pour tirer la nourriture de mon âme du lieu même où elle a reçu la vie en Jésus-Christ. L'étendue des terres et des mers qui m'en séparent n'ont pu m'en empêcher. La nature qui veille à la conservation des animaux les mène dans les endroits où il y a de quoi vivre. Les enfants libertins ont dissipé leur patrimoine, et vous êtes les seuls qui avez fidèlement conservé l'héritage de nos pères. Dans ces terres incultes le bon grain a dégénéré en ivraie ; chez vous il a multiplié au centuple. A présent le soleil de justice se lève en Occident, et l'on voit en Orient ce Lucifer, qui est tombé du ciel, mettre son trône au-dessus des astres. Vous êtes la lumière du monde et le sel de la terre. Vous êtes des vases d'or et d'argent ; ici on n'en voit que de bois et d'argile, qui seront brisés et jetés au feu [1]. »

Le 14 novembre 380, Théodose fit son entrée dans Constantinople, où les ariens dominaient depuis quarante ans. Ils ne gardèrent qu'une église située devant les portes de la ville ; les autres retournèrent aux catholiques, et Démophile fut obligé de prendre la fuite. D'autres lois affermirent encore la possession et les droits de l'Église, et interdirent les assemblées religieuses des hérétiques. Et c'est ainsi qu'en Orient l'arianisme

[1] Quoniam vetusto Oriens inter se populorum furore collisus, indiscissam Domini tunicam, et desuper textam, minutatim per frusta discerpit ... ut difficile ubi fons signatus et hortus ille conclusus sit, possit intelligi : ideo mihi cathedram Petri, et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam; inde nunc meæ animæ postulans cibum, unde olim Christi vestimenta suscepi. Neque vero tanta vastitas elementi liquentis, et interjacens longitudo terrarum me a pretiosæ margaritæ potuit inquisitione prohibere.

Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ. Profligato a sobole mala patrimonio, apud vos solos incorrupta patrum servatur hæreditas, etc. Nunc in Occidente sol justitiæ oritur : in Oriente autem Lucifer ille, qui ceciderat, supra sidera posuit thronum suum. Vos estis lux mundi ; vos sal terræ : vos aurea vasa et argentea : hic testacea vasa, vel lignea, virgam ferream et æternum operientur incendium (S. Hieron., *Epist.* LVII).

fut aboli par la même force qui l'avait jusque-là soutenu et propagé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 72.

Basil., Op., ed. Garnier, Par., 1721 et seq.; Migne, Patr. gr., t. XXIX-XXXII; Tillemont, Mémoires, t. IX; Feisser, De vita Basil. M., Groning., 1828; Klose, Basil. d. Gr., Stralsund, 1835; Greg. Nyss., Op., edit. Morelli, Paris., 1615, in-fol., t. II, ap. ed. Gretser, Paris., 1618; Migne, t. XLIV-XLVI; Rupp, Greg. v. Nyssa, Leipzig, 1834; Greg. Naz., Op., ed. Clémencet, t. I, Par., 1778; t. II, ed. 1840; Migne, t. XXXV-XXXVIII; Ullmann, Greg. v. Naz., Darmstadt, 1825. Mon ouvrage (ci-dessus § 42). Amphil. Icon., Migne, t. XXXIX, init.; Ephrem. Syr. (mort après 379); Op., ed. P. B. et Steph.; Assemani, Rom., 1732 et seq., in-fol., t. VI; Zingerle, Ausgewæhlte Schriften des hl. Ephrem, Innsbr., 1832 et suiv., 6 vol.; G. Bichell, S. Ephr. Syr. carmina Nisib., Lips., 1866. D'autres Antiochiens dans Theod., IV, 26-28; Cyrill. Hier. (mort en 386), Catecheses (23), Ep. ad Const., Op., ed. Touttée, in-fol., Paris, 1720; ed. Reischl, Monach., 1848; Migne, t. XXXIII; Didym. Al., mort en 394, Op., ed. Migne, t. XXXIX; Lib. de Spiritu sancto, Op., Hier., II, 107 et seq., ed. Vall; Libri De Trin., ed. Mingarelli, Bonon., 1769; Expos. VII ep. can., etc.; Lücke, Quæstiones ac vindiciæ Didymianæ, Gœttingue, 1829 et seq., in-4°; Epiph., ed. Petav., Paris., 1622; ed. Œhler, Berol., 1859 et seq.; Migne, t. XLI-XLIII; Chrys., Hom. contra Anom., etc.; Fessler, Patrol., II, p. 89; Hilar., Op., ed. Coustant, Paris., 1693, in-fol.; Auct. Scip. Maffei, 1720, in-fol., 2 vol.; Migne, Patr. lat., t. IX-X; Ambros., Op., ed. Du Frische et Nic. Le Nourry, Par., 1686 et seq.; Migne, t. XV-XVII. Saint Augustin écrivit contre les ariens une foule de lettres et de discours, puis : Collatio cum Maximino arianorum ep., et Libri II c. eumd. 428, et son grand ouvrage De Trinitate (commencé en 400, achevé l'an 419, en quinze livres). A saint Augustin se rattachent Fulgence de Ruspe et le diacre Ferrand (Ep. ad arian.; Maï, Nov. Coll., III, II, p. 169-184). Parmi les Latins il faut nommer encore Phébade d'Agen (Lib. Cont. ar., cap. CCCLVIII), Zénon de Vérone (mort en 380, Sermones), C. Marius Victorin (quatre livres De Trin. contra Candidum arianum, — De generat. Verbi divini, — De homousio recipiendo). Édits de Gratien et de Théodose, Socr., V, 2, 7; Soz., VII, 1, 5; Theod., V, 1; Cod. Theod., XVI, 1, 2, 3; V, 5. Conciles de 378, Socr., V, 4; Soz., VI, 2; Mansi, III, 461 et seq., 511 et seq.; Héfelé, p. 714, 718; Coustant, Epist. rom. pont., p. 489 et seq.; Merenda, Admon. in Damas., Ep. IV; Theod., V, 11; Gregor v. Naz. in Epl.; Ullmann, op. cit., p. 155 et suiv., 166 et suiv. Mon ouvrage Photius, I, p. 18-20.

Les derniers ariens et leurs partis.

73. Les ariens cependant, quoique affaiblis et divisés, se soutinrent jusqu'au sixième siècle. Les eudoxiens ou ariens

proprement dits étaient tombés en même temps que les eunoméens; ceux-ci donnèrent naissance aux eunomothéophroniens, ainsi nommés de leur fondateur Théophrone; puis aux eunomoeutychiens, qui tiraient leur nom d'un certain Eutychius de Constantinople, suivant lequel le Fils de Dieu aurait ignoré l'heure du jugement[1]. Après la mort de Démophile (386), Maxime de Thrace, un eudoxien, obtint l'évêché arien de la ville impériale, et entra avec Dorothée d'Antioche en dispute sur la question de savoir si Dieu pouvait être appelé Père avant que le Fils subsistât. Les marinistes, nommés aussi psathyriens, du nom de Théotiste de Psathyropolis, leur principal chef, soutenaient l'affirmative, les dorothéens la négative. La discorde éclata également parmi les marinistes. Agapius, que Marin avait consacré évêque arien d'Éphèse, se sépara de lui. Sous Théodose II, il fut défendu de mentionner les controverses qui avaient divisé les marinistes et les dorothéens; on parvint à les réconcilier dans la capitale, tandis qu'ailleurs les partis demeurèrent séparés.

Les rangs des ariens allaient s'éclaircissant de jour en jour; les successeurs de Barbas ou Bardas, qui, en 407, avait hérité du siége de Maxime à Byzance, tombèrent dans l'oubli le plus complet. Sous Anastase (mort en 518), l'évêque arien Deuterius ayant administré le baptême « au nom du Père par le Fils dans le Saint-Esprit, » on prétendit que l'eau du baptistère se trouva complètement desséchée. A tout prendre, les ariens orientaux n'avaient plus aucune espèce d'influence; ils ne subsistaient plus qu'en secret et ils finirent par disparaître sans laisser de traces.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 73.

Socr., V, 23 et seq.; VII, 6; Soz., VII, 14, 17; Philostorg., XII, 11; Theod., Hær. fab., IV, 4; Niceph., XIV, 13, 17; Theod. Lect., lib. II, p. 562, ed. Vales.: Theophan., p. 234, ed. Bonn.; Le Quien, Or. chr., I, 214 et seq.

L'arianisme en Occident.

74. A Milan, vers 385, les ariens relevèrent audacieusement la tête. L'impératrice Justine, mère de Valentinien II, essaya d'inculquer à son fils la doctrine arienne, de procurer des

[1] D'après *Marc*, XIII. 32.

églises à ses adhérents, parmi lesquels figuraient les chefs des troupes auxiliaires fournies par les Goths, et de relever la secte. Ses efforts échouèrent devant la fermeté de l'évêque saint Ambroise. Si ce dernier eût cédé, ne fût-ce que sur un point, s'il avait donné une de ses églises, les ariens auraient toujours poussé plus loin leurs prétentions ; heureusement, le saint pontife fut inébranlable. Un second Auxence fut nommé par Justine évêque arien de Milan, mais il ne réussit point à se procurer une seule église. A ceux qui prétendaient que l'empereur pouvait disposer de tout dans son empire, saint Ambroise répondait : Les églises ont été confiées à l'évêque, et non à l'empereur ; la pourpre fait l'empereur, mais non l'évêque. La résistance passive du saint pontife l'emporta.

En 387, l'invasion de l'usurpateur Maxence obligea Justine d'implorer l'assistance du pontife, et Valentinien lui-même dut se réfugier auprès de Théodose. Sa mère mourut pendant sa fuite. Saint Ambroise, après avoir soumis à la pénitence le puissant Théodose, coupable du massacre de Thessalonique, gouverna paisiblement son Église jusqu'à la fin de ses jours (397).

Vaincu, dépouillé de sa puissance parmi la population indigène des deux empires d'Orient et d'Occident, l'arianisme chercha un refuge chez les nations germaines, qui inondaient l'Italie, la Gaule, l'Espagne et l'Afrique. Ces peuples, si l'on excepte les Suèves, les Ostrogoths d'Espagne et les Vandales d'Afrique, se montrèrent généralement tolérants envers les catholiques, surtout les Visigoths d'Italie, et, au sixième siècle, la plupart entrèrent définitivement dans le sein de l'Église, ou perdirent l'autorité dont ils avaient joui jusque-là. Cette hérésie, naguère encore si puissante, fut réduite désormais à des insignifiantes proportions.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 74.

Ambros., Ep. XX ad Marcell.; Ep. XXI, n. 5 et seq.; Serm. cont. Aux., n. 15 et seq.: Rufin., XI, 15 et seq.; Theod., IV, 5-7 ; V, 12 et seq., 18 : Socr., IV, 30; V, 11 ; Soz., VI, 24 ; VII, 12 et seq.; Aug., Contra Jul., II, 5 ; Gilbert, Leben des hl. Ambr., Vienne, 1841 ; A. Baunard, Gesch. des hl. Ambr., en allemand, par J. Bittl, Fribourg, 1873.

§ 3. Les schismes et les hérésies alliées à l'arianisme.

Le schisme de Lucifer.

75. Tandis qu'Eusèbe de Verceil procédait avec douceur et ménagements à l'égard des ariens repentants (362), un évêque catholique, ardent mais rigide, Lucifer de Cagliari, s'élevait avec force contre eux et réclamait la déposition de tous les évêques qui avaient souscrit la formule de Rimini ou toute autre formule analogue. Inflexible dans sa sévérité, il rompit la communion avec les évêques indulgents, persuadé que l'Église se dégradait en recevant ceux qui étaient tombés. Il se brouilla successivement avec la plupart des catholiques, puis se retira dans son île, où il mourut en 370 ou 371.

Ses partisans, les lucifériens, contre lesquels saint Jérôme écrivit un dialogue (378-380), prétendaient être seuls la véritable Église et professaient les mêmes principes rigoristes que les novatiens et les donatistes. L'un d'eux, le diacre romain Hilaire, auteur de plusieurs ouvrages autrefois attribués à saint Jérôme, tenait le baptême des ariens pour invalide et croyait qu'il les fallait rebaptiser quand ils se convertissaient. On imputait aussi à plusieurs d'admettre que les âmes sont engendrées par les parents en même temps que les corps.

On comptait parmi les lucifériens les prêtres Faustin et Marcellin, qui, en 383 ou 384, présentèrent aux empereurs une supplique pleine de calomnies contre le pape Damase. Ils étaient partisans de l'antipape Ursicin, qui forma une secte de rigoristes. Le fanatisme s'attiédit peu à peu et les lucifériens disparurent au cinquième siècle.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 75.

Rufin., X, 20, 27, 30; Sulp. Sev., II, 45; Theod., III, 4 et seq.; Ambr., De exc. Sat., I, n. 47; Hier., Cat., cap. XCV; Chron., an. 374; Dial. adv. Lucif. (Op., II, 171-202; ed. Vall.); Gennad., De dogm., cap. XIV: Faustin. et Marcellin., Lib. prec., Gallandi, t. VII. Voyez ci-dessus § 64.

Il y avait des lucifériens en Italie et en Espagne. Il n'est pas prouvé que Lucifer ait été canonisé (Klose, art. Lucif., dans Herzogs. Real-Encykl.), quand même il fut honoré par le peuple de Sardaigne. Urbain VIII et Innocent X (1638, 1641, 1647) défendirent de propager son culte. Papebroch, Acta sanct., t. V, maii, diss. XX, p. 197 et seq.: Bened. XIV, De beatif. et canon., lib. I, cap. XL, n. 2, 3; Martini, Storia

eccl. di Sardegna, Cagliari, 1839, t. I. p. 46-82; Gams, K.-G. Span., I, II, p. 310-317. Note sur l'Histoire de l'Église de Mœhler, I, p. 465.

Le schisme d'Antioche.

76. Les partisans catholiques de l'évêque Eustathe, déposé en 330 par les eusébiens, formaient à Antioche une communauté particulière et évitaient tout commerce avec les évêques ariens. En 360, lorsque l'évêque arien Eudoxe passa sur le siége de Byzance, les ariens, après de longues disputes, élevèrent sur le siége d'Antioche Mélèce, évêque de Sébaste en Arménie (361). Mais ils furent trompés dans leur attente, car Mélèce enseigna la même doctrine que les catholiques ; aussi fut-il exilé à Mélitène en Arménie et remplacé par l'arien Euzoius. Les eustathiens, quand Mélèce revint de l'exil, refusèrent de l'accueillir, parce qu'il avait été institué par les ariens et qu'il ne s'était pas montré aussi résolu qu'ils l'auraient souhaité. Il y eut donc trois partis à Antioche : les eustathiens, les méléciens et les ariens. Les deux premiers auraient pu facilement s'entendre, mais Lucifer, qui était arrivé pour négocier une réconciliation, était tout-à-fait impropre à cet office. Le prêtre Paulin fut consacré évêque et la division ne fit que s'accroître. La plupart des alexandrins et des Occidentaux étaient pour Paulin, tandis que les catholiques d'Orient se déclarèrent pour Mélèce.

Les méléciens enseignaient trois hypostases dans la divinité ; les eustathiens, qui prenaient ce mot dans le sens de nature, d'essence, n'en admettaient qu'une seule. En 378, les deux partis catholiques convinrent que celui des deux qui survivrait à l'autre, Mélèce ou Paulin, serait reconnu pour le seul évêque des catholiques d'Antioche. Cependant, quand Mélèce mourut à Constantinople (381), Flavien, prêtre d'Antioche, fut élu par le parti de Mélèce et confirmé par un concile, au grand regret de saint Grégoire de Nazianze, qui désirait vivement le terme de cette scission.

De leur côté, les partisans de Paulin choisirent après sa mort Évagre pour leur évêque (388). Cependant Flavien obtint qu'après le décès de celui-ci, en 392, aucun successeur ne lui fût donné, et en 398, par la médiation de saint Chrysostome et de Théophile d'Alexandrie, il se fit approuver du Saint-Siége,

à qui il avait envoyé une députation présidée par l'évêque Acace de Bérée. Une partie des eustathiens persistèrent dans leur séparation jusqu'en 415, alors que l'évêque Alexandre, suivi de tous ses fidèles, entra dans leur église un jour de fête et assista à leur office. Tous s'unirent ensemble pour chanter et prier. Ainsi fut rétablie, après une séparation de 85 ans, l'unité dans l'Église d'Antioche.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 76.

Socr., II, 43 et seq.; III, 9, 25; V, 5, 9 et seq., 15; Soz., IV, 25; VII. 3, 10 et seq.; VIII, 3; Philost., V, 7; Epiph., Hær., LXXIII, n. 28 et seq.; Theod., III, 2, 8; V, 23, 35; Naz., Carm. de vita sua, v, 1590 et seq.; Ambros., Ep. LVI; Walch, Ketzerhist., VII, 410; Héfelé, Conc., II, 7, 49.

L'hérésie de Photin.

77. Photin, diacre, puis évêque de Sirmium, était disciple de Marcel d'Ancyre. Il distinguait entre le Verbe et le Fils de Dieu ; le Verbe était la raison divine, la vertu impersonnelle de Dieu ; le Fils était la demeure du Verbe dans l'homme Jésus. Il concevait le Verbe, à la manière des anciens (I, 164), d'une part comme résidant en Dieu, et d'autre part comme sortant de Dieu pour créer le monde. Il faisait consister son opération particulière *(energeia drastike)* non pas dans la vie que le Verbe communique au corps de Jésus-Christ, mais dans son influence illuminante sur l'homme Jésus, composé d'un corps et d'une âme. Jésus, en vertu de cette influence, était élevé au-dessus de tous les prophètes et envoyés de Dieu, et s'appelait Christ, Fils de Dieu (adoptif), Dieu même, dans un sens impropre. Le Fils n'existe que depuis que Jésus est né de Marie, et son empire cesse quand il rend à Dieu l'autorité qu'il en a reçue[1]. Cette doctrine, où il n'est pas question des trois personnes divines, se rapproche beaucoup de celles de Paul de Samosate et de Sabellius.

Photin fut condamné par les ariens dans un concile d'Antioche (344), qui, jouant sur son nom, l'appela homme de ténèbres *(scoteinos),* au lieu d'homme de lumière *(photeinos).* Il fut encore condamné en 345 et 347 par les évêques d'Occident, puis déposé en 349 et 350 par les Orientaux assemblés dans sa ville épiscopale.

[1] *I Cor.*, XV, 24 et suiv.

Il s'y résigna d'autant moins qu'il était fort aimé de son Église pour ses prédications. Il informa l'empereur et s'offrit à soutenir une discussion publique avec ses adversaires. Elle eut lieu en présence de commissaires impériaux entre lui et le semiarien Basile d'Ancyre, et fut transcrite par des sténographes. Photin fut déclaré vaincu et sa déposition confirmée; on y joignit la peine du bannissement. Pendant sa fuite, il rédigea en latin et en grec un livre contre toutes les hérésies. mais en défendant la sienne. Sa condamnation fut renouvelée à Milan en 355. Il retourna à Sirmium sous le règne de Julien, fut de nouveau expulsé par l'empereur Valentinien en 364, et mourut en 466. Il y avait une secte de photiniens dont le baptême fut déclaré invalide par un concile tenu à Arles en 443 ou 452 (can. xxi). Il ne paraît pas qu'elle se soit propagée plus loin.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 77.

Athan., De syn., cap. xxvi et seq.: Theod., Hær. fab., II, 10; Socr., II, 30; Soz., IV, 6; Hilar., De syn., cap. xxxviii: Epiph., Hær., LXXI, 1 et seq. (ibid., n. 2-6, la dispute avec saint Basile); Vigil. Taps., Adv. Ar., Sab. et Photin. (Bibl. Patr., Lugd., VIII, 754); Héfelé, I, 604, 610 et s. (autres ouvrages, ibid., p. 611, n. 2; p. 614, n. 1), 619 et suiv., 623; II, 283.

Les macédoniens et les pneumatomaques.

78. Pendant les troubles de l'arianisme, il avait surtout été question du Fils de Dieu; on n'avait point touché à la personne du Saint-Esprit. Tant que la divinité du Fils ne fut pas hors de conteste, les docteurs de l'Église crurent inopportun d'insister sur la profession expresse de la divinité du Saint-Esprit. Cette conduite, qui était notamment celle de saint Basile, leur était suggérée par la prudence; ils savaient que tout malade ne supporte pas volontiers la lumière du soleil, qu'un estomac affaibli rejette les aliments solides. La question surgit d'abord parmi les semiariens. Vers 360, l'évêque Sérapion de Thumuis fit connaître à saint Athanase l'opinion d'une fraction arienne selon laquelle le Saint-Esprit n'était qu'une pure créature. Saint Athanase les combattit sous le nom d'ennemis du Saint-Esprit *(pneumatomaques)*. Ils furent réprouvés par un concile tenu à Alexandrie en 362 et par une lettre de saint Athanase à Jovien, où la trinité et la consubstantialité des

personnes divines sont expressément énoncées. Ce parti avait pour chef un évêque semiarien souvent expulsé, Macédonius de Constantinople, auquel se joignirent plusieurs semiariens; puis Marathonius, qui fut successivement homme d'État, moine et diacre, et enfin évêque de Nicomédie : de là leur nom de macédoniens ou marathoniens.

Sous Julien, ils tinrent à Zélé, dans le Pont, un concile où ils se détachèrent à la fois des catholiques et des ariens rigoureux, et déclarèrent que le Saint-Esprit était moindre que le Père et le Fils. Ils etaient disposés à reconnaître la divinité du Fils, mais non celle du Saint-Esprit. Ils soutenaient que le Saint-Esprit recevait l'être par le Fils [1], et ils en concluaient qu'il était une créature et n'était pas de Dieu le Père. Ils l'appelaient un Dieu non conforme à l'Écriture, un serviteur, et voici les différents sophismes qu'ils faisaient valoir : Si le Saint-Esprit n'est pas engendré, il y a deux premiers principes ; s'il est engendré, il l'est ou par le Père ou par le Fils ; s'il l'est par le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont frères ; s'il l'est par le Fils, il est le neveu du Père.

Ils furent combattus d'abord par saint Athanase, ensuite par saint Basile, en son *Traité du Saint-Esprit* (374), par saint Grégoire de Nazianze, dans le cinquième de ses Discours théologiques, par Didyme, dans les livres sur la Trinité et le Saint-Esprit, traduits par saint Jérôme, et enfin par saint Ambroise. Ces docteurs ne niaient pas que le Saint-Esprit ne fût du Fils, mais ils montraient que, d'après l'Écriture, il procède en même temps du Père [2], qu'il exerce des opérations divines, qu'il est appelé Dieu, qu'il y a un milieu entre engendré et non engendré, que la procession diffère de la génération et indique un autre mode d'origine, que tout ce qui a été fait l'a été par le Fils [3], et, quant au Saint-Esprit, qu'on ne saurait prouver qu'il fasse partie des choses qui ont été faites. Ils développèrent l'ancienne croyance de l'Église sur la Trinité. Cette croyance, le pape Damase l'énonça également dans un concile tenu à Rome en 369 ; le même pape, en 374, rejeta les doctrines des macédoniens. Un concile d'Illyrie en fit autant en 375 et déclara expressément que le Saint-Esprit était consubstantiel au Père et

[1] *Jean*, I, 34. — [2] *Jean*, XV, 26. — [3] *Jean*, I, 3.

au Fils, puis un autre tenu en 376 à Iconium sous Amphiloque, qui se rattacha étroitement à la doctrine de saint Basile.

En 380, le pape Damase célébra dans Rome un concile où furent condamnées les diverses erreurs de cette époque, notamment celles de Sabellius, d'Arius, de Photin, d'Eunome, des macédoniens et de tous ceux qui refusaient d'admettre que le Saint-Esprit a la même nature et la même puissance que le Père et le Fils, et qu'il faut adorer un seul Dieu en trois personnes. La parfaite divinité du Saint-Esprit fut établie et démontrée à diverses reprises chez les Latins aussi bien que chez les Grecs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 78.

Economie de saint Basile, Naz., Or., XXXI, n. 2, p. 557 et seq.; Or., XLIII, n. 68, 69; Ep. XXVI; Carm. de Sp. sanct., arc. 3, v. 16 et seq.; Basil., Ep. LXXI; Phot., De Spiritu sancto mystag., cap. LXXVII. Contre les pneumatomaques, Athan., Ep. IV ad. Serap.; Tom. ad Antioch., n. 5 et seq.; Ep. ad Jovian., n. 3 et seq. (Migne, t. XXVI, p. 637 et seq., 801, 817 et seq. ; Epiph., Hær., LXXIV; Naz., Or. XXXI, cit.; Basil., Lib. de Spiritu sancto ; Soz., IV, 27. Le concile de Zélé. Basil., Ep. CCLI, cap. IV (Migne, t. XXXII, p. 937): Héfelé, I, 708. Autres conciles, ibid., p. 714-718. La synodique de Damase (dans Theod., V, 11, fut envoyée à Paulin d'Antioche et à Ascholius de Thessalonique. Les Latins invoquaient surtout I Cor., II, 10 ; Hilar., De Trin., XII, 55; II, 29.

Deuxième concile œcuménique.

79. En 381, Théodose Ier convoqua dans sa capitale les évêques de son empire à un grand concile, en vue d'affirmer la foi de Nicée, de réconcilier les semiariens avec l'Église, et de repourvoir le siège de Constantinople. 150 évêques catholiques de l'Orient s'y réunirent. Les plus remarqués étaient : Mélèce d'Antioche, qui fut élu président et mourut pendant le concile ; Grégoire de Nazianze, qui remplaça comme évêque légitime de la ville impériale Maxime le cynique, présida l'assemblée après la mort de Mélèce, et, mécontent de l'attitude de la plupart des évêques, surtout en ce qui concernait le schisme d'Antioche, ne tarda pas d'abdiquer : il fut remplacé par un laïque du nom de Nectaire, qui dirigea le concile dans sa dernière période ; Grégoire de Nysse (frère de feu saint Basile), qui fit une magnifique oraison funèbre de Mélèce et exerça une grande influence sur les délibérations ; son frère, Pierre de

Sébaste, Amphiloque d'Iconium, Gélase de Césarée en Palestine, son oncle Cyrille de Jérusalem, Hellade, successeur de saint Basile dans le Pont, Euloge d'Édesse, Diodore de Tarse, Acace de Bérée, et plus tard des Égyptiens et des Illyriens, ayant à leur tête Timothée d'Alexandrie et Ascholius de Thessalonique.

Parmi les macédoniens, également invités, il y en avait environ 36, la plupart de l'Hellespont, entres autres Éleusius de Cyzique et Marcien de Lamsaque. Leurs résistances contre le « consubstantiel » empêchèrent tout résultat. Ils quittèrent le concile en faisant différentes réserves et écrivirent des lettres pour aigrir les esprits contre lui. Quant aux Pères assemblés, ils confirmèrent solennellement la confession dogmatique de Nicée, prononcèrent l'anathème contre les eudoxiens et les eunoméens, et ajoutèrent au symbole de Nicée ces paroles : Nous croyons au Saint-Esprit qui règne et vivifie, qui procède du Père, qui est adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils, qui a parlé par les prophètes.

Cette addition fut dans la suite universellement admise par l'Église et de nouveau approuvée au quatrième concile œcuménique. L'Occident adopta plus tard les décrets dogmatiques, mais non les quatre canons qui s'occupaient entre autres choses du pouvoir hiérarchique (can. II, III). Sur le désir du concile, Théodose I[er] l'approuva le 30 juillet 381, et menaça les récalcitrants des peines infligées aux hérétiques.

L'Occident se montra tout d'abord mécontent d'une foule de mesures qui avaient été prises alors, comme la déposition de Maxime faite par Pierre d'Alexandrie et la procédure relative aux affaires de l'Église d'Antioche. Lorsque la plupart des évêques assemblés à Byzance en 381 s'y réunirent de nouveau en 382, ils reçurent de l'Occident une lettre synodale qui les invitait à Rome pour un grand concile. Mais comme l'absence d'un si grand nombre de prélats leur semblait alors dangereuse, ils envoyèrent trois évêques en délégation à Rome, condamnèrent les erreurs qu'on y condamnait et demandèrent l'approbation de leurs décrets. Le pape Damase l'accorda ; et c'est ainsi que ce concile, qui n'était d'abord qu'une assemblée générale de l'Orient, fut reconnu pour le second concile œcuménique, au moins depuis le milieu du cinquième siècle.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 79.

Héfelé, II, 3 et suiv. Le concile n'a que quatre canons; les canons v et vi appartiennent au concile particulier de 382; le canon vii (pratique de l'Église dans la réception des hérétiques) ne date que du cinquième siècle. On porte le nombre des évêques à 150; d'autres (y compris les macédoniens) l'élèvent à 180. Theod., V, 7 et seq.; Socr., V, 8; Soz., VII, 7 et seq. Niceph. Call., XII, 13; Marcellin., in Chron. Prosp., Chron., an. 381; Conc. Chalced., act. v; Tillemont, Mémoires, t. IX, p. 221; saint Grégoire de Nazianze. Sur Maxime le cynique et l'abdication de Grégoire, voyez Héfelé, II, 19; mon ouvrage Photius, I, p. 19-23. Des Grecs subséquents (comme Photius, Ep. ad Mich. Bulg., n. 9) parlent aussi de la confirmation du concile par les papes. Ambassade à Rome en faveur de Nectaire, Bonifac. I, Ep. xv ad episc. Maced., n. 6, p. 1042 et seq., ed. Coustant. Œcuménicité du concile de 381, Héfelé, II, 29-32.

Dernière formule du dogme de la Trinité.

80. Le dogme de la Trinité venait de recevoir sa dernière formule. Il était désormais établi qu'il existe un seul Dieu en trois personnes ayant la même nature, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Il était également admis que le Père est le principe (la raison d'être) des deux autres personnes, qui tirent de lui leur origine; qu'il faut maintenir l'ordre assigné aux trois personnes dans saint Matthieu, xxviii, 19; que cet ordre ne constitue point une différence de puissance et de grandeur, mais une hiérarchie d'origine, en ce sens que le Père doit être conçu avant le Fils et le Fils avant le Saint-Esprit. Cette doctrine, parfaitement développée plus tard dans le symbole dit de saint Athanase, en même temps que l'incarnation du Fils, les Pères des quatrième et cinquième siècles l'ont démontrée en détail par l'Écriture et par les analogies que fournit la raison humaine.

L'école de saint Augustin voyait dans le Père l'être et la vie; dans le Fils, la connaissance et la pensée divine; dans le Saint-Esprit, la volonté et l'amour : elle trouvait dans l'homme un reflet de la Trinité. Que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils comme leur amour et leur gage mutuel, l'immense majorité des Occidentaux n'hésitait pas à le reconnaître et peu d'Orientaux le contestaient; la plupart des Pères enseignaient que le Saint-Esprit tire son origine du Père par le Fils, qu'il reçoit du Fils la science, qu'il est l'Esprit du Fils aussi bien que du Père.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 80.

Sur le symbole Quicumque, op. Athan., Migne, t. XXVIII, p. 1567-1604, où il se trouve sous des formes et avec des traductions différentes. Il est mentionné par le concile de Tolède, IV, 633, cap. I, et déjà même dans les Acta S. Vincent. Legion., cap. 584-589 (España sagrada, t. XXXIV, p. 419). On croit en général qu'il provient de l'Espagne au sixième siècle. Mœhler-Gams, Hist. de l'Égl., I, 575 et s. Nul ne peut contester qu'il était déjà depuis longtemps en usage avant 794. Gieseler, K.-G., II, 1; Per. 3, Abschn. 1, § 12, n. 9. Sur la procession « Spiritus sancti ex Patre et Filio, » Petav., De Trin., VII, c. III, 7; mes ouvrages : Die Lehre des Gregor v. Naz., p. 225 et suiv.; Photius, I, 684 et suiv. Animad. in Phot. de Spiritu sancto mystag., Ratisb., 1857, p. 145 et s.; v. d. Mœren, De processu Spiritus sancti, Lovan., 1864; Scheeben, Dogmatique, I, § 116 et suiv.

Les apollinaristes.

81. L'exagération de la lutte contre l'arianisme donna naissance à la théorie d'Apollinaire, qui méconnaissait le rapport du divin et de l'humain en Jésus-Christ, ainsi qu'à d'autres erreurs, tel que le monophysitisme. Apollinaire était fils d'un savant grammairien de ce nom, qui enseignait à Laodicée et s'était fait une grande réputation comme littérateur. Le père, natif d'Alexandrie, avait enseigné à Béryte, puis à Laodicée, où il avait reçu le sacerdoce. Le fils, qui enseignait la rhétorique, s'illustra aussi comme philosophe et poète (on lui attribue une paraphrase des Psaumes versifiée), et devint lecteur. L'évêque Théodote leur défendit toute relation d'amitié avec Épiphane, sophiste païen, car il craignit que leur foi ne fût en péril. Soit qu'ils eussent transgressé cette défense, soit peut-être qu'ils se fussent montrés trop attachés à la foi de Nicée, le successeur arien de Théodote, Georges, les excommunia.

Sous le règne de Julien, les deux Apollinaires traitèrent des sujets bibliques sous forme poétique, afin de remplacer en quelque façon l'étude des classiques païens interdite aux fidèles. En 362 déjà, le jeune Apollinaire était évêque de Laodicée. Quand il prêcha sa nouvelle hérésie, les chefs ds l'Église usèrent d'abord envers lui de grands ménagements à cause de ses mérites antérieurs. Apollinaire prétendait qu'on peut déterminer avec une rigueur mathématique l'union de la nature divine et de la nature humaine en Jésus-Christ, connaître directement la divi-

nité depuis que Jésus-Christ est apparu sur la terre, remplacer en un mot la foi pure et simple par le résultat des investigations savantes. Il était surtout hostile à Origène, qui avait souvent émis cette proposition : le Fils a pris un corps terrestre par l'entremise de l'âme humaine.

Par contre, Apollinaire acceptait la trichotomie de Platon et de Plotin, suivant laquelle l'homme se composerait d'un esprit, d'une âme et d'un corps *(nous, psyché, sarx)*. De ces trois éléments constitutifs de l'homme, il n'attribuait au Christ que l'âme et la chair, et soutenait que la divinité tenait en lui la place de l'esprit humain *(nous)*. A l'opposé des ariens, qui faisaient ressortir la volonté libre et créée du Rédempteur, les apollinaristes la niaient complètement. Or, en rejetant l'âme raisonnable du Christ, ils lui refusaient l'élément le plus essentiel et le plus nécessaire de la nature humaine; ils niaient par cela même l'incarnation du Verbe et l'œuvre tout entière de la rédemption. Invoquant ces paroles de l'Écriture : « Le Verbe s'est fait *chair*[1], » ils soutenaient que l'esprit humain, étant nécessairement sujet à pécher, ne pouvait se concilier en Jésus-Christ avec l'impeccabilité ; que deux êtres demeurant complets ne peuvent jamais se réunir en un tout unique ; qu'un être isolé ne peut pas se composer de divinité et d'humanité ; qu'on ne peut pas enfin admettre deux natures différentes, deux Fils.

Le Verbe en tant qu'Esprit divin peut très-bien, disait Apollinaire, dominer la nature inférieure et animale, et rétablir l'harmonie entre la portion inférieure et la portion supérieure de la nature humaine; l'esprit humain, au contraire, étant trop faible pour cela, a été remplacé en Jésus-Christ par l'esprit divin immuable ; de là vient qu'il est appelé « l'homme céleste[2]. » La nature sensible, la chair, s'est étroitement unie à la divinité, au moins depuis la résurrection, et, qui plus est, en une seule personne, et c'est ainsi que la chair a été reçue dans le ciel avec l'esprit et qu'elle est adorée avec la divinité. Si, d'après l'opinion contraire, le Christ devait être adoré comme Dieu et comme homme (parfait), il faudrait admettre en Dieu non-seulement une triade, mais une tétrade.

Il est certain qu'Apollinaire concevait l'être de Dieu comme

[1] *Jean*, I, 14. — [2] *I Cor.*, XV, 7.

le principe qui vivifie le corps humain de Jésus; mais confondait-il l'être tout entier du Verbe avec l'élément divin qui est en Jésus-Christ, ou ne voyait-il dans cet élément qu'un certain reflet du Verbe dans le corps humain, cela n'est pas absolument sûr. Il ne l'est pas davantage si, aux yeux d'Apollinaire, la chair du Christ est descendue du ciel ou si elle provient de Marie. La première supposition était admise par plusieurs de ses disciples, surtout par les polémiens. Quant au nom « d'adorateurs de la chair, » donné par les catholiques aux apollinaristes, il ne prouve pas rigoureusement que ce fut là leur opinion primitive, puisque, d'après cette doctrine, il faudrait adorer la chair à cause de son union étroite avec la divinité. Les apollinaristes écrivaient sur leurs maisons comme une vérité fondamentale qu'il faut adorer non pas un homme porte-Dieu *(theophoros)*, mais un Dieu porte-chair *(sarcophoros)*, et ils appelaient les catholiques des « adorateurs de l'homme. »

Lutte contre les apollinaristes.

82. En 362, un concile d'Alexandrie s'éleva contre cette hérésie, mais sans nommer son auteur; les délégués d'Apollinaire y rejetèrent l'opinion suivant laquelle le Christ aurait eu « un corps sans âme et sans esprit, » ce qui n'était pas contraire à leur doctrine, puisqu'ils admettaient une âme humaine en Jésus-Christ et lui attribuaient un esprit, le Verbe divin. Lorsque Apollinaire eut exposé plus nettement sa théorie (371), il fut combattu par saint Athanase et ensuite par Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze. Le pape Damase, dans un concile tenu à Rome en 374, flétrit l'erreur d'Apollinaire et renouvela sa condamnation en 376, 380 et 382. Un symbole rédigé par saint Jérôme sur la demande du pape devait être signé par les apollinaristes qui rentreraient dans le sein de l'Église. La même condamnation fut encore prononcée par un concile d'Antioche en 379 et par le concile de Constantinople (381).

A partir de 376, Apollinaire déclara qu'il ne communiquerait point avec quiconque soutiendrait que le Christ a pris un esprit humain. Ses partisans se nommaient aussi synusiastes et dimoïrites. Leur nombre s'accrut rapidement, et plusieurs commençaient déjà à douter de l'incarnation du Verbe. Les écrits de l'hérésiarque étaient lus avec avidité, et les cantiques qu'il

avait composés remplaçaient souvent les hymnes religieuses. Il consacra Vitale évêque d'Antioche, et augmenta ainsi la confusion religieuse. Les évêques institués par lui en différents endroits furent tous déposés, entre autres Timothée de Béryte, par le pape Damase.

En 388, Théodose II interdit aux apollinaristes de nommer des évêques et des ecclésiastiques, de résider dans les villes et de tenir des assemblées. Apollinaire mourut en 392 dans un âge avancé, et survécut à la ruine presque complète de sa secte, assez nombreuse dans le principe en Syrie et dans l'Asie-Mineure. Vers 426, ceux qui subsistaient encore à Antioche demandèrent à l'évêque Théodote de les reconcilier avec l'Église. Quelques-uns, dit-on, persévérèrent secrètement dans leur erreur et recrutèrent un certain nombre d'adhérents, puis ils se fondirent dans le grand parti des monophysites, qui n'admettait en Jésus-Christ que la nature divine, à laquelle le corps humain se serait réuni pour composer un seul tout.

Doctrine des Pères de l'Église contre l'apollinarisme.

83. A cette doctrine, les Pères de l'Église opposaient les raisons suivantes : 1° le Christ a pris ce qu'il voulait racheter; or, comme il entendait racheter non-seulement le corps de l'homme, mais encore son esprit, il a pris aussi l'esprit humain. 2° Sans l'adoption de l'esprit humain, nulle rédemption n'était possible. 3° Le Christ a été affligé et troublé, il a prié; or, cela n'eût pas été possible s'il avait été privé de l'esprit ou de l'âme raisonnable de l'homme. 4° Un Christ sans âme n'eût pas été véritablement homme; il n'y aurait point eu d'incarnation, point de Dieu-Homme. 5° Si le Christ n'était pas homme parfait, doué d'une âme raisonnable, il ne serait point de notre espèce et ne pourrait pas nous servir de modèle dans la conduite de la vie. 6° En disant que l'impeccabilité du Christ est incompatible avec l'esprit humain, on fait du péché une condition nécessaire de la nature humaine, on tombe dans le manichéisme. 7° L'Écriture enseigne expressément que le Christ a pris tout ce qui est de l'homme, hors le péché; nous devons écarter de lui le péché seul, et non les facultés intellectuelles de l'homme, car l'Écriture les lui attribue quand elle dit qu'il a été obéissant jusqu'à la mort et qu'il intercède pour nous tous.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LES N[os] 81-83.

Apollin., interpret. Psalmor. vers. heroicis, Paris., 1580; Heidelb., 1654; Fragm. Apollin., Gallandi, Bibl. Patr., XII, 706 et seq.; Maï, Nov. coll., VII, 1, p. 16, 203; Athan., De incarn. adv. Ap., lib. II, (Migne, t. XXVI, p. 1093 et seq.); Tom. ad Antioch., cap. VII, VIII; Naz., Or. XXII, n. 13 et seq. (Migne, t. XXXV, p. 1145 et seq.); Ep. CCII (al. Or. XLVI, ibid., t. XXXVII, p. 529 et seq.); Ep. CI, CII ad Cledon. (ibid., p. 762 et seq.); Nyss., Antirrhet. contra Apoll. (ibid., t. XLV, p. 1123 et seq.; Socr., II, 46; III, 16; Soz., V, 18; VI, 25; Epiph., Hær., LXXVII; Theod., Hær. fab., IV, 8 et seq.; Hist. eccl., V, 3 et seq.; Rufin., XI, 20; De adulter. libror. Orig. (Hier., Op., V, 253; ed. Mart.); Basil., Ep. LXXIV, CCXCIII; Leontius c. fraud. Apoll. (Migne, t. LXXXVI, p. 1947 et seq.,; Cod. Theod., XVI, v, 14, a. 388; Tillemont, Mémoires, t. VII, p. 602-607, notes sur les apollinaristes, p. 689 et seq.; Walch, Ketzerhistorie, III, 119-229; Salig, De eutychianismo ante Eutich., Wolfenbütt., 1723, p. 101 et seq.; Jac. Basnage, Diss. de hist. hær. Apoll., Ultraject., 1687, in-8°; J. Vogt, Bibl. hæreseol., I, fasc. I, p. 1 et seq.; Néander, K.-G., I, 656 et s.; Mœhler, Athan., II, 372; Héfelé, I, 705, 715, 717 et suiv.; II, 9 et suiv., 37, 127 et suiv. Dans saint Épiphane, les apollinaristes se nomment Διμοιρῖται, sans cela Συνουσιασταί (à cause de la συνουσίωσις καὶ κρᾶσις τῆς θεότητος καὶ τοῦ σώματος). Saint Augustin distingue trois tendances : *a*. Jésus-Christ n'avait pas d'âme humaine; *b*. il avait ψυχὴ ζωτική, et non λογική; *c*. son corps était une partie de sa divinité (polémiens).

§ 4. Petites sectes de la période arienne.

Les indifférentistes, les messaliens, les audianiens, les apostoliques et les eustathiens.

84. L'arianisme, avec ses idées inconsistantes et superficielles, sapait par la base et minait sourdement la vie chrétienne et la constitution ecclesiastique. Il suscita une infinité d'autres erreurs qui s'accordaient mal avec son dogme proprement dit, malgré une forte empreinte de rationalisme. Plusieurs, fatigués de la lutte, en vinrent à se persuader que ce qui importait par-dessus tout, ce n'étaient pas les doctrines religieuses, mais la vie morale, le côté pratique du christianisme; que chacun honorait Dieu comme il pouvait, qu'il fallait entretenir la communion avec tous ceux qui invoquaient Jésus comme celui qui est né de la vierge Marie.

Un certain Rhétorius soutenait que tous les hérétiques ont raison à leur manière; d'autres, que toutes les vérités de foi sont chose indifférente (indifférentistes); d'autres (les messaliens,

les euchètes, les euphémites), que la rémission des péchés et le salut sont indépendants de tout culte extérieur et s'obtiennent par la prière continuelle; que c'est au moyen de la prière que l'Esprit divin s'empare de l'âme, la rend étrangère à toutes les choses extérieures, impassible et impeccable.

Ces sectaires formaient en Syrie, en Phénicie, en Palestine et en Mésopotamie des assemblées de piétistes, composées peut-être de moines vagabonds et mendiants. Adelphius de Mésopotamie était leur chef. Selon la doctrine de ces faux spiritualistes, l'homme serait depuis sa naissance sous l'empire d'un démon qu'il a hérité de ses premiers parents; la prière continuelle peut seule le chasser, mais non le baptême ni aucun sacrement. Par la prière, l'âme s'unit à l'Époux céleste aussi étroitement que l'homme est uni à la femme dans l'acte de la génération; il adhère tellement à Dieu que nul péché ne peut plus le séparer de lui, alors même qu'il semble pécher au dehors; l'ascétisme extérieur est inutile; le travail manuel dégrade l'esprit humain. Ils considéraient le feu comme le principe créateur de l'univers et se représentaient Dieu sous la forme corporelle. Ils cachaient leur doctrine avec beaucoup de soin. En 381, Flavien, évêque d'Antioche, eut l'adresse d'arracher à Adelphius de nouveaux details sur la doctrine de la secte, qui, malgré les persécutions qu'elle eut à subir, se conserva jusqu'au sixième siècle.

Une secte analogue aux messaliens est celle des audianiens, en Mésopotamie; ils pratiquaient un faux ascétisme et faisaient la guerre aux évêques et aux prêtres mondains. Udo ou Audius, de Mésopotamie, fut exclu de l'Église à cause de la rigueur impitoyable avec laquelle il s'élevait contre les pécheurs, et forma avec plusieurs moines un parti schismatique, dans lequel entrèrent aussi des évêques et des prêtres. Ce parti ne voulait entretenir aucune relation avec les catholiques, pas même pour la prière. Il concevait Dieu sous une forme corporelle et humaine, d'après *Gen.*, I, 26; célébrait la fête de Pâques à la manière des juifs et dans le même temps, comme faisaient les quartodécimans; accusait le concile de Nicée d'avoir, sans motif raisonnable et uniquement par considération pour l'empereur, changé le temps de cette fête. Les audianiens avaient coutume de remettre aux pécheurs les pénitences canoniques, et se contentaient, après la confession, de les faire passer entre leurs livres

sacrés entassés sur deux rangs. Udo, consacré évêque, fut dans sa vieillesse exilé en Scythie, où il se créa de nouveaux adhérents parmi les Goths. Après lui (372), Uranius devint le principal évêque de la secte en Mésopotamie. Un autre évêque, Silvain, fut chassé par Athanaric, roi des Goths, ainsi que d'autres chrétiens.

Nous devons mentionner aussi les apostoliques de l'Asie-Mineure, qui, à l'exemple des encratites, rejetaient le mariage et la propriété et se servaient d'écritures apocryphes attribuées aux apôtres André et Thomas. Les eustathiens tiraient leur nom de l'évêque Eustathius de Sébaste, dans l'Arménie romaine, où il propagea le monachisme. Ils rejetaient le mariage, évitaient les offices célébrés par des prêtres mariés, jeûnaient le dimanche et réprouvaient les jeunes ecclésiastiques, s'abstenaient de la viande, obligeaient les femmes à paraître en public avec des vêtements d'hommes et exigeaient que ceux des leurs qui avaient de la fortune pratiquassent une sorte de communauté des biens. Ils attribuaient à leurs conventicules une sainteté qui manquait, selon eux, aux assemblées de l'Église. Le concile de Gangres (360-380) rendit contre eux vingt canons.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 84.

Rhetorius, Athan., lib. I contra Apoll., cap. VI, p. 739; Philastr., De hær., cap. XCI : « Alii sunt in Ægypto et Alexandria a Rhetorio quodam, qui omnes laudabat hæreses, dicens omnes bene sentire ; » saint Augustin (De hær., cap. LXXII) trouvait incroyable qu'un homme pût enseigner des choses si absurdes. Voyez d'autres détails dans le Prædestinatus, cap. LXXII. Théodoret, Comm. in Phil., I, 18 (Migne, t. LXXXII, p. 564), dit que quelques-uns avaient la folie d'appliquer ces mots aux hérétiques. Jean Damascène, Hær., cap. LXXXVIII, décrit ainsi les gnosimaques. Le nom de messaliens dériverait du chaldéen מְצַלִּין צְלָא, Daniel., VI, 11 ; en grec, εὐχῖται; leurs églises se nommaient προσευχαί. Theod., IV, 10; Hær. fab., IV, 11 ; Phot., cod. 52; Epiph., Hær., LXXX; Cyrill. Al., Ep. LXXXII ad Amphil. (Migne, t. LXXVII, p. 376).

Ils se nommaient aussi θεοσεβεῖς, choreutes, enthousiastes, marcianistes, lampetianiens, adelphiens; Timoth., De recip. hæret. (Migne, t. LXXXVI, p. 45-48). Un partisan de la secte, Lampetius, s'éleva contre le chant d'église et écrivit un livre, le Testament, que le monophysite Sévère essaya plus tard de réfuter. Wolf, Anecd. gr., III, p. 682. Un écrit de la secte, l'Asceticon, fut anathématisé en 431 à Éphèse, où l'on s'occupa aussi des messaliens de Pamphylie et de Lycaonie. Mansi, IV, 1477 ; Héfelé, II, 196. Sur Udon, voy. Ephrem. Syr., Serm. XXIV adv.

hær., t. II, p. 493, ed. Quirin.; Theod., Hist. eccl., IV, 10; Hær. fab., IV, 9; Socr., V, 23; Epiph., Hær., LXX; Héfelé, I, 321 et suiv. Sur les apostoliques (appelés aussi ἀποτακτικοί), voy. Epiph., Hær., LXI. Sur les eustathiens, Socr., II, 43; Soz., III, 14; Basil., Ep. CXIX, CCXXIII, CCXXIV; Epiph., Hær., LXXV, 2 et seq.; Héfelé, I, 751 et suiv.

Aérius, Jovinien, Vigilance.

85. Tandis qu'Eustathe était personnellement hostile a l'arianisme, son ancien compagnon, le prêtre Aérius de Sébaste, se faisait arien et rompait complètement avec son évèque, dont le gouvernement et l'ascétisme n'étaient pas de son goût. Lui et ses adhérents, généralement détestés, tenaient presque toujours leurs assemblées dans les forêts et sur les montagnes. Ils affirmaient l'égalité parfaite des prètres et des évêques, blâmaient la célébration de la Pâques comme une superstition judaïque, rejetaient les jeûnes prescrits par l'Église, ainsi que les prières et les bonnes œuvres en faveur des défunts, sous prétexte qu'elles leur étaient inutiles.

En Occident, mais sans rapport avec Aérius, Jovinien, moine de Rome, se posa en adversaire du jeûne et des bonnes œuvres, du célibat et de la vie monacale. Au lieu de combattre dans le monachisme, qui comptait dans ses rangs les membres les plus notables de l'Église, les abus qui pouvaient s'y rencontrer, il supprima la chose même et en vint jusqu'à soutenir que la virginité n'a rien de supérieur au mariage, que l'abstinence et le jeûne ne sont d'aucun prix, que la grâce reçue dans le baptème est inamissible, que toutes les récompenses de la vie future sont égales entre elles, comme le sont la vocation et la dignité des chrétiens. La sainteté, selon lui, consistait simplement à conserver la grâce une fois reçue, et non à la faire fructifier par les bonnes œuvres, ni à l'accroître par sa coopération. Dans tout cela, les vrais chrétiens lui semblaient égaux. Il concevait l'Église surtout comme invisible, supprimait la différence du péché mortel et du péché véniel, croyait que les bonnes œuvres jaillissent de la foi avec une sorte de nécessité, recommandait le mariage à tous, même aux ecclésiastiques.

Le pape Sirice condamna Jovinien dans un concile tenu à Rome en 390; saint Ambroise de Milan en fit autant et ordonna de l'expulser, lui et sa bande. En 392, saint Jérôme écrivit

contre lui un ouvrage en deux livres, et, vers 400, saint Augustin composa son *De bono conjugali*, pour demontrer que le mariage est chose sainte, mais que la virginité lui est préférable.

Vers 396, on vit surgir dans la haute Italie les moines Sarmation et Barbatian, imbus des principes de Jovinien. Ils avaient déserté leur couvent et agité la communauté de Verceil, qui venait justement d'être privée de son évêque; mais elle fut avertie par saint Ambroise, et les efforts des deux hérétiques demeurèrent en pure perte.

Nous trouvons les mêmes sentiments et plus de violence encore dans Vigilance de Casère, en Gaule. Prêtre à Barcelone, après avoir vécu en Palestine (vers 396), Vigilance attaqua (après 400) le célibat, le jeûne, le culte des saints et des reliques, les veilles nocturnes, les solennités qui avaient lieu sur les tombeaux, la coutume d'allumer des cierges pendant les offices divins et d'envoyer des aumônes à Jérusalem, les ordres religieux. Il disait que l'invocation des saints était inefficace, que ceux qui les honoraient étaient des ministres de la cendre, des idolâtres. Ripaire et Désiré envoyèrent son écrit à saint Jérôme pour qu'il le réfutât. Le saint docteur s'acquitta de cette tâche en 406, sous une forme sarcastisque qui eut beaucoup de succès.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Jérôme remarque d'abord que Vigilance est le premier hérésiarque que la Gaule ait produit. « On a vu, dit-il, plusieurs monstres dans les différentes parties de l'univers... La Gaule était la seule qui n'en eût pas enfanté. Au contraire elle a toujours été féconde en braves capitaines et en orateurs éloquents. Mais Vigilance ou plutôt Dormitance, s'est élevé tout-à-coup... Ce cabaretier de Calahorra mêle de l'eau avec le vin, et, par un artifice de sa première profession, il tâche d'altérer la pureté de la foi catholique par le venin de son hérésie. Il combat la virginité, il hait la pudeur; au milieu des repas qu'il fait avec les mondains, il déclame contre les jeûnes des saints, et c'est en philosophant parmi les bouteilles et les plats qu'il se plaît à entendre chanter des psaumes.

» O impiété! continue saint Jérôme. On dit qu'il y a des évêques engagés dans ses erreurs, si cependant on peut appeler évêques ceux qui n'ordonnent point de diacres, s'ils ne les ont vus mariés auparavant, et qui ne croient pas qu'on puisse garder la pudicité dans le célibat. Ils font assez voir par là combien ils vivent eux-mêmes chastement,

puisqu'ils soupçonnent le mal dans tous les autres et qu'ils ne donnent pas les sacrements de Jésus-Christ à moins qu'ils n'aient vu les femmes des clercs enceintes ou entendu les enfants crier entre les bras de leurs mères. Que feront donc les Églises d'Orient? Que feront celles de l'Égypte et du Siége apostolique, qui ne reçoivent que des clercs vierges ou continents? »

Saint Jérôme justifie contre Vigilance l'invocation des saints, que ce novateur combattait, fondé sur l'autorité apocryphe et mal entendue du quatrième livre d'Esdras. « Si les apôtres et les martyrs, dit le saint docteur, lorsqu'ils sont sur la terre et qu'ils ont lieu de craindre encore pour eux-mêmes, ne laissent pas d'intercéder pour les autres, combien plus le peuvent-ils après leurs victoires et leurs triomphes? Un saint Paul nous assure qu'il a obtenu par ses prières la vie de deux cent soixante et dix personnes qui étaient dans le vaisseau avec lui, et après sa mort, lorsqu'il est uni à Jésus-Christ, il fermera la bouche, n'osera dire un mot en faveur de ceux qui ont cru dans tout l'univers à son Évangile? Vigilance, ce chien vivant, vaudra mieux que ce lion mort [1]? »

Vigilance traitait d'idolâtrie les honneurs qu'on rend aux saintes reliques : « Pourquoi, disait-il, baisez-vous, pourquoi adorez-vous un peu de poussière enveloppée d'un linge? » *O l'insensé personnage*, s'écrie saint Jérôme! *qui a jamais adoré les martyrs?* Saint Jérôme justifie le culte qu'on rend au saintes reliques par l'exemple de tous les fidèles, de tous les évêques du monde chrétien, et nommément des souverains-pontifes, qui célèbrent les saints mystères sur le tombeau des apôtres; et il dit que Vigilance renouvelle en ce point l'hérésie d'Eunomius et celle des caïnites [2].

Quant à l'usage d'allumer des cierges en plein jour, que Vigilance traitait de superstition, le saint docteur reconnaît que cette pratique n'était pas encore bien établie en Occident, mais il la justifie sans peine des reproches de ce novateur : « Si quelques laïques ou quelques femmes dévotes, lui dit-il, par simplicité ou ignorance, allument des cierges en plein jour pour honorer les martyrs, quel tort cela vous fait-il?... Ceux qui en usent ainsi reçoivent leur récompense selon la foi qui les fait agir. Cela se faisait en l'honneur des idoles, et c'est pourquoi il le faut détester; mais cela se fait en l'honneur des martyrs,

[1] Pour entendre ce que dit ici saint Jérôme, il faut savoir que Vigilance prétendait que les hommes vivants pouvaient à la vérité intercéder auprès de Dieu les uns pour les autres; mais que, dès qu'ils étaient morts, quelque saints qu'ils fussent, ils n'avaient plus aucun pouvoir.

[2] Les caïnites étaient une secte de gnostiques qui honoraient Caïn et Judas : ils avaient un évangile attribué à ce dernier et se livraient aux plus infâmes turpitudes.

et c'est une raison d'en admettre l'usage... Dans toutes les Églises d'Orient, sans parler de ce qu'on fait pour les reliques des martyrs, on allume des cierges en plein jour lorsqu'on lit l'Evangile ; ce n'est pas pour dissiper les ténèbres de la nuit, mais c'est en signe d'allégresse. »

Touchant les veilles dans les églises des martyrs, saint Jérôme répond que les désordres que quelques libertins peuvent y commettre, par occasion, ne doivent pas empêcher une œuvre sainte, ni être imputés à tant de gens de bien. Il défend la vérité des miracles qui s'opèrent tous les jours par la vertu des saintes reliques, et après avoir peint les débauches et l'impudence de Vigilance, il s'écrie : « Voilà quels sont les ennemis de l'Église ; voilà les chefs qui combattent contre le sang des martyrs, les orateurs qui tonnent contre les apôtres, ou plutôt voilà les chiens enragés qui aboient contre les disciples de Jésus-Christ. Pour moi, continue-t-il, je confesse ma délicatesse de conscience, peut-être un peu trop grande : quand je me suis laissé aller à la colère, quand j'ai eu quelque mauvaise pensée ou quelque illusion nocturne, je n'ose entrer dans les basiliques des martyrs, tant je tremble de tout mon corps et de toute mon âme. Tu t'en moqueras, Vigilance, comme d'un scrupule de bonne femme... Mais il me semble que tu crains, toi, quelque chose de bien différent. Tu as peur, à ce qu'il paraît, que si la continence, la sobriété et le jeûne s'établissent dans les Gaules, on ne gagne plus rien dans tes cabarets. »

Enfin saint Jérôme justifie la piété des fidèles qui envoyaient des aumônes à Jérusalem, et, en faisant l'apologie de la vie monastique, il en décrit ainsi les obligations : « Le devoir d'un moine, dit-il, n'est pas d'enseigner, mais de pleurer, de gémir sur ses péchés et sur ceux du monde, et d'attendre dans la crainte l'avènement du Seigneur. Comme il connaît sa faiblesse et la fragilité du vase qu'il porte, il craint de le heurter et de le casser. C'est pourquoi il fuit la vue des femmes, et surtout des jeunes personnes. Mais, me diras-tu, pourquoi vous retirer au désert ? C'est pour ne te pas voir et ne te pas entendre ; c'est de peur que la vue de quelque objet séduisant ne me soit une occasion de chute... Je fuis de peur d'être vaincu. Il n'y a pas de sûreté à reposer auprès du serpent : il peut arriver qu'il ne me morde pas, mais il se peut aussi qu'il me morde. Nous nommons des femmes nos mères, nos sœurs et nos filles, et l'on ne rougit pas quelquefois de faire servir de voile à la passion ces noms de la piété. Car que fait un moine dans les cellules des femmes ? Que veulent dire ces entretiens particuliers, et ces yeux qui fuient les témoins ? Un saint amour n'a pas de pareils empressements. Or, ce que nous avons dit de l'amour criminel, nous pouvons le dire de l'avarice et des autres vices qu'on évite dans la solitude. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 85.

Aérius, Epiph., Hær., LXXV, 1 et seq.; Philastr., Hær. LXXIII; Aug., De hær., cap. LXXXII; Jovinien, Siric., Ep. VII adv. Jovin.; Coust., p. 663 et seq.; Héfelé, II, 47; Aug., Hær., cap. LXXXIII; Retract., II, 22; De bono conjug.; Ambros., Ep. XLII, LXIII (al. 82); Hier., Libri II adv. Jov., Op. II, 237-384, ed. Vallars.; Natal. Alex., sæc. IV, diss. XLVIII, t. VIII, p. 578 et seq.; Lindner, De Jovin. et Vigil., Lips., 1439. — Néander, I, 559 et suiv., voit dans Jovinien le « protestant » de son temps, un « précurseur de la réforme. » Hier., Ep. LXI ad Vigil., Ep. CIX ad Rip., Lib. adv. Vigil., Op. II, p. 387 et seq., ed. Vall.; Schmidt, Vigilant. u. s. Verhæltnisz zu Hier. u. zur K.-Lehre, Munster, 1860.

Hérésie touchant la sainte Vierge.

86. L'honneur de Jésus-Christ a de grandes affinités avec la glorification de sa Mère, la très-sainte Vierge. Ravaler le Sauveur, c'est dépouiller Marie de ses prérogatives; nier la véritable humanité du Christ, c'est de toute nécessité ravir à la Mère de Dieu la position éminente qu'elle occupe. Les antidicomarianites d'Arabie, sortis du cercle des apollinaristes, combattaient la virginité perpétuelle de Marie et soutenaient qu'après la naissance de Jésus elle avait eu d'autres enfants avec Joseph. Ils furent réfutés par saint Épiphane. Ces hérétiques sont la contre-partie des collyridiennes, qui se trouvaient également en Afrique. Ces femmes, qui venaient de la Thrace, tenaient en l'honneur de Marie, à qui elles rendaient un culte divin, des assemblées particulières, et se donnaient pour ses prêtresses. En un certain jour de fête, elles faisaient circuler sur un char, comme les païens dans quelques-unes de leurs processions religieuses, des gâteaux consacrés à Marie (collyrides, collyria), d'où est venu leur nom, les lui offraient en sacrifice, puis les mangeaient elles-mêmes. Ce culte de Marie, conforme de tout point aux mœurs de paganisme, rappelait les thesmophories en l'honneur de Cérès. Condamnée par l'Église, qui permet bien de vénérer la Mère de Dieu, mais non de lui rendre le culte de l'adoration, la secte disparût sans laisser de traces.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 86.

Epiph., Hær., LXXVII, n. 25 et seq.; Hær., LXXVIII, n. 1 et seq., 23; Hær., LXXIX, n. 1 et seq.; Wernsdorff, Diss. de collyr. secta, Vitemb., 1745; Münter, Com. de collyr. (Miscell. Hafnens., II, fasc. 1).

La virginité et le mariage.

87. L'erreur selon laquelle Marie n'a pas toujours été vierge était encore partagée par d'autres hérétiques, qui niaient en même temps la prééeminence de la virginité sur le mariage et différentes institutions ecclésiastiques. Dans ce nombre étaient : *a*. Helvidius, un laïque de Rome, médiocrement instruit et disciple, selon quelques-uns, de l'arien Auxence, que saint Jérôme combattit en 383, notamment à propos de cette assertion que Marie avait eu d'autres enfants après la naissance de Jésus; *b*. Bonose, évêque de Sardique (390), que quelques-uns accusent aussi d'avoir trempé dans l'hérésie de Photin. Il fut combattu par le pape Sirice et saint Ambroise. Ses partisans *(bonosiani* ou *bonosiaci)* furent plus tard dispensés par Innocent I[er] relativement aux ordres qu'ils avaient reçus; *c*. le moine Jovinien, déjà nommé, qui croyait cette opinion nécessaire pour éviter le docétisme et ne pas attribuer à Jésus un corps purement fantastique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 87.

Hier., Adv. Helvid., de perpetua virgin. B. Mariæ (Op., II, 205 et seq.); Gennade, De vir. illust., cap. XXXII; Aug., De hær., cap. LXXXIV; Bonosus, Walch, Ketzerhist., III, 598 et suiv., et De Bonoso hær., Gœtting., 1754. Marius Mercator, Append. ad contradict. 12 anathem. Nest. § XV, Op. II, 128, lui attribue l'erreur de Photin. Sur lui, Conc. Capuan., 391 (Héfelé, II, 49); P. Sirice, Ep. IX (Coustant, p. 679 et seq.; Mansi, III, 675); Ambros., Lib. de instit. virgin. et S. Mariæ virginit. perpet., 392. Le concile d'Arles, II, cap. XVI, XVII (Héfelé, II, 283), voulait qu'on baptisât les photiens, mais non les bonosiens. Innocent I[er] (Ep. XVII ad Ruf., n. 9, p. 825, ed. Coust.), décida que ceux qui avaient été consacrés par Bonose avant le jugement seraient soumis à la pénitence, afin de pouvoir reprendre leurs fonctions; que ceux qui l'auraient été après ne seraient admis qu'à la communion laïque.

§ 5. Controverses de l'origénisme.

Amis et ennemis d'Origène.

88. Les écrits du savant Origène, objet d'une étude incessante, excitaient de grands débats relativement à leur orthodoxie. Marcel d'Ancyre attaqua sa doctrine comme étant la source de l'arianisme; Eusèbe de Césarée le défendit, mais comme il était partisan de l'arianisme, son apologie ne servit qu'à le rendre plus suspect. Tandis que les ariens, notamment les omoiousiens,

s'abritaient derrière quelques textes d'Origène, les grands docteurs, les Pères de la Cappadoce puisaient dans ses écrits une grande partie de leur instruction ; ils composèrent, sous le titre de *Philocalie*, un recueil de ses plus beaux passages. Saint Athanase et Didyme le citaient même en faveur de la croyance de Nicée ; saint Chrysostome et saint Jérôme lui devaient une grande partie de leur érudition en exégèse. Jusqu'à la fin du quatrième siècle, la majorité des suffrages ecclésiastiques était en faveur du célèbre Alexandrin.

Parmi les moines d'Égypte, on remarquait alors deux grandes directions intellectuelles : les uns se vouaient aux études savantes et à la méditation avec toute l'ardeur dont ils étaient capables, et consultaient notamment les écrits d'Origène ; les autres, grossiers et sans culture, concevaient les choses divines sous une forme sensible et matérielle, et allaient jusqu'à prétendre que Dieu était revêtu d'un corps (anthropomorphites); ils détestaient d'autant plus Origène que leurs adversaires tiraient de ses écrits les armes dont ils les combattaient. On assure même que saint Pacôme aurait mis ses disciples en garde contre le venin qui se trouvait dans les écrits du grand Alexandrin.

Saint Épiphane, depuis 367 évêque de Constantia (Salamine), dans l'île de Chypre, hautement vénéré pour sa piété et son zèle en faveur de l'orthodoxie, était lié avec les moines illettrés, mais sans partager leur erreur. Il était originaire de Palestine et avait été formé parmi eux à la vie ascétique. Entre 373 et 375, il composa son grand ouvrage contre toutes les hérésies, où il s'occupait aussi de la doctrine d'Origène. Ce qu'il en écrivit, toutefois, ne fit pas grande impression, et les amis d'Origène, tels que Jean, évêque de Jérusalem (386-417), et Rufin, prêtre d'Aquilée, continuèrent de lire ses écrits et de les mettre à profit.

Vers 394, entre autres pèlerins qui arrivèrent à Jérusalem, se trouvait un certain Aterbius ; il se montra fort étonné du nombre des partisans d'Origène, qu'il tenait pour un hérétique, et il accusa Rufin d'hérésie origénienne. Cette accusation, dédaignée de Rufin et de l'évêque Jean, émut vivement un autre savant, Jérôme de Stridon en Dalmatie (né en 331), qui résidait au couvent de Bethléem depuis 386, et avait fort à

cœur sa réputation d'orthodoxie. Comme il s'était fait jadis le panégyriste de l'Alexandrin, il usa de réserve et fut plus discret dans son langage.

Peu de temps après, saint Épiphane alla lui-même à Jérusalem et exigea de l'évêque Jean la condamnation d'Origène. Jean répondit qu'il avait pour habitude de démêler le vrai et le faux dans ses écrits, et refusa d'entrer dans des éclaircissements dogmatiques, car il doutait qu'on pût arriver à s'entendre. Saint Épiphane prêcha contre les origénistes et Jean contre les anthropomorphites; le premier consentait à condamner ceux-ci, mais il réclamait aussi la condamnation des origénistes. Il s'en alla, mécontent, trouver les moines de Bethléem, chez lesquels il conféra le sacerdoce à Paulinien, frère de saint Jérôme. Jean se plaignit amèrement de cet acte illégal et de l'ambition d'Épiphane, dont le parti fut désormais attaqué par saint Jérôme et par tous les autres moines de Bethléem. Les deux parties tournèrent les yeux vers Rome et vers Alexandrie. L'évêque de cette dernière ville, Théophile (385-412), esprit versatile et violent, favorable encore à la mémoire de son illustre compatriote, envoya en qualité de médiateur le prêtre Isidore, qui partageait ses vues et qui était suspect au parti d'Épiphane. En 397, saint Jérôme se réconcilia à l'autel avec l'évêque Jean et avec son ami d'enfance, Rufin, plus âgé que lui de quelques années. Cette réconciliation, qui semblait terminer heureusement un fâcheux discord, fut surtout l'ouvrage d'une pieuse dame romaine qui avait nom Mélanie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 88.

Eus., Adv. Marcell., I, 4 (Migne, t. XXIV, p. 760 et seq.); Athan., De decr. Nic. Syn., cap. XXIII, XXVII; Socr., IV, 26; VI, 7; Soz., VI, 32; Hier., Ep. LXXV, al. XXVI, ad Vigil.; Ep. LXXVI ad Tranq., lib. I ad Pammach. contra Joan.; Hier., cap. VIII (Op. II, 464). Voyez en général Huetii Origeniana, Op. Or., ed. De la Rue, t. IV; Tillemont, Mémoires, t. XII, p. 1 et seq.; Doucin, Histoire des mouvements arrivés dans l'Église au sujet d'Origène, Paris, 1700; Hier., Op., ed. Vallarsi, Venet., 1766 et seq., t. XI, p. 1 et seq.; Walch, Ketzerhist., VII, 427 et suiv.; Héfelé, Freib. K.-Lex., VII, 844 et suiv.; Conc., II, 65, 76, 81; Al. Vincenzi, in S. Greg. Nyss. et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, vol. III, Rom., 1865. Mon article dans Bonner Theol. Lit.-Blatt., 1866, p. 512 et suiv.

Controverse littéraire entre Rufin et saint Jérôme.

89. Rufin, accompagné de Mélanie, se rendit à Rome en passant par Nole, où l'évêque Paulin lui fit un bienveillant accueil. A Rome, sur la prière du moine Macaire, Rufin entreprit la traduction en latin de l'apologie de Pamphile en faveur d'Origène, et y joignit un travail spécial où il relevait les altérations faites dans le texte des ouvrages de l'Alexandrin. Il traduisit ensuite les quatre livres *des Principes*, en faisant quelques changements aux endroits relatifs à la Trinité, qu'il croyait avoir été ajoutés par des mains hérétiques. Il rappelle dans sa préface les autorités favorables à Origène, et, citant l'exemple de saint Jérôme, qui avait traduit plusieurs homélies de cet auteur, il déclare qu'il veut marcher sur ses traces, malgré l'infériorité de ses forces. Les Romains Pammachius et Oceanus, soucieux de la bonne renommée de Jérôme et révoltés du scandale donné par Rufin, écrivirent à Jérôme et l'invitèrent à faire connaître le véritable Origène par une traduction exacte, et à écarter tout soupçon de consentir à de fausses doctrines. Jérôme écrivit aux deux amis, ainsi qu'à Rufin, retiré à Aquilée depuis la mort de sa mère, en termes passablement violents, et il s'occupa ensuite de traduire cet ouvrage, tant pour établir l'hérésie d'Origène que pour démontrer l'insuffisance de Rufin. Il ne reste que des fragments de sa traduction.

La controverse s'animant de plus en plus, saint Augustin conjura le savant Dalmate de renoncer à cette polémique devenue scandaleuse. Le pape Anastase manda Rufin à Rome pour lui faire rendre compte de sa conduite. Rufin s'excusa de ne pouvoir y aller, et envoya un écrit pour justifier de son orthodoxie. Le pape, dans sa lettre à Jean de Jérusalem, ne prononça aucune sentence contre Origène, mais il rejeta pour le fond la version latine qui lui fut présentée du *De principiis*, et, à dater de ce jour, les écrits d'Origène furent considérés, même en Occident, comme entachés d'erreurs.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le pape écrivit donc à l'évêque de Jérusalem que Rufin, en traduisant Origène en latin, avait voulu par de mauvais détours obscurcir et corrompre la foi que les apôtres ont établie à Rome et que la tradition y a affermie. Il aprouverait cette version, si celui qui la donnait par-

lait contre la doctrine pernicieuse de l'auteur et portait à détester avec connaissance de cause ce qu'on ne savait être mauvais que sur le rapport d'autrui. Mais si l'interprète de tant de mauvais sentiments les adoptait et cherchait à les faire recevoir dans le public, on voyait bien qu'il avait dessein par un semblable travail de renverser, sans qu'on y prît garde, la première et l'unique créance qui était venue des apôtres jusqu'à nous. L'Église romaine ne souffrira jamais cette damnable entreprise, et la providence du Sauveur notre Dieu, qui veille sur tous les hommes, fera paraître que le pontife romain est incapable d'admettre ce qui tache l'Église, renverse les bonnes mœurs, blesse les oreilles pieuses, porte aux querelles, aux emportements et au schisme. Il pourra connaître, par sa lettre à l'évêque de Milan, dont il lui envoie copie, que sa crainte n'est pas vaine. Jamais il ne manquera de veiller par lui-même sur le peuple qui lui est présent, et par ses lettres sur celui qui est répandu dans toute la terre, afin que l'un et l'autre conservent la pureté de la foi et qu'il ne se glisse aucune interprétation profane, qui obscurcisse la religion et donne atteinte à la piété. Il ne peut lui taire ce qu'il a appris avec joie, que les empereurs ont défendu par leurs édits à tous les fidèles de lire Origène et ordonné de punir ceux qu'on découvrira avoir fait cette lecture. Tel est le jugement qu'il a prononcé. A l'égard de ceux contre lesquels la populace, portée pour Rufin, lui a fait concevoir de mauvais soupçons, il doit prendre garde qu'il est écrit : Dieu ne voit pas comme les hommes, qui ne regardent que le dehors; il pénètre dans l'intérieur. Que, tout soupçon à part, il sache donc que Rufin a fait avec dessein la version d'Origène pour approuver ses sentiments, et que quiconque consent aux vices d'autrui s'en rend coupable. Rufin étant excommunié par le Saint-Siége, on veut ignorer où il est et ce qu'il fait. Enfin il n'a qu'à voir s'il trouvera quelqu'un qui puisse l'absoudre [1].

[1] Hoc igitur mente concepi, quod qui urbis nostræ populis de translata Origenis lectione patefecit, quamdam puris mentibus velut nebulam excitans injectam, fidem apostolorum majorum traditione firmatam, velut deviis anfractibus illum voluisse dissolvere. Approbo, si accusat auctorem et execrandum factum populis prodit, ut justi tandem odiis teneatur, quem jamdudum fama constrinxerat.

Si vero interpres tantorum malorum erroribus consensum præstat, et legenda impia dogmata prodit in populos, nihil aliud sui opera laboris extruxit, nisi ut propriæ velut mentis arbitrio, hanc quæ sola, et quæ prima apud catholicos christianos vera fides jam ab apostolis exinde usque ad tempus præsens tenetur, inopinatæ titulo assertionis everteret. Absit hæc ab Ecclesia romana nequaquam catholica disciplina. Nunquam profecto eveniet, ut aliqua hoc admittamus ratione, quod jure meritoque damnamus.

Quapropter in toto orbe Christi Dei nostri diffusa providentia probare

On voit par cette lettre que c'est à l'Église et à son chef de juger du sens des mauvais livres; que, par une providence particulière de Dieu, le Saint-Siége est incapable d'admettre et de souffrir l'erreur; qu'il se maintiendra toujours dans la pureté de la foi et aura soin d'y toujours maintenir l'Église universelle répandue par toute la terre; que les princes temporels sont obligés d'appuyer ses décrets.

En 401, Rufin écrivit ses deux livres d'*Invectives* contre saint Jérôme, pour établir son orthodoxie et répondre aux reproches qu'on lui adressait. Saint Jérôme, en 402, y répliqua avec une grande violence dans les trois livres de son *Apologétique*. Cependant un certain calme se fit dans les esprits. En 408, Rufin se rendit d'Aquilée au couvent de Pinetum, puis dans la haute Italie et la Sicile, fournit encore quelques écrits, principalement des traductions d'Origène, et mourut en 410, témoins des ravages exercés par Alaric. Les efforts de cet homme, si hautement estimé de saint Paulin, pour transporter en Occident la culture théologique des Grecs, son calme et sa modération relative, son style agréable et coulant, sa tendance pratique et ascétique lui assurent une mémoire honorable, même en face d'un adversaire aussi considérable que saint Jérôme, beaucoup plus fougueux et plus violent que lui.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 89.

On doit admettre comme indubitable qu'avant 400 il n'y avait pas encore de sentence ecclésiastique générale contre Origène; on croit que le pape Sirice ne lui fut pas défavorable, non plus qu'à ses partisans; d'où vient que saint Jérôme, Ep. CXXVII ad Princip., n. 9, l'accuse de simplicité. Anastase Ier ne le condamna point dans sa lettre à Jean (Coustant, Monitum, ante Ep. Anast., § 7; Gallandi, Bibl. Patr., VIII,

dignabitur, accipere nos omnino non posse quæ Ecclesiam maculent, probatos mores evertant, aures circumstantium vulnerent, jurgia, iras, dissentionesque disponant... Mihi certe cura non deerit Evangelii fidem circa meos custodire populos : partesque populi mei per quæque spatia diversa terrarum diffusas quantum possum litteris convenire, ne qua profanæ interpretationis origo subrepat, quæ devotas mentes infusa sui caligine labefactare conetur.

Illud quoque, quod evenisse gaudeo, tacere non potui, beatissimorum principum manasse responsa, quibus unusquisque Deo serviens ab Origenis lectione revocetur... Ruffinum scito quod propria mente Origenis dicta in latinum transtulit ac probavit. Illud tamen scire cupio, ita haberi a nostris partibus alienum, ut quid agat, ubi scit nescire cupiamus. Ipse denique viderit ubi possit absolvi. *(Epist. Anast. PP. ad Joan. Hierosol.)*

p. XXI), et la lettre à Simplicien de Milan est très-suspecte (Vincenzi, loc. cit., cap. XXIV, p. 286 et s.). Léon le Grand (Ep. XXXV, cap. III ad Jul.) se borne à dire qu'Origène fut justement condamné pour sa doctrine de la préexistence des âmes. Pierre Chrysologue (Ep. XXV, inter Ep. Leon., cap. I) place Origène au même rang que Nestorius, en sa qualité de *scrutator principiorum*. Dans le décret de Gélase, il est dit de lui : « Item Origenis nonnulla opuscula, quæ vir beatissimus Hieronymus non repudiat, legenda suscipimus; reliqua autem omnia cum auctore suo dicimus renuenda » (Thiel, Ep. rom. pont., p. 461; Gratien, cap. III, § 22, d. 15). Ce dernier blâme (§ 23) ensuite Eusèbe : « (quod) in laudibus et excusatione Origenis schismatici unum conscripserit librum. »

Ainsi, Origène n'était pas encore déclaré hérétique, ni ses ouvrages défendus. Saint Jérôme, Ep. XXXIII ad Paulam (ce passage a été souvent, du reste, suspecté d'interpolation; Vincenzi, loc. cit., cap. III, p. 26 et suiv.), parle, il est vrai, d'une condamnation antérieure d'Origène par le Saint-Siége, mais il ajoute que ce n'est pas « propter dogmatum novitatem » ni « propter hæresim. » Rufin relève également ce point contre son ancien ami (Invectiv., lib. II, n. 19 et suiv,). Cassiodore disait (Præf. de inst. div. lit.) : « (Originem) præsenti tempore et a Vigilio papa *denuo* constat esse damnatum. » Saint Jérôme dit de sa traduction du De princ. (lib. I contra Ruf.) : « Duplex in meo opere utilitas fuit, dum et hæreticus auctor proditur et non verus interpres arguitur. » Cf. Ep. XCIV, al. LIX ad Avit.; Ep. XL, XLI (al. LXXXIII, LXXXIV); Ep. XCIII (al. CX).

Théophile et les moines origénistes.

90. Cette controverse origéniste, avec la multitude des écrits qui étaient en jeu et que peu de personnes avaient lus en entier, car la plupart se contentaient d'extraits et de textes arbitrairement collationnés, avec la diversité des textes et quelquefois des traductions, avec la prévention des partis, cette controverse était difficile à apaiser. Et non-seulement elle ne resta pas purement littéraire, mais elle prit une tournure toute différente, un caractère vraiment fâcheux ; des éléments nouveaux, des intérêts étrangers s'y mêlèrent qui firent complètement oublier l'état primitif de la question. Théophile d'Alexandrie, qui avait longtemps joui d'une très-grande influence auprès de l'origéniste Isidore, était entièrement dominé par des vues et des passions mondaines. Adversaire prononcé des moines anthropomorphites qui habitaient le désert de Scète, il avait combattu leurs idées dans une lettre pastorale et excité leur mauvaise humeur. A la tête des mécontents figurait

Sérapion, renommé pour sa piété, mais convaincu qu'il lui serait impossible de prier Dieu si on lui enlevait son image.

Ces moines farouches se dirigèrent sur Alexandrie par bandes nombreuses, menacèrent de mort l'évêque, qu'ils appelaient un impie, et exigèrent de lui la condamnation d'Origène. Cet homme, toujours lâche et hésitant, les calma à force de leur répéter : « Je vois en vous la face de Dieu ! » Ce langage semblait conforme à l'idée qu'ils se faisaient de la ressemblance divine. Leur colère fut pleinement apaisée quand Théophile eut consenti à la condamnation d'Origène. Il ne l'avait fait d'abord que par contrainte et sans changer de sentiment ; mais les influences extérieures ne tardèrent pas à modifier ses vues et à le rendre chaque jour plus hostile aux moines origénistes. Ces moines avaient leur siége principal à la montagne du Salpêtre, près du désert de Scète, et le diacre Évagre du Pont, disciple des deux Macaires, avait longtemps vécu parmi eux. Ils avaient pour chefs les quatre « Longs-Frères, » Dioscore, Ammonius, Eusèbe et Euthyme, hommes pieux et instruits. Théophile, très-lié autrefois avec eux, avait essayé de les attirer dans la vie publique ; il avait élevé Dioscore sur le siége épiscopal d'Hermopolis et nommé deux de ses frères économes de son Église. Mais ceux-ci, craignant d'exposer le salut de leurs âmes en restant davantage dans la société de cet homme cupide et passionné, suivirent l'attrait de leurs cœurs et se retirèrent de nouveau dans le désert, pour échapper au tumulte de la ville, qui leur était insupportable.

Théophile s'en irrita ; sa bile fut également échauffée contre le prêtre Isidore, qui ne lui avait pas remis une somme d'argent donnée par une veuve pour des œuvres de bienfaisance ; il le persécuta et le contraignit de se réfugier auprès des moines origénistes, qui prirent hautement sa défense. Maintenant, l'évêque irascible se jeta tout entier dans le parti des moines anthropomorphites, de saint Jérôme et de saint Épiphane, tint plusieurs conciles contre les origénistes et prononça l'anathème contre les livres et les partisans d'Origène. En 401, il interdit les écrits de l'illustre docteur dans une lettre pascale où il passait toutes les bornes de la modération. Les moines partisans d'Origène, affectionnés à ses ouvrages, ne voulurent point y renoncer et déclarèrent que chacun pouvait y démêler le vrai

d'avec le faux. Théophile entama dès lors une nouvelle persécution contre ces rebelles, pénétra dans le désert de Nitrie avec les hommes armés que lui adjoignit le préfet, maltraita et expulsa un grand nombre de moines. Plusieurs d'entre eux, notamment les quatre Longs-Frères, errèrent d'asile en asile, partout poursuivis et suspectés comme de dangereux fanatiques. Ils allèrent à Jérusalem, de là à Scythopolis et enfin à Constantinople, où ils espéraient trouver protection à la cour impériale, surtout par l'entremise de l'évêque de cette ville.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 90.

Isid. Pelus., lib. I, Ep. CLII; Socr., VI, 7; Soz., VIII, 11 et seq.; Cassian., Collat., X, cap. II; Sulpic. Sev., Dial., I, cap. VI, VII, p. 157-159, ed. Halm.; Pallad., Vita Chrys., ed. Montfaucon, t. XIII, init.

Saint Jean Chrysostome.

91. Le siége épiscopal était alors occupé par Jean, plus tard surnommé Chrysostome à cause de son éloquence. Né à Antioche en 347, Jean reçut de sa pieuse mère Anthuse une excellente éducation, fut initié aux lettres profanes par Libanius et Andragathius, à la théologie par Mélèce et Diodore, et promu au sacerdoce en 386. Appliqué pendant douze ans au ministère de la prédication dans sa ville natale, il y acquit un tel renom qu'en 398 il obtint l'évêché de la ville impériale. Il montra dans l'exercice de sa charge un zèle à toute épreuve; censeur impitoyable des vices, y compris ceux de la cour, il s'attira de nombreuses inimitiés, bien qu'il eût gagné l'affection du peuple par l'exemple de ses vertus.

Le noble prélat crut devoir fournir un asile aux moines origénistes expulsés, en attendant qu'il les réconciliât avec Théophile; mais pour ne pas irriter ce dernier et ne violer aucune loi de l'Église, il ne les reçut pas à sa communion, parce qu'ils étaient excommuniés par leur premier pasteur. Il écrivit à cet évêque de leur pardonner pour l'amour de lui. Théophile s'y refusa et envoya des accusateurs à la cour. Les moines, de leur côté, rédigèrent une plainte contre lui, avec le dessein de la remettre à l'empereur. Jean Chrysostome manda à Théophile qu'il lui serait impossible d'obtenir le désistement des moines. Théophile n'en fut que plus courroucé, d'autant qu'on lui

avait mandé, ce qui était faux, que Chrysostome avait admis les moines à la réception des sacrements et contrevenu ainsi sa propre décision. Il demanda, en invoquant les canons (Nic. v), que ses censures fussent maintenues jusqu'à ce qu'un concile des évêques d'Égypte les eût retirées. Dans leur détresse, les moines prièrent l'empereur de constituer l'évêque de la ville impériale juge de cette querelle et d'obliger Théophile à lui rendre compte de sa conduite. L'empereur Arcadius l'appela effectivement à comparaître devant un concile qui fut réuni dans la ville impériale et présidé par saint Chrysostome.

Saint Épiphane contre saint Chrysostome.

92. L'évêque d'Alexandrie, blessé dans son orgueil et depuis longtemps aigri contre l'archevêque de Constantinople, ne tarda pas à nouer des relations avec ses ennemis. Il écrivit aux évêques d'Orient pour les inviter à souscrire les décrets de son concile contre les origénistes, et s'appliqua surtout à gagner saint Épiphane, vieillard plein de zèle pour la foi. Il ajourna son voyage à Constantinople et prit des mesures pour précipiter l'évêque de cette ville. Dans un concile tenu en 401, saint Épiphane condamna Origène et invita saint Chrysostome à suivre son exemple. Celui-ci ne vit aucune raison de le faire et accueillit froidement les communications qu'il reçut à cet égard.

Il fut alors suspecté d'origénisme et on recueillit contre lui de nouveaux éléments d'accusation. Plusieurs évêques et prêtres, qui se croyaient offensés par lui, y contribuèrent pour une large part. Saint Épiphane, qui manquait de clairvoyance, se laissa persuader par Théophile d'aller lui-même à Constantinople, en 402, pour y condamner les origénistes. Il célébra devant la ville un culte séparé, consacra un diacre et évita tout commerce avec Chrysostome, contre lequel il était d'avance prévenu. Il lut en présence de plusieurs évêques les actes de son concile contre Origène : quelques-uns y souscrivirent, d'autres résistèrent. Théotime, évêque de Scythie, déclara qu'il ne condamnerait pas un homme qui, depuis si longtemps, dormait dans le Seigneur, qu'il s'abstiendrait de juger celui qui n'avait pas été jugé par les Pères. Chrysostome déclara enfin qu'il ne croyait pas pouvoir lancer une sentence de condamnation contre les origénistes avant un examen complet et

impartial; il avertit saint Épiphane de se garder de nouveaux empiètements dans son diocèse, et de ne point vexer une population dévouée à son évêque. Saint Épiphane s'aperçut peu à peu, surtout après un entretien avec quelques moines persécutés, qu'on exploitait sa loyauté et son zèle au profit de passions peu avouables, et il résolut, sans attendre l'arrivée des autres évêques, de quitter une résidence que l'hypocrisie et l'intrigue lui avaient rendue odieuse. Il mourut pendant son retour.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES n[os] 91, 92.

Theod., V, 28, 30, 32-34; Socr., VI, 3 et seq., 10, 14; Soz., VIII, 7, 9 et seq.; Pallad., loc. cit.; Neander, Joh. Chrysost., Berlin, 1821, 2[e] éd., 1848; B. Eberhard, Ueber die Betheiligung des Epiphanius am origenist. Streit. Trier, 1859.

Concile de Chêne.

93. Quand Théophile arriva lui-même à Constantinople, en 403, tout était favorable à ses plans de vengeance. L'impératrice Eudoxie, exaspérée par un discours de Chrysostome, se plaignit de lui auprès de l'empereur. Dans cet état de choses, Théophile échangea son rôle d'accusé pour celui de juge. Avec l'affection profonde que le peuple portait à son évêque, Constantinople ne lui semblait pas un lieu suffisamment sûr; il transféra donc le concile dans un bien de campagne situé près de Chalcédoine et appelé « le Chêne. » Il n'y fut plus question d'Origène, mais seulement des griefs accumulés contre Chrysostome. Près de 36 évêques, parmi lesquels des ennemis personnels de l'accusé, y tinrent treize sessions, sous la présidence de l'évêque d'Héraclée. Le nombre des sessions s'éleva plus tard à quarante-cinq. Chrysostome, entouré lui-même de quarante évêques considérables, déclara qu'il comparaîtrait devant cette assemblée comme devant toute autre assemblée du monde, pourvu que ses ennemis mortels fussent éliminés du nombre des juges.

Cette demande si raisonnable fut rejetée; on entendit un grand nombre de témoins et d'accusateurs, et un tribunal absolument illégitime prononça la déposition de l'inculpé. L'empereur, auprès de qui on l'accusa du crime de lèse-majesté, le condamna à l'exil. Le peuple, qui l'aimait passionnément, le surveilla avec soin; mais lorsqu'il fallut recourir à la force, Chrysostome s'échappa à la foule qui le protégeait et se livra lui-même à ses

bourreaux. Cependant on le rappela quelques jours après, car une insurrection populaire et un tremblement de terre avaient jeté partout la consternation. Il fut introduit comme en triomphe dans son Église, tandis que Théophile était obligé de fuir devant la multitude soulevée. Le magnanime évêque ne voulait point reprendre ses fonctions avant d'avoir été reconnu innocent par un concile légitimement assemblé; cependant il céda aux instances des fidèles, et, fort de l'approbation des évêques présents, il se contenta de la promesse qu'on lui fit de réunir un concile. Dioscore, le chef des « Longs-Frères, » mourut sur ces entrefaites, et Constantinople lui fit de magnifiques funérailles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 93.

Σύνοδος πρὸς τὴν δρῦν, Phot., Bibl., cod. 59; Socr., VI, 15-17; Soz., VIII, 16-19; Theod., V, 34; Leunclav., Jus gr. rom., I, p. 554 et s.; Neander, Chrys., II, p. 149 et suiv.

Condamnation et mort de saint Chrysostome.

94. Avant que le concile tant de fois réclamé par saint Chrysostome pût se réunir, l'altière et ambitieuse impératrice se prétendit de nouveau offensée par l'archevêque. Un jour de fête, devant le palais du sénat, tout proche de l'église Sainte-Sophie, une statue d'argent avait été inaugurée au milieu de réjouissances bruyantes, qui rappelaient les mœurs païennes. Les fidèles avaient été troublés dans leur dévotion. Le grand orateur, dans un discours qui fut rapporté à l'impératrice avec des exagérations, s'était généralement élevé contre cet abus, et, dans un second discours, n'avait pas ménagé cette femme vindicative. L'impératrice s'allia derechef avec les ennemis de l'évêque. Un nouveau concile, dirigé par Théophile d'Alexandrie, servit d'instrument à la haine des ennemis de Chrysostome. Laissant tomber les précédentes accusations, on recourut à un canon d'Antioche (can. IV, de 341), autrefois rédigé contre saint Athanase, où il était dit qu'un évêque déposé par un concile ne devait pas rentrer en fonctions sans avoir été réhabilité par un autre concile, sinon qu'il serait pour toujours déchu de sa charge.

L'évêque, illégitimement déposé pour la seconde fois, s'abstint temporairement de ses fonctions, bien qu'il ne reconnût pas ce

concile, et il en appela au Saint-Siége, conformément aux canons de Sardique. Il envoya à Rome quatre évêques et deux diacres, tandis que Théophile et les siens travaillaient à y faire approuver leur sentence. Le pape Innocent Ier (404) demanda la convocation d'un concile composé d'évêques orientaux et occidentaux, à l'exclusion de ceux qui étaient suspects de partialité. Il écrivit à Théophile qu'il ne romprait pas sans motif la communion avec l'évêque de Constantinople, et l'invita de se rendre à Rome pour un concile. Quant à l'archevêque persécuté, il l'exhorta à la patience et l'assura de sa protection, bien qu'il fût maintenant empêché par quelques hommes puissants de lui en faire éprouver les effets. Il annula la sentence de déposition et décida qu'une nouvelle enquête aurait lieu à Rome. Chrysostome fut conduit en exil le 9 juin 404. On lui donna, dans la personne du parjure Arsace, un successeur, qui fut refusé par les joannites (on appelait ainsi les partisans de l'évêque légitime), aussi bien que par tout l'Occident et un grand nombre d'Orientaux, tandis que l'empereur Arcadius usait de violence pour le faire reconnaître.

En 405, Innocent Ier envoya au clergé et au peuple de Byzance une lettre de consolation, où il désapprouvait nettement la nomination d'un nouvel évêque et les canons dressés par les hérétiques. Il obtint aussi que l'empereur Honorius écrivît à son frère en faveur de l'évêque persécuté. Malheureusement, toutes les représentations, aussi bien que les paroles comminatoires de saint Nil, demeurèrent sans effet sur Arcadius. En 496, ce pape infatigable ne fut pas mieux écouté à la cour d'Orient, et il se vit réduit à recommander la patience au vaillant confesseur. Traîné de Nicée à Cucuse, Chrysostome continua pendant son exil de travailler pour les intérêts de l'Église. Comme ses ennemis entrevoyaient la possibilité d'un rappel, il fut relégué, durant l'été de 407, dans la ville déserte de Pityus, dans le Pont; mais, épuisé par tant de souffrances, il mourut près de Comana, en prononçant ces mots : « Dieu soit loué en toutes choses ! » (14 sept. 407.)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 94.

Le discours Πάλιν Ἡρωδίας μαίνεται, cité par Socrate, VI, 18; Sozom., VIII, 20, est généralement révoqué en doute (Migne, t. LIX, p. 485 et suiv., en cite un pareil, mais Tillemont, Montfaucon et autres le

tiennent pour apocryphes). Sur l'appellation de saint Chrysostome à Rome, voyez Chrys., Ep. I ad Innoc. I (Migne, t. LII, p. 529 et seq.); Pallad., in Vita, cap. IX, X; Socr., loc. cit.; Soz., VIII, 21 et seq.; Natal. Alex., sæc. IV, diss. XXVIII, pr. 3; Tillemont, Mémoires, t. IX, art. 84, 85; Phillips, K.-R., V, § 218, p. 296-301. Lettres d'Innocent I, 404 et suiv., Coustant, p. 919 et seq.; Jaffé, Reg., n. 86 et seq., 91 et seq., p. 23; Sacra Honorii M., loc. cit.; Nil., lib. III, ep. CCLXXIX.

Mort de saint Chrysostome, Pallad., cap. XI; Theod., loc. cit ; Socr., VI, 21; Soz., VIII, 28 ; Theoph., p. 123 et seq.

Division des joannites. — Partis des origénistes.

95. Le souvenir de ce saint homme ne pouvait s'effacer de la mémoire des âmes reconnaissantes. Les joannites évitèrent toute relation religieuse avec l'évêque Atticus, élevé sur le siége de Constantinople après la mort d'Arsace (405), et célébrèrent à part leur liturgie avec un petit nombre de prêtres. Ce ne fut qu'après la mort de Théophile (412) qu'Atticus rétablit le nom de Chrysostome dans les diptyques, ainsi que l'exigea Innocent Ier et qu'il l'obtint de plusieurs évêques orientaux. Mais à Alexandrie la mémoire du grand orateur ne fut réhabilitée qu'en 417, sous l'archevêque Cyrille. La division ne cessa pleinement à Constantinople qu'en 438, lorsque, à l'instigation de l'évêque Proclus, Théodore II fit inhumer solennellement dans cette ville les restes mortels de Chrysostome. Cette satisfaction accordée au grand docteur détermina ses partisans à reconnaître désormais ses successeurs.

Cependant la querelle qui s'était poursuivie jusque-là contre les origénistes réchauffa plutôt qu'elle ne refroidit l'ardeur des partisans d'Origène. Théophile s'était même réconcilié avec les moines réfugiés dans la ville impériale ; dès que son intérêt n'était pas en jeu, il usait de grands ménagements envers ce parti, qu'il avait autrefois si cruellement persécuté. Il le prouva notamment par sa conduite envers le philosophe Synésius de Cyrène, nommé évêque de Ptolémaïs dans la Pentapole (410) ; Synésius professait le dogme de la préexistence des âmes et de l'éternité, en même temps qu'il s'écartait de la doctrine de l'Église sur la résurrection, ainsi qu'il le reconnut dans une lettre adressée à son frère et destinée à la publicité [1]. Malgré cela et bien qu'il fût marié, Théophile confirma sa nomination,

[1] *Epist.* CV.

cédant à l'espoir exprimé par les vieux prêtres de la province, que la grâce du Saint-Esprit ne laisserait pas inachevée l'œuvre qu'elle avait commencée dans un homme si loyal, et qu'elle l'amènerait à la pleine connaissance de la vérité.

En général, un grand nombre de prêtres et de religieux demeurèrent attachés aux écrits et aux opinions d'Origène. Isidore de Péluse combattit sa doctrine de la préexistence des âmes et de leur prévarication dans une existence antérieure. Saint Nil suivit son exemple. C'était là le principal dogme qu'on imputait aux origénistes et ce qui les divisa en deux partis. Les uns, les protoctistes, appelés aussi tétradites, insistaient fortement sur la préexistence de l'âme de Jésus-Christ et voulaient qu'elle fût le premier des êtres tirés du néant; ce qui les fit accuser par leurs adversaires de diviniser l'âme humaine et d'introduire une tétrade, au lieu d'une triade. Les autres, au contraire, appelés *isochristoi,* conservaient la doctrine de l'égalité d'origine et maintenaient seulement la distinction numérique : on les accusa de mettre leurs âmes au même niveau que l'âme de Jésus-Christ.

Au sixième siècle, enfin, la controverse sur la doctrine d'Origène, qui paraît avoir persisté secrètement parmi les moines, revint à l'ordre du jour avec d'autres questions. Cette dispute dogmatique (ainsi que plusieurs autres) a beaucoup d'affinités avec les contradictions et les luttes qui éclatèrent entre les deux plus grandes écoles théologiques de l'Orient.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 95.

Socr., VI, 20 et seq.; VII, 25, 45; Soz., VIII, 27 et seq.; Pallad., c. XX; Theod., V, 34-36; Niceph. Call., XIV, 25-28; Innoc. I, Ep., Mansi, III, 1052 et seq.; Jaffé, n. 102-106; Isid. Pelus., lib. I, ep. CCCLXX; Synes., Ep. LXVI ad Theoph.; Cyrill., Ep. LVII ad Attic.; Acta sanct., t. II, jan., p. 847 et seq.; Photius, t. I, p. 43-45, 56 et suiv. Sur Synésius et autres origénistes, Synes., Ep. CV; Evagr., I, 15. Cf. Luc. Holsten, Dissert. in Hist. eccl. Evagr., ed. Vales.; Isid. Pelus., lib. IV, ep. CLXIII (Migne, t. LXXVIII, p. 1248 et seq.); Nilus, lib. I, ep. CLXXXVIII-CXC (Migne, t. LXXIX, p. 153 et seq.). — Protoctistes et isochristes, Cyrill. Scythopol., Vita S. Sabæ, ap. Cotel., Monum. Eccl. gr., t. III.

§ 6. L'école d'Antioche et l'école d'Alexandrie. — Théodore de Mopsueste.

Différences entre l'école d'Alexandrie et l'école d'Antioche.

96. L'école d'Antioche eut bientôt atteint, surpassé même, l'éclat de l'école d'Alexandrie. Ces deux écoles, du reste, se complétaient à bien des égards, car chacune suivait une direction et une méthode particulière. Cette diversité pouvait aisément donner lieu à des conflits et faire dévier de la doctrine de l'Église. Les Alexandrins suivaient une tendance spéculative, intuive et mystique; les Antiochiens se distinguaient surtout par la réflexion et la logique, comme par la sobriété de leurs idées. Les uns se rattachaient à la philosophie de Platon, surtout dans la forme qu'elle avait revêtue sous le juif hellénique Philon; les autres adoptaient un éclectisme qui inclinait au stoïcisme, et suivaient l'école d'Aristote, dont la dialectique pénétrante souriait à leur génie. Ainsi l'école d'Alexandrie cultivait de préférence l'interprétation allégorique et mystique des saintes Écritures, et l'école d'Antioche l'interprétation littérale, grammaticale et historique, sans toutefois rejeter entièrement le sens mystique ni surtout les figures typiques de l'ancienne alliance. Les origénistes cherchaient à démontrer l'insuffisance du sens purement littéral et la nécessité de l'interprétation allégorique, d'autant plus que le sens littéral de plusieurs passages bibliques donnerait lieu à des erreurs, à des contradictions, à des choses indignes de Dieu. Ils péchaient ici en exagérant l'allégorie et en confondant avec l'interprétation mystique les expressions figurées qui appartiennent au sens littéral. Ils sacrifiaient souvent le fond historique de la narration biblique, en croyant découvrir un sens caché sous son écorce extérieure.

Une autre conséquence de ce procédé, c'est que l'école d'Alexandrie faisait vivement ressortir l'élément suprarationnel, ineffable, mystérieux des choses divines; tandis que l'école d'Antioche insistait davantage sur le côté rationnel des dogmes chrétiens, et tâchait de prouver que le christianisme répond de tout point aux exigences de l'esprit humain. En poursuivant ce but, toutefois, les maîtres éminents de l'école d'Antioche n'entendaient nullement contester le caractère surnaturel et les

mystères de la doctrine chrétienne ; la plupart d'entre eux les reconnaissaient pleinement, tels que Chrysostome et Théodoret. Quelques esprits cependant ne pouvaient s'empêcher de craindre que ces efforts pour rendre les vérités de foi accessibles à la raison, n'aboutissent à les obscurcir et à les dénaturer. On a prétendu à tort que l'école d'Antioche ou de Syrie considérait l'Écriture sainte comme l'unique règle de la foi, tandis que l'école d'Alexandrie y joignait la tradition : cette dernière source était admise par tous les théologiens orthodoxes. Saint Chrysostome et Théodoret l'invoquaient aussi bien que les Alexandrins, et saint Épiphane, dont on fait le principal représentant de la théologie traditionnelle, n'a rien de commun avec les origénistes et les Alexandrins.

Il n'y a pas non plus de différence essentielle entre les deux écoles concernant l'inspiration des saintes Écritures. Les Antiochiens aussi étendaient l'inspiration à toutes les parties de la Bible, à toutes les pensées qu'elle exprime, quelques-uns même aux syllabes ; seulement ils faisaient ressortir davantage, dans le style des hagiographes, la part de l'homme, le cachet de l'individu. Les Alexandrins, toujours en quête des choses mystérieuses et cachées, croyaient souvent découvrir dans une expression isolée, dans une seule particule, je ne sais quelle pensée profonde que le Saint-Esprit aurait eue en vue.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 96.

Néander, K.-G., I, 494, 604 et suiv., 3e édit.; Münter (I, § 179); Hornung, Schola antiochena, Neostad., 1864; H. Kihn, Die Bedeutung der antioch. Schule auf exeget. Gebiete, Weiszenb., 1866; Kuhn, Die antiochen. Schule, Ingolst., 1866; Phil. Hergenröther, Die antiochen. Schule, Würzb., 1866.

Contact des deux écoles.

97. L'Alexandrin Arius était, comme la plupart de ses amis, disciple de l'école d'Antioche par l'intermédiaire de Lucien, tandis qu'Alexandre et Athanase se tenaient complètement sur le terrain de l'école d'Alexandrie. Cette dernière école eut plus tard d'autres représentants capables dans Macaire l'aîné et dans Didyme l'Aveugle. Son influence se fit également sentir sur saint Basile et sur les deux Grégoire de Cappadoce, de même que sur les occidentaux Ambroise, Hilaire et Augustin. Ces grands

hommes n'offraient aucune des singularités qu'on avait remarquées dans Origène; libres de toute attache, ils représentaient la science ecclésiastique, qui a son point de départ dans la foi et obéit à sa direction. C'est avec la foi qu'ils s'efforçaient de comprendre les vérités de la foi, comme faisaient les meilleurs d'entre les Alexandrins. Ils admettaient le sens mystique dans toute sa portée, notamment Grégoire de Nysse dans sa préface sur l'explication du Cantique des cantiques, et ils mettaient à profit, dans les directions diverses de la pensée, les excellents travaux de leurs prédécesseurs.

Déjà plusieurs Antiochiens avaient entamé des polémiques contre les excès de l'allégorie, tels qu'ils les rencontraient dans Origène, notamment Eustathe, évêque d'Antioche, et Diodore, évêque de Tarse depuis 378 (mort en 394). Diodore, disciple de Silvain et de Flavien, composa plusieurs commentaires sur la Bible, ainsi qu'un ouvrage sur la différence de l'interprétation littérale et de l'interprétation allégorique (théorie et allégorie). Il eut pour disciples saint Chrysostome, qui demeura étranger aux vues exclusives des Antiochiens, et Théodore de Mopsueste, qui les adopta dans toute leur rigueur.

Théodore, né d'une famille distinguée d'Antioche, amoureux de plaisirs en même temps que de savoir, s'était précipité dans la vie religieuse avec la ferveur d'un néophyte, puis il l'avait sacrifiée aux attraits du monde et embrassée de nouveau sur les vifs reproches de saint Chrysostome. Il s'était adonné aux études d'exégèse. Après avoir fait les fonctions de prédicateur à Antioche, il fut nommé, en 392 ou 393, successeur de l'évêque Olympe de Mopsueste, dont il occupa le siége pendant trente-six ans (393-429). Il combattit différentes hérésies, rédigea de nombreux écrits, qui lui valurent beaucoup de gloire et lui attirèrent quantité d'adversaires. Sans être un penseur profond et original, il était instruit et éloquent, mais trop verbeux. Souvent, dans la chaleur de la dispute, il se laissait entraîner aux assertions les plus choquantes, et les côtés fâcheux de l'école d'Antioche se révélaient sous leur forme la plus accentuée dans ce qu'il enseignait sur la personne de Jésus-Christ.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 97.

Eustath. Antioch., Hier., Cat., cap. LXXXV; Socr., VI, 13; Fabricius,

Bibl. gr., VIII, 170 et seq.; IX, 134 et seq.; Gallandi, Bibl. Patr., t. IV; Diodor. Tars., Hier., Cat., cap. CXIX; Socr., VI, 13; Phot., cod. CII, CCXXIII; Assemani, Bibl. or., III, I, p. 28 et seq.; VII, t. 33; Theodor. Mopsuest., Theod., V, 39 et seq.; Socr., loc. cit.; Assemani, loc. cit., III, II, p. 327 et seq.; Fritzsche, De Theodori Mops. vita et scriptis, Hal, 1836; Klener, Symbolæ lit. ad Theod. Mops. pertin., 1837; Maï, Nov. col., t. VI, præf., et p. 1-298; Theod. Op., ed. Wegnern, 1 vol., Berol., 1834; Migne, t. LXVI; Dubois, Étude sur les principaux travaux de l'école d'Antioche, en particulier sur ceux de Théodore, Genève, 1858; Theod. Mops. Com. in N. T., ed. Fritzsche, Turic., 1847; ed. Jacobi, Hal., 1855 et seq.

Doctrines de l'école d'Alexandrie et de l'école d'Antioche à propos de Jésus-Christ. — Théodore de Mopsueste.

98. L'école d'Égypte, contrairement à l'opinion de Photin, qui n'admettait qu'une différence de degrés entre le Fils de Dieu et les saints, relevait la différence spécifique qui existe entre l'incarnation de Dieu et l'influence purement morale que Dieu exerce sur l'homme, et insistait sur le caractère incompréhensible de cette union mystérieuse. L'école syrienne, conformément à la direction rigoureuse qu'elle suivait et contrairement aux idées gnostiques et apollinaristes, s'appliquait à démontrer que les deux natures en Jésus-Christ gardent leurs propriétés et échappent à toute confusion. Les Alexandrins insistaient volontiers sur l'union des deux natures et sur l'unité de l'Homme-Dieu; les Antiochiens, sur la diversité permanente du divin et de l'humain; les premiers, sur le côté mystérieux de l'Incarnation; les autres, sur son côté compréhensible, sur la dualité de l'être humain et de l'être divin. L'école d'Antioche envisageait surtout, dans la vie de Jésus-Christ, l'élément humain, saisissable et tangible.

Diodore et Théodore concevaient de plus, dans la personne du Christ, un développement successif et graduel, analogue à celui qui a lieu d'ordinaire dans la nature humaine et qui se poursuit à travers les épreuves et les combats. Théodore distingue deux états en Jésus-Christ : l'état actuel et l'état futur. Dans le premier, la nature raisonnable est abandonnée à elle-même, accessible aux changements, assujétie à la tentation dans toutes les phases de son existence; dans le second, cette nature est élevée au-dessus des bornes du fini par l'infusion

d'une vie divine supérieure, affranchie de la lutte et de la tentation, inaccessible à toute variation morale.

Entre ces deux phases, la résurrection générale forme la ligne de démarcation. Le passage du premier au second état doit, selon Théodore, être procuré par l'homme ; c'est lui qui, dans toute la création inférieure, représente l'image de Dieu. Pour qu'il puisse la représenter, il faut que la nature humaine entre en société avec Dieu et reçoive de lui une vie divine, exempte de changements et de combats. Cette image de Dieu dans la nature humaine, c'est Jésus-Christ qui allait la réaliser, en donnant à l'homme la souveraineté absolue sur la nature. Il devait donc prendre la nature humaine dans son état changeant, et, par les combats auxquels elle est assujétie, se préparer pour un état supérieur. Il fallait qu'il jouît, en tant qu'homme, de la pleine possession du libre arbitre, qu'il fût soumis aux luttes et aux passions et capable de pécher (quoiqu'il fût exempt du péché actuel); autrement il n'y aurait point en Jésus-Christ de nature humaine, et son âme arriverait à la gloire par le bon plaisir de Dieu, et non en récompense de sa liberté et de ses luttes victorieusement soutenues.

Avant la résurrection, le Christ était « muable dans ses pensées; » après la résurrection, il est impassible, immuable et impeccable en vertu de l'esprit divin [1]. La divinisation graduelle de la partie humaine en Jésus-Christ jusqu'à sa transfiguration, est le résultat de l'union originaire et secrète à laquelle Dieu a élevé la nature humaine en Jésus-Christ à partir de sa naissance. Cette union s'est complétée en suivant une marche lente et progressive [2], ainsi qu'il arrive dans l'homme, où la grâce ne change point la nature.

C'est en vertu de cette union que, dans le Christ, les forces de l'âme et de l'intelligence se développent plus rapidement que dans les autres hommes [3]; la vertu divine du Verbe, qui lui était constamment unie, s'est accrue à mesure que la volonté du Christ s'est fortifiée dans le combat. Dieu a décidé, comme il l'a fait généralement pour tous les hommes, car la prédestination n'est jamais absolue, mais elle dépend de la connaissance préalable de ce que résoudra la volonté de chaque individu,

[1] *I Tim.*, III, 16. — [2] *Luc*, II, [illegible]. — [3] *Is.*, VII, 16.

Dieu a décidé que l'homme Jésus serait élevé à la plus haute dignité, parce qu'il connaissait d'avance ses mérites et la persévérance de sa volonté parmi les tentations. Jésus n'étant devenu immuable qu'après sa résurrection, c'est alors seulement qu'il a pu recevoir le Saint-Esprit, bien qu'il ait annoncé d'avance son effusion sur les apôtres; c'est alors qu'il a été reconnu dans sa dignité. Jusque-là Pierre, Nathanaël et Marthe ne voyaient en lui qu'un être un peu supérieur aux autres.

Lutte contre les apollinaristes.

99. Cette dangereuse théorie, Théodore de Mopsueste acheva de la développer dans sa lutte contre les apollinaristes. Les apollinaristes disaient : *a*. Jésus-Christ a été, dès l'origine, parfaitement saint et immuable ; aucun progrès humain ne s'est accompli en lui, et son esprit, loin d'être sujet au changement, a été remplacé par le Verbe divin. Théodore niait la majeure de cette proposition, en s'appuyant de l'Évangile, où il est parlé de la croissance de Jésus; s'il n'y avait pas eu en lui développement successif, il n'aurait pu accomplir l'œuvre de la rédemption. *b*. Les apollinaristes soutenaient que l'habitation de Dieu en Jésus-Christ était substantielle, essentielle, complètement distincte de l'habitation morale par laquelle Dieu réside dans les saints. Théodore, sans vouloir confondre absolument ces deux modes d'habitation, admettait cependant une grande ressemblance; il les comparait entre eux et ne cessait de répéter que Dieu est plus présent à certaines créatures qu'il ne l'est à d'autres. L'habitation de Dieu quant à sa nature lui semblait inadmissible, car rien ne peut renfermer la nature divine ; et l'habitation quant à l'efficacité lui paraissait une négation de la providence et du gouvernement divin, qui s'étend à tout. Il n'admettait qu'une habitation de complaisance, de grâce, d'adoption divine, de volonté. (*Luc*, III, 22.)

c. Quand les apollinaristes disaient que deux natures complètes ne pouvaient se réunir pour former un seul tout, une même personne, Théodore essayait de montrer comment la divinité et l'humanité pouvaient s'unir en une seule unité. Jésus, selon lui, est le temple où Dieu réside, l'organe avec lequel il agit. Quand nous considérons, dit Théodore, la distinction

de la divinité et de l'humanité, nous devons admettre deux natures dans leur intégrité et leur plénitude, et, par conséquent, car ces deux choses vont ensemble, deux hypostases, une personne divine parfaite et une personne humaine parfaite. Quand nous regardons à leur union, nous ne devons parler de Jésus-Christ que comme d'une seule personne, dans laquelle la nature humaine a été admise en société avec la nature divine, de même que l'homme et la femme sont dits un seul corps.

d. Quand les apollinaristes alléguaient la communication des prédicats *(communicatio idiomatum)* comme une marque de l'unité de l'Homme-Dieu, Théodore voyait là une confusion d'idées inacceptable; il n'admettait cette communication qu'autant que les prophéties se rapportaient, les unes au Fils selon la grâce, les autres au Fils selon la nature. D'après cela, Marie n'était mère de Dieu qu'en un certain sens, en tant qu'elle a mis au monde celui en qui Dieu résidait.

Il est certain que Théodore, en sa qualité d'aristotélicien, allait beaucoup trop loin dans son opposition contre le platonicien Apollinaire (dont il combattait également la trichotomie); car tandis que celui-ci frayait les voies à la théorie des monophysites, il se faisait lui-même le précurseur du nestorianisme[1].

Anthropologie et escatologie. — Autres doctrines de Théodore.

100. Après avoir traité de Jésus-Christ, Théodore de Mopsueste s'occupe de l'homme, qu'il considère comme le lien du monde spirituel et du monde matériel, le révélateur de Dieu au sein de la création. L'homme a reçu de Dieu les forces nécessaires pour atteindre son but; mais, pour qu'il en fasse un bon usage, il faut qu'il soit pénétré d'un principe de vie divine et élevé, par son union avec Dieu, de sa condition changeante à l'immutabilité morale, qu'il devra communiquer ensuite au reste de la création. Comme le combat et la tentation sont nécessaires, le premier homme a été créé sujet à la mort. Si Dieu l'a menacé de mort, s'il a parlé de la mort en même temps que du péché, c'est parce que cela était nécessaire à l'éducation de l'homme, et qu'il fallait exciter sa haine contre le péché : Dieu a donc parlé comme s'il voulait le punir de mort. Sans cela,

[1] Voy. ci-dessous, 126 et suiv.

Dieu qui sait tout n'aurait pas donné un commandement qu'il prévoyait ne pouvoir être observé. S'il a permis le péché, c'est parce qu'il prévoyait qu'il tournerait finalement au salut de l'homme, et l'amènerait à reconnaître sa faiblesse. En se développant par la lutte, l'homme connaît le prix de la vertu, et en acquérant des mérites auprès de Dieu, il prépare sa résurrection bienheureuse.

En méconnaissant les suites du péché originel et sa transmission aux descendants d'Adam, en insistant trop vivement sur le libre arbitre, en affirmant que la rédemption, au lieu de nous guérir de nos faiblesses, ne produit en nous qu'une nouvelle création, en concevant la grâce comme le résultat des mérites de l'homme, Théodore a préparé les voies au pélagianisme[1]. De plus, comme il ne voyait dans le mal qu'une simple transition au bien, il se figurait qu'un jour la rédemption le supprimerait entièrement et qu'il y aurait une rénovation générale pour tous les pécheurs; il niait l'éternité des peines de l'enfer, qu'il trouvait sans proportion avec le péché. Ici, comme en d'autres points, il tombe dans les erreurs qu'on reprochait communément à Origène et que lui-même avait si vivement combattues. Il acheva de développer son système dans ses explications sur l'Écriture sainte. Il conteste le caractère messianique d'une foule de passages de l'Ancien Testament, rejette le *Cantique des cantiques* comme ne contenant rien de divin, méconnaît le vrai rapport de l'ancienne et de la nouvelle alliance, et montre, dans son interprétation aride et superficielle de la Bible, les mêmes imperfections qu'on avait signalées dans l'interprétation trop idéaliste, arbitraire, mystique et morale d'Origène. Des erreurs considérables naquirent de ces deux extrêmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LES N°s 98-100.

Néander, K.-G., I, 660 et suiv.; Héfelé, II, 130 et suiv. Les plus importants fragments de Théodore se trouvent dans : 1° Acta conc. V œcumen., Mansi, Conc., t. IX; 2° Marii Mercat. Excerpt., ed. Garnier, Migne, Patr. lat., t. XLVIII; 3° Leont. Byz., lib. III contra Nestor. et Eut. (Migne, Patr. gr., t. LXXXVI); 4° Phot., Bibl., cod. 177. Cf. Cod. LXXXI; 5° Salom. Bassor., Assemani, Bibl. or., III, I, p. 322, 323 et seq. Cf. Gennad., De vir. ill., cap. XII.

[1] Voy. n°s 107 et suiv.

Autres savants d'Antioche.

101. Il nous reste peu de choses des autres savants d'Antioche, tels que Eusèbe, évêque d'Émèse, Théodore d'Héraclée, Mélèce et Flavien, Polychrone, excellent frère de Théodore de Mopsueste; tandis que nous avons encore de longs commentaires sur l'Écriture sainte, dus à saint Éphrem de Syrie, à saint Chrysostome, auquel se rattacha Isidore de Péluse, au savant Théodoret, évêque de Cyre depuis 423, formé par Théodore de Mopsueste et par saint Chrysostome, et réputé le plus savant des exégètes grecs. Les liens d'amitié qui unissaient Théodoret à son condisciple Nestorius et l'influence de son maître Théodore auraient pu altérer pour longtemps la pureté de sa doctrine; mais il secoua peu à peu les préjugés de l'école et renonça complètement à cette fausse conception qui consiste à séparer en Jésus-Christ la partie divine et la partie humaine. Les combats livrés plus tard sur la personne de Jésus-Christ contribuèrent beaucoup à ce résultat.

Les travaux des Alexandrins et des Antiochiens furent utilisés par saint Jérôme, le grand commentateur de la Bible en Occident, personnellement connu de Grégoire de Nazianze, de Didyme, etc. Initié par les Juifs à la connaissance de l'hébreu, il entreprit une révision de la version latine de la Bible, et, à l'exemple de saint Épiphane, se fit le défenseur zélé de la théologie positive des Pères contre ses nombreux adversaires. Le dernier représentant de l'école d'Alexandrie, dans sa direction mystique, est l'auteur des écrits attribués à Denis l'Aréopagite, sur la fin du cinquième siècle. Ces écrits ont été consultés avec soin par les mystiques des siècles suivants.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 101.

Eusèbe d'Émèse, Hier. Cat., cap. XCI; Socr., II, 9; Soz., III, 6; Euseb. Em., Fragm. opusc., ed. Augusti, Elberfeld, 1829; Maï, Nov. col., t. I, Rom., 1825; Thilo, Ueber die Schriften des Eus. v. Alex. im 5 u. 6 Jahrb. u. des Euseb. v. Emesa, Halle, 1832; Théodore d'Héraclée, Hier., De vir. ill., cap. XC; Theod., II, 3; Mélèce et Flavien, Theod., IV, 23; Dial., I; Polychronius, Theod., Hist. rel., cap. XXIV; Hist. eccl., V, 39; Maï, Nov. col., t. I, Proleg., p. XXX et seq.; Éphrem, Op., ed. Assemani, Rom., 1732-46; Op. selecta, ed. Overbeck, Oxon., 1865; d'autres ci-dessus § 72; Chrysostome, Op., ed. Montfaucon, Paris., 1718 et seq., 13 vol.; Migne, Patr. gr., t. XLVII-LXIV; Isidore de Péluse, Evagr., I,

15; Niceph., XIV, 53; Epist., ed. Migne, t. LXXVIII; Niemeyer, Com. hist. de Isid. Pelus. vita et scriptis, Hal., 1825; Glück, S. Isid. Pel. doctrina moralis, Wirceb., 1848, et sur les lettres de saint Isidore (Würzb. kath. Wochenschr., 1856, n° 44); Hier., Op., ed. Vallarsi, Veron., 1734, 11 vol.; Migne, Patr. lat., t. XXII-XXX; Zœckler, Hieronymus, Gotha, 1865; Dionys. Areopag. Op., ed. Corderius, Paris., 1644, in-fol., t. II; ed. Constantini, Venet., 1755 et seq., t. II; Migne, Patr. gr., t. III, IV, traduit avec des remarques par Engelhardt, Sulzb., 1823, 2e part. Voyez du même, De orig. script. Areopag., Erlang., 1822; G. Vogt, Neuplaton. u. Christenth. Untersuchungen über die angebl. Schriften des Dion. Ar., Berlin, 1836; Hipler, Untersuchungen über Aechtheit u. Glaubwürdigkeit der unter dem Namen des Dion. Areopag. vorhandenen Schriften, Regensb., 1861.

§ 7. Controverses religieuses en Occident.

Les manichéens.

102. La doctrine manichéenne continua de se développer pendant les luttes de l'arianisme et du donatisme, et puisa probablement de nouvelles forces dans son contact avec les restes des anciens systèmes de l'Orient. De la Perse, où elle exerça une grande influence jusqu'en 525, elle ne cessa de pénétrer dans l'empire par ses nombreux missionnaires, et y gagna quantité d'adhérents, malgré les lois rigoureuses édictées contre elle depuis Dioclétien. Constantin le Grand ayant institué des enquêtes sur la secte, quelques fonctionnaires émirent sur son compte un avis favorable. Mais les expériences que l'on fit ensuite obligèrent de la traiter avec une nouvelle rigueur. Plusieurs savants écrivirent contre elle, tels que le rhéteur romain C. Marius Victorin (mort en 370), Sérapion, évêque de Thmuis en Égypte (vers 358), et Tite de Bostra (mort en 371).

En 372, l'empereur Valentinien adressa au préfet de Rome un édit où il défendait les assemblées des manichéens, confisquait leurs maisons et prononçait des peines contre leurs docteurs. En 381, Théodose Ier les déclara infâmes, les priva du droit d'hériter et de tester, établit contre eux une procédure juridique et des « inquisiteurs. » Honorius les traita de criminels d'État, et Valentinien III usa de mesures encore plus rigoureuses. Ils étaient en horreur aux catholiques et même aux autres sectes. Ils réussirent cependant à se propager en secret,

gagnèrent plusieurs jeunes hommes de talent, charmés de cultiver une science mystérieuse ignorée du vulgaire.

Saint Augustin.

Dans ce nombre se trouvait Augustin, né en 354 à Tagaste en Numidie. Il étudia d'abord à Madaure, puis à Carthage, fit de grands progrès dans les lettres, tout en menant une vie licencieuse. Il entra dans la secte, au grand regret de sa pieuse mère Monique, qui, après la mort de son père Patrice, lui fournit par son travail les moyens de continuer ses études, en même temps qu'elle essayait de le ramener à une vie plus régulière. Augustin demeura dans la secte neuf années entières, depuis l'âge de dix-neuf ans jusqu'à sa vingt-huitième année. A Carthage, où il était maître d'éloquence, il recueillit bientôt de grands applaudissements, et composa vers 380 son premier ouvrage, *du Beau et du Convenable*. Il alla à Rome en 383, et de là, après une grave maladie, à Milan (384), où il obtint une place de professeur par l'entremise de Symmaque, préfet de la ville. Désabusé depuis quelque temps déjà des espérances qu'il avait fondées sur la sagesse des manichéens, puissamment remué par la lecture des ouvrages de Platon[1] et par les leçons de saint Am-

[1] Saint Augustin raconte qu'un de ses amis lui mit entre les mains quelques ouvrages des platoniciens, traduits du latin par un célèbre rhéteur, Victorinus :

« Je les lus, dit-il, et j'y trouvai toutes ces grandes vérités : que dès le commencement était le Verbe, que le Verbe était en Dieu et que le Verbe était Dieu ; que le Verbe était en Dieu dès le commencement ; que toutes choses ont été faites par lui et que rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui ; qu'en lui est la vie ; que cette vie est la lumière des hommes, mais que les ténèbres ne l'ont point comprise ; qu'encore que l'âme de l'homme rende témoignage à la lumière, ce n'est point elle qui est la lumière, mais le Verbe de Dieu ; que ce Verbe de Dieu, Dieu lui-même, est la véritable lumière dont tous les hommes qui viennent au monde sont éclairés ; qu'il était dans le monde, que le monde a été fait par lui, et que le monde ne l'a point connu... »

Mais, ajoute-t-il, « ce que j'avais lu dans ces livres me fit reconnaître que, pour trouver ce que je cherchais, il fallait rentrer dans moi-même, et m'en trouvant capable, ô mon Dieu ! par le secours qu'il vous plut de me donner, je rentrai, en effet, jusque dans le plus intime de mon âme. Ce fut là que, si faible que fût mon œil intérieur, je découvris la lumière éternelle et immuable, cette lumière qui ne ressemble en aucune façon à la lumière corporelle dont nos yeux sont éclairés, quand on se la figurerait mille fois plus brillante et qu'on lui donnerait toute l'étendue

broise ; ramené à des idées plus sérieuses par l'influence de sa mère, qui l'avait suivi à Milan, toujours inquiète de son sort ; transformé au dedans par les nombreuses expériences qu'il avait faites, il renonça au manichéisme, et, après une bonne préparation, reçut le baptême, qu'il avait différé jusque-là, des mains de saint Ambroise : c'était le jour de Pâques 387.

Sa mère, qu'il appréciait aujourd'hui seulement à sa juste valeur, était morte à Ostie en 388. Augustin se transporta à Rome, où il entama de sérieuses controverses avec d'anciens amis qui appartenaient à la secte manichéenne. A dater de ce moment, il ne cessa plus de la combattre par la parole et par ses écrits. Rentré dans sa patrie, ses ouvrages et sa vie édifiante lui valurent une telle célébrité que, malgré sa résistance, il reçut en 392 l'onction sacerdotale dans la ville voisine d'Hippone. En 393, contrairement à la coutume, il fut chargé par les évêques assemblés en concile de faire une conférence sur le Symbole.

En 395, Augustin était nommé coadjuteur de l'évêque Valère, auquel il succéda sur le siége d'Hippone. Évêque, il devint dans toute la force du terme une des colonnes de l'Église d'Occident. Il démasqua la sainteté hypocrite et les vices des manichéens, réfuta leur doctrine sur l'origine du mal, se fit l'apologiste du libre arbitre et du récit biblique de la création, essaya de convertir ses amis égarés, disputa avec les savants manichéens Fortunat, Félix et Fauste, et procura à l'Église de nombreux adhérents. Les sectaires perdirent contenance, et leurs rangs s'éclaircirent. Cependant, après la mort du grand évêque et sous la domination des Vandales, ils relevèrent hardiment la tête. Le roi Hunéric les persécuta en 477, et les fit déporter en masse dans les contrées de l'Europe.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 102.

Persécution des manichéens en Perse, Théophane, Chronogr., Migne, t. CVIII, p. 396 et seq.; Cedren (ibid., t. CXXI, p. 697). Ouvrages contre la secte : C. M. Victorinus, ad Julian. Manich. contra duo principia

qu'il est possible d'imaginer. C'est une lumière d'un tout autre genre, et je l'aperçus comme quelque chose d'infiniment élevé, même au-dessus de cet œil intérieur par où je l'apercevais et de tout ce qu'il y a de plus sublime dans mon intelligence. Elle me parut au-dessus de tout cela, non comme l'huile est au-dessus de l'eau, ni comme le ciel est au-dessus de la terre, mais comme le Créateur est au-dessus de ce qu'il a créé. »

(Note du trad.)

Manich., Gallandi, Bibl. Patr., t. VIII. Titus et autres, ci-dessus I, § 141. Lois de l'empire contre elle, Cod. Theod., XVI, 5, l. 3, 5, 7, 9, 11, 18, 20; I, 40. Saint Augustin, dans ses Confessions, a raconté ses propres destinées. Voyez encore De utilit. credendi, cap. I; Possid., Vita S. Aug., in Op.; J.-L. Berti, Com. de reb. gest. S. Aug. librisque, Venet., 1756; Poujoulat, Hist. de S. Aug., Paris, 1843, 3 vol.; Bindemann, Der hl. Augustin, Berlin, 1844, 2 vol.; Kloth, Der hl. Kirchenlehrer Aug., Aachen, 1840, 2 vol.; Ginzel, Tüb. th. Qu.-Schr., 1848, p. 539 et suiv.; 1849, p. 44 et suiv. Contre les manichéens, saint Augustin écrivit : De moribus Ecclesiæ cath., et De moribus Manich.; De libero arbitrio libri III, achevé en 935; De Genesi contra Manich., 389; De vera religione, 390; De utilitate credendi, 391; De duabus animabus, 391; Acta s. disp. contra Fortunatum Man., 392; De Genesi ad litteram, 393; Contra Adimantum, 394; Contra ep. fundam., 397; De actis cum Felice Man.; De natura boni, adv. Secundinum Man.; libri XXXIII contra Faustum, son principal ouvrage envoyé à saint Jérôme en 404, avec citation littérale des propositions de l'évêque manichéen.

Persécution des Vandales : Victor. Vit. Hist. persec. Vand., l. II, init.

Léon le Grand contre les manichéens.

103. Plusieurs manichéens s'étaient fixés à Rome, et, sous le règne du pape Léon le Grand (depuis 440), ils paraissaient fort dangereux. De grossières débauches avaient lieu dans leurs réunions. Léon, appuyé du pouvoir civil, institua contre eux une enquête sévère; on les poursuivit dans leurs repaires et on constata leurs pratiques infâmes, ainsi que leurs ramifications dans toutes les parties de l'univers. On les reconnaissait ordinairement par leur refus de se servir de vin consacré pour la communion : de là vient que les papes Léon et Gélase maintinrent le précepte de la communion sous les deux espèces. En 444, Léon exhorta les évêques d'Italie à se tenir en garde, car les manichéens, expulsés de Rome, essayaient de s'établir dans toutes les provinces de ce pays. Plusieurs se déguisaient sous le costume de moine, vantaient leur pauvreté et leur ascétisme et faisaient parade de leurs martyrs.

A la suite de nouvelles découvertes, l'empereur Valentinien III, le 19 juin 445, rendit une loi qui infligeait aux manichéens la peine du sacrilége, les déclarait déchus de toute fonction et de tout droit, leur interdisait de résider dans les villes et de faire aucun acte juridique, attendu qu'on ne pouvait fermer les yeux

sur une offense aussi abominable envers la divinité et laisser impunies des horreurs qui souillaient non-seulement les corps, mais encore les âmes des fidèles d'une manière qui ne pouvait être expiée. Cependant les sectaires continuèrent de se propager en secret et de répandre les écrits de leurs savants, parmi lesquels Agapius et Faustus de Milève étaient les plus célèbres. Quelques-uns essayaient de mêler au christianisme différents principes de philosophie orientale. Aristocrite enseignait dans sa *Théosophie* que le judaïsme, le paganisme et le christianisme étaient un seul et même dogme, et allait jusqu'à combattre Mani, si hautement vénéré de la secte.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 103.

Leo Magn., Serm. XVI, cap. IV; XXIV, cap. IV; XXXIV, cap. V; XLII; serm. IV de Quadrag., cap. V; Ep. VII ad episc. Ital.; Gelas., Ep. XXXVII, cap. II, p. 451 et seq.; ed. Thiel, Valentin. III, Const. inter ep. Leon., Ep. VIII, p. 626; Anathem. contra Manich., ap. Muratori, Anecd. bibl. Ambros., Mediol. 1698, t. II, p. 112; Prosp., Chron., an. 443; Cod. Theod., XVI, 5, 7, an. 381; Isid. Pelus., I, ep. LII.

Agapius, Phot., Bibl., cod. 179; Faust., ap. Aug., contra Faust., V, 1 et seq.; Aristocrite, Jac. Tollii, Insignia itineris Ital., p. 142.

Le priscillianisme. — Saint Martin de Tours. — Priscillien.

104. Un Égyptien, nommé Marc de Memphis, répandit en Espagne les doctrines gnostiques et manichéennes; il les inculqua notamment à une femme de qualité nommée Agape, et à un rhéteur, Elpidius, qui les transmirent à Priscillien, homme riche et savant qui jouissait d'un grand crédit à cause de la sévérité de ses mœurs. Priscillien devint le champion de la secte et lui donna son nom. Son éloquence, son adresse, son ascétisme lui procurèrent des sectateurs jusque dans les rangs du clergé; deux évêques même, Instantius et Salvien, s'attachèrent à lui. Il eut d'abord pour adversaire Hygin, évêque de Cordoue, puis les évêques Idace d'Émérite (Mérida) et Ithace d'Ossanoba (Sossuba), ce dernier violent et emporté. Un concile convoqué à Saragosse en 480 essaya d'arrêter les progrès de la doctrine en condamnant ses chefs, et surtout en défendant aux personnes crédules d'assister à leurs assemblées, de jeûner le dimanche, de marcher pieds nus, et en interdisant aux laïques d'enseigner de leur propre chef.

Ithace, chargé de faire connaître et d'exécuter ces décrets, s'en acquitta avec toute la fougue de son zèle inconsidéré. Les priscillianistes venaient de faire une nouvelle recrue dans l'évêque Hygin, jadis leur adversaire : ils refusèrent de se soumettre, devinrent plus opiniâtres et nommèrent Priscillien évêque d'Avila. Ithace s'adressa à l'empereur Valentinien et obtint un édit de bannissement contre Priscillien et ses adhérents. Déconcertés, les chefs du parti se rendirent en Italie, afin d'obtenir, par l'entremise du pape Damase et d'Ambroise de Milan, comme par leurs intrigues à la cour, le retrait de l'édit de Gratien. Ils n'obtinrent rien du pape ni de saint Ambroise, mais l'argent de Priscillien eut d'autant plus de succès auprès de l'influent Macédonius. L'édit fut retiré, et l'empereur ordonna la restitution des églises enlevées aux priscillianistes. Ithace fut même obligé de s'enfuir de l'Espagne, et après son arrivée à Trèves, on allait l'y reconduire pour lui faire subir son jugement, lorsque l'assassinat de Gratien et le règne de l'usurpateur Maxime changèrent, en 383, la tournure des affaires.

Ithace porta sa plainte au nouvel empereur, qui résidait à Trèves. L'empereur, qui trouvait là une occasion de montrer son zèle pour l'orthodoxie et de gagner les évêques, l'accueillit favorablement et décida qu'un concile serait célébré à Bordeaux en 384. Instantius essaya d'abord de se défendre et fut déposé par ce concile. Priscillien en appela à l'empereur, et les évêques, oubliant qu'il s'agissait d'une question dogmatique, eurent la faiblesse, dit Sulpice Sévère, de déférer à cet appel.

L'affaire fut donc portée à la cour de Trèves, où les deux partis furent obligés de comparaître. Ithace s'y montra audacieux, effronté, grand parleur, accusant de priscillianisme quiconque s'adonnait à l'étude, au jeûne et à l'abstinence.

Saint Martin, ancien soldat, puis religieux, et maintenant évêque de Tours, se trouvait alors à Trèves. Il témoigna son mécontentement que cette question fût débattue devant un tribunal civil, et désapprouva la conduite des deux évêques espagnols, qui voulaient étouffer l'hérésie dans le sang de ses auteurs. Il adjura l'empereur d'épargner la vie de ces malheureux et obtint de lui la promesse que le sang ne serait point répandu.

Mais après le départ de saint Martin, Maxime, qui convoitait les biens des accusés, changea de conduite. Le préfet Évodius,

homme d'une justice inflexible, fut chargé de continuer le procès. Il le fit conformément aux lois en vigueur et en se basant sur l'accusation de maléfice. Les accusés furent reconnus coupables. Maxime prononça la sentence de mort et la fit exécuter par le glaive sur la personne de Priscillien et de quelques-uns de ses adhérents (385). Instantius et d'autres avec lui furent exilés. La procédure des accusateurs épiscopaux fut vivement désapprouvée, aussi bien par saint Martin que par saint Ambroise et par le pape Sirice, auprès duquel Maxime s'excusa en lui envoyant les actes. Il était contraire à la mansuétude ecclésiastique de concourir à la mort d'autrui, de provoquer une sentence de mort; c'est pourquoi Théogniste, évêque de la Gaule, et d'autres encore, se séparèrent de la communion d'Ithace. Il est vrai qu'un concile de Trèves approuva sa conduite et détermina l'empereur Maxime à prendre de nouvelles mesures contre les priscillianistes d'Espagne; mais Ithace n'en fut pas moins déposé dans la suite (389), tandis qu'Idace abdiqua volontairement. Saint Martin, qui parut derechef à Trèves, obtint du moins qu'aucune intervention sanglante n'aurait lieu en Espagne. Pour prévenir ce résultat, il était entré transitoirement en communion avec les ithaciens : il regretta dans la suite cette démarche. Parmi les évêques, on était partagé d'avis sur la question de savoir si le pouvoir civil devait employer la peine de mort contre les hérétiques et quand il pouvait le faire.

Autres destinées des priscillianistes.

105. La mort de Priscillien et de ses amis ne devait pas entraîner la ruine de la secte. Les suppliciés furent honorés comme des martyrs, entre autres l'illustre Euchrotie d'Aquitaine. Leur parti fit de grands progrès en Galicie et fut encore condamné dans des conciles subséquents. L'an 400, au concile de Tolède, deux évêques priscilliens, Symphosius et Dictinnius, rentrèrent dans le giron de l'Église : ce dernier avait écrit un livre de morale sous le titre de *Balance (Libra)*. Mais la majorité demeura séparée et s'accrut depuis l'invasion des Suèves et des Vandales en Espagne (410).

Vers 415, le prêtre Orose sollicita le concours de saint Augustin pour les combattre. En 446 ou 447, des conciles furent

tenus contre la secte à Astorge, à Tolède et en Galicie. On invoqua aussi contre eux l'intervention du pape Léon. Comme la secte espagnole se cachait souvent sous l'ascétisme monacal, les religieux qui arrivaient d'Espagne étaient toujours suspects. Il en fut ainsi du moine Bacharius, qui écrivit à Janvier touchant la foi des laps et leur réhabilitation. Aucun couvent n'ayant voulu l'accueillir, il rédigea une profession de foi pour se justifier. Le deuxième concile de Brague, en 563, dressa dix-sept canons contre les doctrines et les usages des priscillianistes. A partir de là, leur nom disparaît de l'histoire.

Doctrine des priscillianistes.

106. Sur la doctrine des priscillianistes, les opinions ne sont pas unanimes. Selon les uns, elle reposerait sur des idées orientales, sur les principes de Pythagore et de Plotin; selon d'autres, elle serait complètement identique au manichéisme. Ce dernier sentiment s'appuie sur la plupart des témoins postérieurs. Les priscillianistes concevaient le dogme de la Trinité au point de vue des sabelliens, niaient la distinction des personnes, enseignaient le dualisme et le docétisme. Ils croyaient à un royaume de la lumière, qui, à partir de la source primitive, se développait par degrés successifs en vertu d'une incarnation de forces (éons); puis à un royaume des ténèbres (chaos), d'où émanaient toutes les puissances ténébreuses, ayant à leur tête Satan, premier principe du mal et auteur du monde inférieur. Les anges et les âmes humaines proviennent de la substance divine; les âmes ont été envoyées du royaume de la lumière pour combattre les puissances ténébreuses; mais, attirées par elles, elles sont entrées dans les corps, lesquels sont formés d'après les onze signes du zodiaque et soumis à l'influence des douze esprits qui résident dans les douze astres.

A ces puissances mauvaises sont opposées douze puissances célestes, représentées par les noms des douze patriarches. Les puissances obscures entrent sans le savoir dans le plan de la divinité, car les âmes célestes sont appelées à détruire l'empire des ténèbres sur son propre théâtre. L'homme réunit en lui le monde supérieur et le monde inférieur, le ciel et la terre; son âme et son corps sont une image raccourcie du monde. Le corps, dépendant par sa nature, demeure soumis à l'influence

et au mouvement aveugle des astres, tant que l'âme, issue de Dieu, n'est point parvenue, par son alliance avec la région supérieure, à s'en débarrasser. Les douze patriarches n'ayant pu parvenir à délivrer l'âme, le Sauveur parut sur la terre revêtu d'un corps céleste semblable en apparence au corps de l'homme. Le Sauveur, le suprême éon, opéra par sa doctrine, par sa passion symbolique et purement apparente, effaça le signe que les puissances du mal avaient imprimé aux âmes quand elles furent emprisonnées dans les corps; il détruisit la cédule du péché[1], en vertu de laquelle l'âme était soumise à l'influence des astres.

Par la régénération, l'homme intérieur rentre en société avec la substance divine, d'où il émane, et ici les douze puissances célestes se montrent aussi actives que les puissances ennemies l'étaient à la naissance de l'homme extérieur. Tous les « enfants de la promesse[2] » sont, ainsi que Jésus, nés de la femme, mais conçus du Saint-Esprit. La délivrance de la servitude du mal et la rédemption ont lieu par l'extinction du genre humain; de là vient que le commerce charnel est permis, tandis que la génération est défendue. Le mariage et l'usage de la viande sont interdits.

Les priscillianistes séparaient rigoureusement l'Ancien Testament du Nouveau, et l'interprétaient allégoriquement. L'un et l'autre renferment des écritures apocryphes, tel que le cantique du Christ quand il alla au mont des Olives[3]. Les priscillianistes jeûnaient à Noël, et le dimanche célébraient leurs mystères par des débauches; ils méprisaient la matière et niaient la résurrection. Ils avaient une doctrine ésotérique et une doctrine exotérique, permettaient de cacher la première sous le mensonge et le parjure et de simuler la foi catholique. Mentir pour une bonne fin, per exemple pour communiquer la doctrine secrète, était chose permise; on n'exigeait la sincérité qu'à l'égard des « illuminés, » des membres de la secte. Comme certains prêtres catholiques croyaient qu'on pouvait se permettre ces sortes de dissimulations pour arracher aux priscillianistes le secret de leur doctrine, saint Augustin composa vers 395, sur le mensonge, un excellent écrit adressé à Consentius, pour démontrer l'immoralité de cette pratique.

[1] *Coloss.*, II, 14. — [2] *Rom.*, IX, 8; *Gal.*, IV, 28. — [3] *Matth.*, XXVI, 30.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Épiphane semble indiquer l'origine de cette secte lorsqu'il dit qu'étant dans sa jeunesse en Égypte, il dénonça aux évêques certaines assemblées de gens infâmes qui l'avaient voulu corrompre, et qui furent chassés de ce pays-là et dissipés par les soins de ces évêques. Un de ces malheureux, nommé Marc, natif de Memphis, passa dans les Gaules et y séduisit plusieurs personnes de qualité, particulièrement des femmes, par l'attrait du plaisir dont ses rêveries étaient assaisonnées. Il gagna l'Espagne, où, par le moyen d'une femme de considération et d'un maître de rhétorique, qui furent ses premiers disciples, il se fit un puissant parti, à la tête duquel se mit Priscillien, qui lui donna son nom. Comme il avait de la naissance, du bien, de l'esprit, de la vivacité, de l'érudition, de l'éloquence, de la facilité à s'énoncer (c'est le portrait qu'en fait Sulpice Sévère), qu'il était désintéressé, sobre, aimant le travail, infatigable et si curieux de savoir qu'il s'était appliqué à la magie, d'une belle taille et d'un extérieur humble et composé, il eut bientôt un grand nombre de sectateurs de toute condition et de tout sexe. L'opposition trop violente que quelques évêques mirent d'abord au progrès du mal ne fit que l'augmenter. La secte, pour se fortifier contre un concile tenu à Saragosse, fit ordonner évêque Priscillien, qui n'était que laïque. Et comme les évêques catholiques obtinrent un ordre de l'empereur Gratien pour faire chasser tous les hérétiques des villes et des provinces, Priscillien et quelques autres évêques de son parti se pourvurent à Rome pour se purger de toutes les erreurs dont on les accusait[1]. Plusieurs anciens Pères ont fait le détail de ces erreurs[2].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 104-106.

Sulpic. Sever., Hist., sæc. II, 46-51; Dial., III, 11 et seq.; Orosii Commonit. ad Aug.; De error. Prisc. et Orig.; Aug., Op., t. VIII; Gallandi, Bibl., t. IX; Leo M., Epist. XV ad Turrib.; Aug., De hær., cap. XXX; Ep. XXXVI ad Casulan.; Maxim. Imp., Ep. ad Siric. P.; Baronius, an. 387, n. 36; Hier., De vir. ill., cap. CXXI; Conc. Taurin., 401, cap. VI, Tolet., 447; Mansi, III, 859 et seq., 1002 et seq.; Bachiarii Confessio, ap. Muratori, Anecd. lat., t. II; Gallandi, t. IX; S. van Fries, Diss. critica de Priscill. eorumque fatis, doctrina et mor., Utraj.,

[1] Elicitur a Gratiano rescriptum, quo universi hæretici excedere, non Ecclesiis tantum, aut urbibus, sed extra omnes terras propelli jubebantur..... At tum Instantius, Salvianus et Priscillianus Romam profecti, ut apud Damasum urbis ea tempestate episcopum objecta purgarent. (Sev. Sulp., *Hist.*, lib. II, in fin.)

[2] *Fragmentum concilii Cæsaraugust.*; S. Hieronym., *Advers. Pelag. ad Ctesiph.*; Orosius, apud S. August., in *Consult. de error. Priscil.*; S. Aug., *Cont. mend.*; S. Leo, *Epist.* XCIII *ad Turibium.*

1745; Fr. Girvesii Diss. de hist. Prisc., Rom., 1750; Walch, Ketzerhist., III, 378 et suiv.; L. Lübkert, De hæresi Priscill. ex fontibus denuo collatis, Hafn., 1840; Néander, I, 812 et suiv.; J.-M. Mandernach, Gesch. des Priscillianismus, Trier, 1851; Gams, K.-G. Span., II, p. 359 et suiv.; Reinkens, Martin von Tours, Breslau, 1866, p. 150 et s.; Héfelé, Conc., I, p. 719; II, p. 40 et suiv., 285, 288 et suiv.; III, p. 12 et suiv.

Le pélagianisme. — Pélage et Célestius.

107. Une doctrine diamétralement contraire à celle du manichéisme fut propagée par un moine breton, qui se rendit à Rome au commencement du cinquième siècle et y vécut pendant dix ans avec la réputation d'une si grande austérité de mœurs que saint Augustin lui-même lui en fit des éloges. Occupé de l'interprétation des Épîtres de saint Paul, peut-être fut-il initié aux doctrines de Théodore de Mopsueste, qui paraissent avoir été répandues à Rome par un de ses disciples, Rufin le Syrien, sous le pape Anastase Ier (398-402). Plusieurs des idées de Théodore répondaient à ses vues personnelles, qui étaient surtout pratiques et morales, et à sa conviction que l'homme peut beaucoup par l'énergie de sa volonté et la persévérance de ses efforts; qu'il a tort de vouloir excuser sa faiblesse d'esprit par la faiblesse de sa nature. Homme d'intelligence et de haute spéculation, Pélage exaltait partout le libre arbitre, contesté par les manichéens et déprécié par ceux qui enseignent la nécessité d'un secours divin pour accomplir le bien. Il faisait ressortir les bons éléments de la nature humaine et combattait la nonchalance de ceux qui croyaient impossible d'éviter le péché et de pratiquer la vertu.

Pélage trouva un partisan dans un ancien avocat plein de talent, Célestius, qui bientôt formula sa doctrine avec beaucoup plus de hardiesse et de netteté qu'il ne faisait lui-même. Comme Pélage et Célestius agissaient surtout en secret, ils passèrent d'abord inaperçus. Vers 411, ces deux hommes partirent pour l'Afrique en traversant la Sicile. Pélage n'ayant point rencontré saint Augustin, lui écrivit une lettre respectueuse, à laquelle le saint docteur fit une réponse amicale. Pélage entreprit le voyage de Jérusalem et fut bien accueilli de l'évêque Jean. Célestius demeura à Carthage pour y recevoir le sacerdoce; il y répandit sa doctrine sans trop se cacher. Plusieurs catholiques en informèrent l'évêque Aurélius, et le diacre Paulin

de Milan dénonça au concile de Carthage plusieurs propositions enseignées par Célestius.

Voici à quoi elles se réduisent : 1° Adam a été créé sujet à la mort ; il l'aurait encourue soit qu'il péchât ou ne péchât point ; 2° son péché n'a nui qu'à lui seul et ne s'est pas transmis à ses descendants ; 3° les enfants qui naissent sont dans le même état où était Adam avant son péché ; 4° le péché d'Adam n'est pas la cause de la mort de tout le genre humain, ni la résurrection de Jésus-Christ la cause de la résurrection de tous les hommes ; 5° les enfants même qui ne sont pas baptisés obtiennent la vie éternelle ; 6° la loi (mosaïque) conduit au royaume des cieux aussi bien que l'Évangile ; 7° même avant la venue de Jésus-Christ, il y eut des hommes impeccables, c'est-à-dire sans péché.

Célestius s'excusa en disant qu'il s'agissait d'une question spéculative non encore décidée par l'Église ; que l'hérédité du péché était chose douteuse et qu'il acceptait la nécessité du baptême. Il n'apportait aucune preuve à l'appui de cette dernière assertion, et il confondait la question du péché originel, constamment enseignée dans l'Église, avec la difficile question de la transmission de l'origine des âmes. Les évêques assemblés exigèrent la rétractation de ces propositions ; Célestius la refusa et fut excommunié. Il en appela au Saint-Siége, mais ne donna pas suite à son appel. Il se rendit à Éphèse, où il trouva le moyen de se faire ordonner.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 107.

Tandis que Célestius n'écrivit que des « définitions » (dans Aug., De perfect. just. hom.) et un symbole (pour le pape Zosime), Pélage composa Expositiones in epistolas S. Pauli, le Liber fidei ad Innoc. I, un livre De natura, quatre livres De libero arbitrio, capitula s. eclogæ, des lettres (par exemple, Ep. ad Demetriad. virg., 413 ; ed. cum al. J. S. Semler, Hal., 1775, in-8°), etc. Plusieurs dans Op. S. Hier., t. XI, p. 835 et seq., ed. Vallarsi, et Op. S. Aug., t. X, ed. Maur. Cf. Mar. Mercat., Op., ed. Par., 1684 ; Migne, Patr. lat., t. XLVIII. — Sur la bonne renommée de Pélage, Aug., De peccat. merit., III, 1, Ep. CLXXXVI ; Retr., II, 23. Il est qualifié de breton par saint Prosper, Carm. de ingratis ; saint Jérôme (lib. I, Præf.; lib. III, Præf. in Jerem.) l'appelle « Scotus » (irlandais ou écossais). Ce que Marius Mercator (Commonit., cap. I, n. 2) raconte de Rufin est attaqué par plusieurs, mais s'appuie sur de très-bonnes raisons. Son affinité avec Théodore de Mopsueste repose sur des arguments internes et externes, sur la fuite de Julien le Pélagien auprès de Théodore, et sur la lutte soutenue par celui-ci contre un occi-

dental, adversaire de Pélage (Aram et probablement saint Jérôme, Fritsche, De Theod. Mops. vita et script., p. 112), à propos du péché originel (Phot., cod. 177). Cf. Ebedjesu, ap. Assemani, Bibl. or., III, I, p. 34; Cave, Hist. lit., an. 407. Les rapports entre le nestorianisme et le pélagianisme étaient également reconnus par Cassien, De incarn., V, 1 et seq.; VII, 1; Prosper, Epitaph. Nest. et Pelag. hær. On prétend qu'à Rome Pélage aurait déjà discuté avec un évêque sur ces paroles de saint Augustin (Conf., X, 19, 31, 37) : « Da quod jubes et jube quod vis » (Aug., De dono persev., n. 53). Concile de 411, Marius Mercat., Commonit., II, p. 133; Aug., De grat. Chr. et pecc. orig., II, 2 et seq.; De gest. Pelag., cap. XI; Mansi, IV, 290-294; Héfelé, II, 91 et suiv.

Saint Augustin et saint Jérôme.

108. Saint Augustin, qui n'avait pas assisté au concile de 411, apprit que les erreurs condamnées avaient trouvé accès chez quelques membres de son Église. Il se crut obligé de les combattre par la parole et par la plume. Interrogé par le commissaire impérial Marcellin, au moment où les négociations avec les donatistes venaient de finir, sur la doctrine de Célestius, il écrivit et lui dédia un ouvrage en trois livres. Dans le dernier, il examine le commentaire de Pélage sur l'apôtre saint Paul, qui lui était parvenu plus tard. Ce traité fut suivi, entre 412 et 415, sans parler de plusieurs lettres et discours, d'autres ouvrages, tels que : *de l'Esprit et de la Lettre, de la Nature et de la Grâce* (contre l'ouvrage de Pélage *Sur la nature*), *de la Perfection de la justice de l'homme*. Sa réfutation devenait plus complète et plus solide à mesure qu'il se familiarisait davantage avec le système de son adversaire.

Augustin avait de plus envoyé en Palestine un jeune prêtre espagnol nommé Orose, qui devait achever de s'instruire sous la direction de saint Jérôme; celui-ci (que saint Augustin consulta sur l'origine des âmes) s'éleva lui-même avec beaucoup de force contre la doctrine de Pélage, qui faisait invasion en Palestine; il la combattit soit dans sa *Lettre à Ctésiphon*, soit dans ses trois *Dialogues* contre les pélagiens. Lui-même, du reste, avait été personnellement offensé par quelques attaques de l'hérétique contre son commentaire de l'Épître aux Éphésiens et contre sa lettre à Jovinien, et il était peu favorable à Jean de Jérusalem et à l'origénisme, dont il croyait retrouver des traces dans la théorie de Pélage, enseignant, outre une

foule d'erreurs sur la grâce, que le libre arbitre suffit pleinement pour opérer le bien. Saint Jérôme, cependant, ainsi que saint Augustin, épargna encore la personne de Pélage et ne prononça pas son nom.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 108.

Aug., Serm. CLXX, CLXXIV-CLXXVI, De peccat. meritis et remiss. ad Marcellin. libri III; De spir. et littera; De natura et gratia; De perfect. justit. hom. Cf. Serm. CCXCIII, CCXCIV; Ep. CXL ad Honor.; Ep. CLVII ad Hilar.; Hier., Ep. CXXXVIII ad Ctesiph.; Dial. adv. Pelag., lib. I in Jerem., Præf.: Aug., Ep. CLXVI, CLXIX; Oros., Apol. contra Pelag. de arb. lib.; Migne, Patr. lat., t. XXXI; Prosperi Op., ed. Par., 1711; Migne, t. LI.

Conciles de Palestine.

109. En juin 415, un concile fut tenu à Jérusalem sous la présidence de l'évêque Jean. Orose y rendit compte des négociations entamées avec Célestius en Afrique, et signala les écrits et les lettres de saint Augustin relatifs à ce sujet. Pélage rejeta toute la faute sur Célestius, récusa l'autorité dogmatique de saint Augustin et se défendit avec beaucoup d'habileté. Une nouvelle enquête était impossible, car Orose ignorait le grec, l'évêque Jean le latin, et l'interprète se rendit coupable de déloyauté ou tout au moins d'inexactitude.

Comme la controverse était plus connue et serait mieux appréciée dans l'Église latine, à laquelle appartenaient les deux partis, Orose finit par proposer qu'on s'adressât au Saint-Siége, et qu'on s'en tînt à son jugemont. L'évêque Jean y consentit, et il fut décidé qu'on garderait le silence jusqu'à ce que la décision fût intervenue. On se sépara en paix. Peu de temps après, deux évêques des Gaules qui avaient été chassés de leurs siéges et séjournaient depuis en Afrique, Héros d'Arles et Lazare d'Aix, allèrent en Palestine et présentèrent à Euloge, métropolitain de Césarée, une plainte contre Pélage et Célestius. Euloge réunit à Diospolis ou Lydda (20-23 décembre 415) un concile où il ne se trouva que quatorze évêques. Les évêques de la Gaule n'y parurent point. La maladie des uns empêcha le départ des autres. Orose, persécuté par l'évêque Jean, était parti. La plainte, rédigée en latin, fut notifiée aux évêques dans une traduction affaiblie et incomplète. Pélage, qui savait le grec, se sauva par des réponses subtiles et équivoques, et trompa les évêques orientaux

en condamnant plusieurs des propositions qui lui furent présentées, en déclarant qu'il acceptait tous les dogmes de l'Église catholique et en abusant du mot « grâce, » qu'il entendait non de la grâce surnaturelle et intérieure, mais d'un don de Dieu naturel et purement externe.

L'hérétique fut absous. Tel fut le malheureux dénouement du concile de Diospolis; aussi ne fut-il pas reconnu par l'Église, mais condamné plus tard par des conciles africains et par le pape Innocent Ier. Sans doute les évêques de Diospolis n'avaient pas déserté la foi catholique, car les propositions qu'ils firent condamner à Pélage étaient vraiment hérétiques; mais ils commirent une erreur de fait en ce que Pélage changea le sens des doctrines réprouvées et cacha ses vrais sentiments. Outre les assertions des deux hérétiques déjà discutées à Carthage, le concile de Diospolis s'occupa encore d'autres erreurs, celle-ci entre autres : que la grâce est accordée selon les mérites, mais non pour chaque action particulière; qu'elle consiste dans le libre arbitre et dans la concession de la loi et de la doctrine.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 109.

Concile de Jérusalem, Orose, loc. cit., cap. III, IV; Mansi, IV, 307; Héfelé, II, 93 et suiv.; de Diospolis, Aug., De gest. Pelag., cap. I et seq.; 21; Retr., II, 47; Ep. quinque episc. ad Innoc. I; De peccato orig., cap. VIII et seq.; Contra Jul., I, V, n. 19; Hier., Ep. LXXIX, al. 143; Mansi, IV, 315 et seq.; Daniel, S. J., Histoire du concile de Diospolis (Ouvrages, I, 635 et suiv.); Héfelé, II, p. 95-99.

Conciles d'Afrique. — Concile de Rome.

110. Pélage ne tarda pas à interpréter les explications données à Diospolis dans le sens de son hérésie; il se glorifia de sa victoire, notamment de l'approbation que les quatorze évêques avaient donnée à cette doctrine que l'homme peut être sans péché et accomplir facilement les commandements de Dieu. Saint Jérôme et les moines qui lui étaient attachés eurent à souffrir du parti de Pélage : les couvents furent assaillis et livrés aux flammes, les moines maltraités. Saint Jérôme lui-même dut se réfugier dans une tour. Les évêques Héros et Lazare communiquèrent, par l'entremise d'Orose, les délibérations de Diospolis aux évêques de l'Afrique proconsulaire. En 416, ces évêques, au nombre de soixante-huit, se réunirent à

Carthage, confirmèrent la sentence contre Célestius et mirent le pape Innocent au courant de toute l'affaire. Peu de temps après, cinquante-neuf ou soixante évêques de Numidie tinrent un concile à Milève et prièrent également le pape de remédier à une hérésie aussi contraire à la parole de Dieu. Ces deux conciles déclarèrent Pélage et Célestius exclus de la communion ecclésiastique jusqu'à rétractation, et demandèrent au pape de confirmer leurs décrets par des lettres particulières.

Ces lettres synodales furent bientôt suivies d'une troisième, plus développée, écrite par cinq évêques, entre autres par Aurélius et Augustin, pour informer le pape du bruit répandu en Afrique que Rome favorisait la doctrine pélagienne. Cette doctrine, disait la lettre, en exaltant le libre arbitre au détriment de la grâce, nie complètement la grâce entendue dans le sens chrétien. Innocent Ier examina l'affaire dans un concile tenu à Rome en janvier 417, répondit dans trois lettres qu'il adhérait complètement aux écrits des Africains et développa la question dogmatique. Il voyait dans le pélagianisme une altération complète de la doctrine du salut, notamment en ce qui concerne les rapports de la Providence divine avec la création. Il loue les évêques d'Afrique de s'être adressés, comme il convient, au Saint-Siége apostolique, d'avoir renouvelé l'anathème contre Pélage et Célestius, lesquels ne pouvaient être admis à la communion qu'après avoir rétracté leur erreur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Innocent Ier, dans sa réponse aux pères de Milève, leur marque sa satisfaction de ce qu'ils se sont rendus promptement à leur devoir envers le Saint-Siége, chargé du soin de toutes les Églises, en demandant son jugement sur les controverses, suivant l'ancienne forme et la règle qu'ils savent avoir été gardée de tout temps et par tout le monde avec les papes. Ils témoignent par cette conduite qu'ils sont bien persuadés que, de quelque part qu'on s'adresse au Saint-Siége, on en reçoit toujours des réponses véritables et pures, spécialement lorsqu'on est en contestation touchant la foi, auquel cas tous les évêques doivent s'adresser, comme ils ont fait, à saint Pierre, c'est-à-dire à celui qui lui succède et qui est revêtu de son autorité, afin qu'ils en aient une décision qui puisse servir pour toute l'Église. Il déclare donc contre les ennemis de la grâce de Dieu qu'elle est nécessaire pour nous rétablir dans la liberté de faire le bien et éviter le mal, et que c'est une folie de dire que les enfants peuvent obtenir les récompenses de la vie éternelle

sans le baptême. Il prive de la communion de l'Église, par l'autorité apostolique, Pélage et Célestius, et il veut que leurs adhérents soient soumis à la même peine. Il ordonne néanmoins qu'on reçoive à la pénitence ceux qui reconnaîtront leurs erreurs et les condamneront [1].

Saint Augustin espérait que cette controverse finirait bientôt : déjà, disait-il dans son discours, la décision de deux conciles a été adressée au Saint-Siége de Rome, des réponses en sont venues : la cause est terminée ; puisse l'erreur finir bientôt aussi !

ADDITION DU TRADUCTEUR.

On doit à Innocent I[er] plusieurs décretales. Celle qui fut envoyée à Victrice, évêque de Rouen, contient treize canons, dont voici la substance :

On n'ordonnera point d'évêque sans le consentement du métropolitain, et un évêque seul n'en pourra ordonner un autre. On ne recevra point dans le clergé ceux qui auront porté les armes après leur baptême. Les causes majeures ne seront point terminées dans les provinces ; mais après qu'elles y auront été agitées et jugées, on en portera toujours la reconnaissance devant le Saint-Siége, suivant les décrets du concile (celui de Sardique) et la coutume [2]. Les clercs ne s'allieront point à des veuves. Un laïque qui aura épousé une veuve ne sera point admis dans le clergé, de même que celui qui aura pris une seconde

[1] Diligenter ergo et congrue apostolico consulitis honori, honori inquam illius, quem præter illa quæ sunt extrinsecus, sollicitudo manet omnium Ecclesiarum, super anxiis rebus quæ sit tenenda sententia, antiquæ scilicet regulæ formam secuti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse servatam... Qui id etiam actione firmastis, scientes quod per omnes provincias de apostolico fonte petentibus responsa semper emanent, præsertim in quoties fidei ratio ventilatur. Arbitror omnes fratres et coepiscopos nostros nonnisi ad Petrum, id est sui nominis et honoris auctorem referre debere, velut nunc retulit vestra dilectio, quod per totum mundum possit Ecclesiis omnibus in commune prodesse... Ergo Dei gratiam conantur auferre, quam necesse est etiam restituta nobis status pristini libertate quæramus; quippe nec alias diaboli machinas nisi eadem possumus juvante vitare ..., parvulos æternæ vitæ præmiis etiam sine baptismatis gratia posse donari perfatuum est... Quare Pelagium, Cœlestiumque ... ecclesiastica communione privari apostolici vigoris auctoritate censemus... Simul autem præcipimus ut quicumque id pertinicia simili defensare nituntur, par eos vindicta constringat ... Jubemus sane ... ut si unquam ad sanum, deposito pravi dogmatis errore, resipuerint, etc., eis medicinam solitam ... ab Ecclesia non negari. (*Rescrip. ejusd. ad. conc. Milev.*, apud Aug. epist. XCIII.)

[2] Si autem majores causæ in medium fuerint devolutæ, ad Sedem apostolicam, sicut synodus statuit et beata consuetudo exigit, post judicium episcopale referantur. (*Ibid.*, can. III.)

femme. Un évêque n'ordonnera que ses diocésains. On ne rebaptisera pas les novatiens ni les donatistes qui rentreront dans l'Église. Les prêtres et les diacres vivront dans le célibat. Les moines devenus clercs suivront leur institut. On n'ordonnera point d'officiers de la cour, parce que plusieurs de leurs emplois sont incompatibles avec ceux de la cléricature. Les filles qui, après avoir voué solennellement la chasteté, violeront leurs vœux en se mariant ou autrement, ne seront pas reçues à la pénitence, à moins que leur complice ne vienne à mourir. On y recevra celles qui se seront mariées après le vœu simple.

Dans la décrétale à Exupère de Toulouse, autre évêque de distinction, le saint pontife, après avoir loué cet évêque de ce que, suivant la maxime des sages, il avait mieux aimé s'adresser au Saint-Siége pour en recevoir les décisions que de se conduire à sa fantaisie[1], ordonne : 1° touchant le célibat des prêtres et des diacres, qu'on s'en tiendra au décret du pape Sirice, que ceux qui l'auront violé avec connaissance seront déposés, que ceux qui ne l'auront pas observé faute de le savoir resteront dans l'ordre qu'ils ont reçu, mais sans espoir de monter plus haut. 2° Il décide que, suivant l'usage de l'Église depuis la fin des persécutions, on ne refusera pas l'absolution aux pécheurs même qui ne la demanderont qu'à la fin de leur vie. 3° L'Église ne doit rien imputer aux officiers de justice qui infligent des peines aux criminels, puisque l'autorité qu'ils exercent en cela vient de Dieu même. 4° L'infidélité des maris est également sujette aux peines canoniques, comme celle des femmes, mais elle demeure plus souvent impunie, parce qu'elle n'est pas si souvent déférée à l'Église, qui ne châtie pas les fautes qui lui sont cachées. 5° Ceux qui par office déférent ou jugent les criminels ne pèchent point. 6° On rejettera de l'Église ceux qui attentent de se remarier dans le divorce. 7° Il donne le canon des livres de l'Écriture sainte, savoir : les cinq livres de Moïse, ceux de Josué et des Juges, quatre des Rois, celui de Ruth, seize des prophètes, cinq de Salomon, le Psautier, ceux de Job, de Tobie, d'Esther, de Judith, deux des Machabées, deux d'Esdras et deux des Paralipomènes. Du Nouveau Testament : quatre livres des Évangiles, quatorze Épîtres de saint Paul, trois de saint Jean, deux de saint Pierre, une de saint Jude, une de saint Jacques, les Actes des apôtres et l'Apocalypse de saint Jean. Il rejette en même temps du nombre des livres sacrés et condamne comme mauvais certains autres écrits qui couraient sous les noms des apôtres.

[1] Et quidem dilectio tua institutum secuta prudentium, ad Sedem apostolicam referre maluit quid de rebus dubiis custodire deberet, potiusquam usurpatione præsumpta quæ sibi viderentur de singulis obtinere. (Ejusd. *Epist.* III *ad Exuper.*)

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 110.

Aug., De gest. Pel., cap. XI; Ep. CLXXV-CLXXVII (al. 90 et seq.); Mansi, IV, 321 et seq. Cf. Aug., Ep. CLXXXVI, al. 106 ad Paulin., n. 2; Innoc. I Ep., dans Aug., Ep. CLXXXI-CLXXXIII; Mansi, III, 1071 et seq. Il est faux et contraire à l'ensemble de ses idées qu'Innocent n'ait pas été d'accord avec saint Augustin sur la doctrine de la grâce; qu'il ait fait dépendre la réception de la grâce de la dignité des individus (Néander, I, p. 744). Ces mots, Ep. ad conc. Carth., n. 7 : « Quis tantus illorum pectora error obcæcat, ut si ipsi nullam Dei gratiam sentiunt, quia nec digni sunt nec merentur, » etc., ne supposent pas un mérite indépendant de la grâce, un « mérite naturel. » Saint Augustin dit des lettres de ce pape (Ep. CLXXXVI, cap. I) : « Ad omnia nobis ille rescripsit eo modo quo fas erat atque oportebat apostolicæ Sedis antistitem. » Cf. ad Bonif., II, 3, serm. CXXXI, al. 2, n. 10, Op. V, 645. Voy. mon ouvrage Kath. K. u. christl. Staat, p. 945, n. 2.

Le pape Zosime et Célestius.

111. Cependant Célestius était allé d'Éphèse à Constantinople pour y répandre ses erreurs. L'évêque Atticus le condamna et mit en garde contre lui les évêques d'Asie, d'Illyrie et d'Afrique. Chassé de Constantinople, l'hérétique en appela à Rome, où Innocent Ier (mort le 12 mars 417) venait d'être remplacé par Zosime. Pélage lui envoya un document justificatif, où il disait : « Nous reconnaissons le libre arbitre, mais en disant que nous avons toujours besoin de l'assistance de Dieu. » Dans une confession de foi fort étendue, il protestait de son accord avec l'Église romaine, tout en essayant indirectement de rendre ses adversaires suspects, surtout en matière de manichéisme et de jovinianisme. Zosime entendit lui-même Célestius, qui se montra fort respectueux, afficha des sentiments tout-à-fait orthodoxes et condamna tout ce que condamnait Innocent Ier et le Saint-Siége. Comme les évêques Héros et Lazare étaient également connus pour des hommes légers et remuants, et que Prayle, successeur de Jean sur le siége de Jérusalem, écrivait en faveur de Pélage, Zosime crut devoir user de quelques ménagements. Il donna à Célestius du temps pour réfléchir, sans le relever de son excommunication, et voulut examiner de nouveau l'orthodoxie des deux hérésiarques.

Deux questions se présentaient ici : 1° Ceux-là sont-ils hérétiques qui nient la nécessité de la grâce, la nécessité du baptême des enfants et le péché originel (question dogmatique

ou question de droit)? 2° Pélage et Célestius soutiennent-ils véritablement ces erreurs (question de fait ou de personne)? Sur la première, la réponse affirmative résultait de la décision d'Innocent et ne faisait pas doute pour Zosime. Sur la seconde, on pouvait encore répondre négativement pour plusieurs motifs : 1° parce qu'Innocent n'avait pas lui-même examiné l'orthodoxie des accusés, mais s'en était rapporté aux évêques d'Afrique, dont on essayait maintenant de faire passer le jugement pour précipité ; 2° parce qu'un grand nombre d'accusateurs étaient suspects et que les accusés paraissaient soumis au Saint-Siége ; 3° parce qu'ils pouvaient s'être amendés sur ces entrefaites. Zosime, il est vrai, manqua de prévoyance en ne pénétrant pas ces hérétiques astucieux et en se croyant obligé de mettre en doute leur hétérodoxie, mais il ne sacrifia rien de la foi, et saint Augustin lui-même n'a rien trouvé de répréhensible dans sa conduite. Zosime écrivit successivement aux évêques d'Afrique deux lettres où il disait qu'il voulait examiner de nouveau l'affaire personnelle de Pélage et de Célestius, puisqu'ils se plaignaient d'avoir été accusés à tort et condamnés pendant leur absence, qu'ils avaient fait une profession de foi catholique, et qu'enfin les évêques d'Afrique semblaient avoir précipité leur jugement. Il voulait que les accusateurs se présentassent à Rome et justifiassent leurs dépositions ; sinon, il absoudrait Célestius.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 111.

Mar. Mercat., Com., p. 70 ; Op. Aug., t. X ; Zosim., Ep.; Baronius, an. 417, n. 19 et seq., 25 et seq.; Mansi, IV, 350, 353 ; Cœlestius promit « se omnia damnaturum quæ Sedes ap. damnaret (Aug., De pecc. or., cap. VII, n. 8), et cela « secundum sententiam b. m. prædecessoris tui Innoc. » (Aug., ad Bonif., lib. II, cap. IV, n. 6). La censure portée par Innocent était « médicinale, » elle devait durer « donec se purgaverit. » Plus tard, Zosime prononça la peine « vindicative » contre ceux qui furent reconnus coupables. Cf. Petr. de Marca, De conc., VII, XVI, 3. Innocent, Ep. ad conc. Milev., statue : « Ut si unquam sani deposito pravi erroris dogmate resipuissent, eis medicina solita, id est receptaculum suum ab Ecclesia non negetur. » Zosime est encore défendu par saint Augustin, loc. cit., cap. III, IV ; B. de Rubeis, De peccato orig., Venet., 1757 (recus. Vircerb., 1857), cap. IX, n. 2. *a*. Zozime n'a favorisé l'erreur pélagienne par aucune parole. Aug. : « Tot enim et tantis inter apostol. Sedem et afros episcopos currentibus et recurrentibus scriptis, ecclesiasticis etiam gestis de hac causa apud illam Sedem

Cœlestio præsente et respondente confectis, quænam tandem epistola ven. mem. P. Zosimi, quæ interlocutio reperitur, ubi præcepit credi oportere, sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci? Nusquam prorsus hoc dixit, nusquam omnino conscripsit. »

b. L'écrit de Célestius fut traité de catholique, non à cause des propositions qu'il contenait, car celles-là mêmes qui étaient erronées n'étaient indiquées que comme des points sur lesquels il désirait d'être instruit, mais à cause des sentiments catholiques qu'il y exprimait, et de ses dispositions à accepter la décision de Rome : « Sed cum hoc Cœlestius in suo libello posuisset (ses paroles contre le « peccatum ex traduce »), inter illa duntaxat de quibus se adhuc dubitare et instrui velle confessus est, voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est. Et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicæ mentis est, si qua forte aliter sapit quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respuere. »

c. Toute la conduite de Zosime tendait à ramener Célestius, sans préjudice de la foi : « Profecto quidquid interea lenius actum est cum Cœlestio, servata dumtaxat antiquissimæ et robustissimæ fidei veritate, correctionis fuit clementissima suasio, non approbatio exitiosissimæ pravitatis. »

Facundus d'Hermiane, lib. VII pro defens. III Capit., c. III, distingue également ici la question de fait et la question de droit.

Les évêques d'Afrique.

112. Mais les évêques d'Afrique étaient trop sûrs de leur affaire pour se laisser séduire aux protestations mensongères des deux hérétiques. Dans un concile tenu à Carthage, ils prièrent le pape de ne prendre aucune résolution avant qu'ils lui eussent fourni des preuves décisives ; la profession de foi des accusés leur semblait insuffisante, elle ne méritait aucun égard, et ils croyaient nécessaire d'exiger une déclaration plus précise. En mars 418, le pape leur répondit en faisant ressortir l'autorité du Saint-Siége apostolique et en prévenant le reproche de précipitation ; il n'avait rien décidé jusque-là et l'affaire était dans le même état que précédemment ; il n'avait ni donné une confiance aveugle à Célestius, ni rien changé aux décrets de son prédécesseur ; il était prêt du reste à continuer les délibérations avec les Africains. Après la réception de cette lettre, les évêques d'Afrique tinrent à Carthage (mai 418) un grand concile auquel assistèrent plus de deux cents évêques. Les actes en furent envoyés à Rome avec une lettre synodale.

Les huit ou neuf canons dressés contre la doctrine pélagienne

condamnaient les propositions suivantes : 1° Adam a été créé mortel, soit qu'il péchât ou ne péchât point, non par une suite de son péché, mais par une nécessité de sa nature; 2° les enfants nouveaux-nés n'ont pas besoin d'être baptisés, du moins pour la rémission du péché originel (ce qui est contraire à *Rom.*, v, 12, et à cette formule de l'Église : « pour la rémission des péchés »); 3° la grâce de Dieu, qui nous justifie par Jésus-Christ, ne sert que pour la rémission des péchés déjà commis : elle ne nous aide point à n'en plus commettre; 4° cette grâce nous aide à ne plus pécher, seulement en ce qu'elle nous donne l'intelligence des commandements, afin que nous sachions ce que nous devons chercher et ce que nous devons éviter ; elle ne nous donne pas d'aimer et de pouvoir ce que nous savons devoir faire; 5° la grâce de la justification nous est donnée afin que nous puissions accomplir *plus facilement* ce qu'il nous est ordonné de faire par le libre arbitre; nous pourrions donc, sans la grâce, accomplir les commandements de Dieu, quoique plus difficilement (contre *Jean*, xv, 5); 6° c'est par humilité seulement que nous devons, d'après *I Jean*, I, 8, nous avouer pécheurs, et non parce que nous le sommes véritablement ; 7° les saints, quand ils disent dans l'Oraison dominicale : « Remettez-nous nos péchés, » ne le disent pas pour eux-mêmes, mais pour d'autres pécheurs qui se trouvent dans la société, et 8° ces paroles, ils les disent par pure humilité, et non parce qu'ils croient qu'elles s'appliquent à eux.

Ces canons ne faisaient qu'accentuer avec plus de vigueur encore la doctrine catholique en face des pélagiens.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 112.

Conc. Carth., ap. Prosp. contra Collat., cap. v; Zosim., Ep. x; Conc. Carthag. 418; Mansi, III, 810 et seq., 376-378; Héfelé, II, 102 et suiv. Entre le canon II et le canon III ordinaire, les anciens manuscrits contiennent, comme IIIe canon, celui qui est relatif à « locus medius, ubi beate vivant parvuli qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, » avec citation de Jean, III, 5. Quelques-uns le tiennent pour apocryphe, parce qu'il manque dans Denis et Isidore, et que le pape Célestin cite comme canon III celui qui, après l'insertion de notre canon, serait le IVe. D'autres croient qu'il a été effectivement proposé, mais rejeté par les évêques.

Voici les raisons de son authenticité : 1° Il est mentionné par Photius, Bibl., cod. 53, p. 14, ed. Becker ; 2° par l'ancien Codex des frères Bal-

lerini; 3° Ferrand paraît l'avoir placé aussi dans ses canons, et il connaît neuf canons dogmatiques du concile; 4° ce passage de saint Augustin, De orig. an., II, XII, n. 17 : « Novellos hæreticos pelagianos justissime conciliorum catholicorum et Sedis apostolicæ damnavit auctoritas, eo quod ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum etiam præter regnum cœlorum. » Cf. Ballerini, De ant. can. collect., part. II, cap. III, § 7, n. 41 et seq., p. XCXI et seq.; De Rubeis, loc. cit., cap. IX, n. 3, p. 37; Héfelé, II, p. 103.

Julien d'Éclane. — Aniane. — Le pélagianisme en Italie, en France et en Angleterre.

113. Sur ces entrefaites, Zosime avait découvert l'imposture de Célestius. Invité de nouveau à comparaître, l'hérésiarque s'était enfui de Rome. Cette fois le pape le condamna aussi bien que Pélage, et, dans l'été de 418, il publia une lettre circulaire *(Tractoria)* où il exposait nettement la doctrine de l'Église sur les points en litige. Elle fut envoyée à toutes les Églises de l'univers. L'empereur Honorius, dont les évêques d'Afrique avaient demandé le concours, publia des édits de bannissement contre les pélagiens opiniâtres, qui excitèrent des troubles dans Rome à diverses reprises. Constance, ancien vicaire de la ville, aujourd'hui moine, les combattit avec énergie. Les Africains et la plupart des évêques reçurent avec joie la sentence du pape, qui fut partout souscrite.

En Italie, dix-huit évêques seulement refusèrent leur signature, notamment Julien d'Éclane, qui fut désormais le chef des pélagiens, car Pélage et Célestius avaient disparu de la scène. Les rebelles furent déposés par l'Église et bannis par l'empereur. D'autres lois furent rendues en 425 et 430 contre les pélagiens. Julien, expulsé d'Italie en 421, continua la lutte dans divers écrits; après avoir longtemps erré de çà et de là, même en Orient, il mourut en Sicile dans la misère. C'était en 454. Il avait échangé avec saint Augustin plusieurs écrits de polémique et avait été longtemps en Sicile près de Théodore de Mopsueste. Lui et Célestius demandèrent inutilement d'être entendus du pape Célestin, de même qu'il sollicita en vain l'appui de Nestorius à Constantinople. Il y rencontra un adversaire décidé dans le laïque Marius Mercator, originaire d'Occident.

Le concile d'Éphèse, de 431, condamna les erreurs de Pélage

en même temps que celle de Nestorius. Outre Julien, un certain Aniane essaya de défendre la cause de Pélage par des écrits et des traductions d'homélies grecques. Il y avait aussi à Aquilée quelques évêques partisans de cette hérésie, dont plusieurs se réconcilièrent avec l'Église. En 442, Léon Ier, dans des lettres à l'archevêque d'Aquilée et à l'évêque Septime d'Altinum, se plaignit qu'on reçût chez eux dans l'Église des clercs qui n'avaient point formellement abjuré leurs erreurs, et il ordonna de tenir des conciles pour faire disparaître cette irrégularité.

Plus tard encore, un évêque italien du nom de Sénèque, vieillard inculte et maladroit, se fit publiquement l'apologiste des erreurs pélagiennes et alla jusqu'à excommunier un prêtre qui lui résistait. Le pape Gélase lui adressa, ainsi qu'aux évêques du voisinage, une lettre sévère, où il lui donnait d'amples instructions et le blâmait d'avoir parmi les siens des vierges consacrées à Dieu qui vivaient avec des moines dans une même habitation, où l'on tenait des propos injurieux contre saint Jérôme et saint Augustin. Il écrivit aussi à Honorius, évêque de Dalmatie, pour l'engager à procéder contre les pélagiens de son canton. Cet évêque ayant cherché des faux-fuyants et demandé les noms des accusateurs, le pape lui répondit que les noms importaient peu, qu'il appartenait au pape d'exercer la surveillance sur toute l'Église et d'y faire disparaître les erreurs.

La France aussi et l'Angleterre renfermaient des pélagiens; divers conciles y furent tenus contre eux en 429, 446 et 447. Germain d'Auxerre, Loup de Troyes et Sévère de Trèves se rendirent en Angleterre pour y combattre les hérétiques qui y pullulaient. Le système de Pélage, d'un rationalisme sec et glacial, trouva généralement plus d'accès parmi les savants que parmi le peuple, malgré tous les adoucissements qu'on lui fit subir. Peut-être cependant faut-il excepter les Bretons, chez lesquels un concile fut encore tenu en 519, dans le Wales, contre les pélagiens. Plusieurs furent convertis par David, évêque de Menevia.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 113.

Fuite de Célestius, Aug., Ad Bonif., II, 3, 4; De pecc. or., cap. VIII;

Marius Mercat., Commonit.; Prosp., Chron. ad consul. XII Hon.; De Rubeis, loc. cit., cap. x, xi. Du Tractoria de Zosime, qui, selon Marius Mercator, « per totum orbem missa subscriptionibus SS. Patrum est roborata, » il se trouve des fragments dans Aug., Ep. cxc, al. 157; Prosp., Contra collat. init. Cœlestin. P. ep. ad episc. Gall., 431, cap. v, cap. adnexa; Sacra Honorii Op., Aug., t. X; Append., p. 105, 109; Aug., Ep. cci; Riffel, Staat u. Kirche, p. 332 et suiv. Julien écrivit quatre livres contre saint Augustin, lib. I, De nupt. et concupisc.; huit livres à Florus contre Augustin, Contra Julian.; huit lettres à Zosime, à Rufus de Thessalonique, etc. Il insulta les évêques catholiques en les traitant d'hommes inintelligents et stupides (Aug., Ad Bonif., IV, 20) et se plaignit que la raison fût absente du gouvernement de l'Église (Aug., Op. imperf., II, 2 : « Eripiuntur Ecclesiæ gubernacula rationi, ut erecto cornu velificet dogma populare. » Voy. Néander, I, 747 et suiv.).

Marius Mercator, à qui quelques-uns attribuent les six livres des Hypognostica (Op. August., t. X, ap.), mis par d'autres sur le compte de Sixte, prêtre romain, qui devint pape, présenta en 429 à l'empereur Théodose II son Commonitorium adv. hæresin Pelagii et Cœlestii vel etiam scripta Juliani, et son Commonit. super nomine Cœlestii (Gallandi, VIII, 613). Nestorius, dans deux lettres, demanda au pape Célestin une décision sur les dogmes de Pélage, et quand il l'eut reçue, il prononça quatre discours contre les pélagiens, ignorant l'affinité qui existait entre sa doctrine et la leur (Extraits latins dans Marius Mercator, en grec, Op. Chrys., t. X, p. 733, ed. Montfaucon). Concile d'Éphèse, Ep. ad Cœlestin., cap. i, 4; Mansi, IV, 1330 et seq., 1471 et seq.; Héfélé, II, 189, 193; Prosp., Contra Collat., cap. xli.

Aniane, diacre de Celeda (probablement en Italie), est cité par saint Jérôme, Ep. lxxxi (Aug., Ep. cc), comme un ami de Pélage et l'auteur d'un violent écrit de controverse. Sa vie est enveloppée de mystère, et sa personne même a été discutée. Baronius, an. 417, croit qu'il faut lire *Valerianus*. Voss, Hist. Pelag., I, 6, a pris Anianus pour un pseudonyme de Julien; Jansénius (De hær. Pelag., lib. I, cap. ix), pour une désignation de Pélage lui-même. Cependant Noël-Alexandre, Garnier, Noris, Néander, I, p. 550, etc., le considèrent justement comme un maître particulier des pélagiens. Il traduisit en latin plusieurs homélies de saint Chrysostome (Hom. vii de laud. S. Pauli; Hom. viii in Matth.).

Les pélagiens invoquaient volontiers saint Chrysostome, parce qu'il combattait les excuses des esprits négligents, et que, dans ses discours au peuple, il exaltait le libre arbitre; mais c'est à tort qu'on l'a accusé, ainsi que d'autres Pères grecs, de tendance pélagienne. Cf. Isaac Habert, Theologiæ græc. PP. vindicatæ circa univ. materiam gratiæ libri III, Paris, 1647 (rec. Wirceb., 1863). Aniane, ainsi que d'autres pélagiens, combattait les catholiques comme manichéens, traditeurs et fauteurs d'immoralité. Sur les pélagiens à Aquilée, voyez Mar. Mercat.,

Commonit. II; De Rubeis, loc. cit., cap. xi, n. 4; Leo M., Ep. i ad Aquil. ep., p. 589; Ep. ii ad Sept. Alt., p. 594; sur Sénèque, Gélas., Ep. vi ad Pic., p. 325-535, ed. Thiel. Leurs erreurs sont : *a.* « parvulos ab originali peccato immunes sine baptismo decedentes non posse damnari; *b.* beatum effici hominem per liberum arbitrium, suffragante bono naturæ. » A l'évêque Honorius, Gelas., Ep. iv, v, p. 321-325. Conciles en France et en Angleterre, Fleury, lib. XXV, n. 15; lib. XXVII, n. 5; Orsi, lib. XXVII, n. 65; Héfelé, II, 125, 291, 676.

Développement de la doctrine pélagienne.

114. Le pélagianisme n'atteignit pas d'un seul bond aux dernières limites de son développement; il se modifia selon les nécessités de la polémique. La controverse avait pour objet : 1° le péché originel et ses suites ; 2° la grâce. Sur le premier point, Pélage n'apporta aucun changement essentiel à sa doctrine ; sur le second, il se vit constamment entraîné à faire de nouvelles concessions ou à chercher des échappatoires. *a.* Selon Pélage, il n'y a point de péché originel, mais seulement des péchés personnels, actuels. D'où il suit : 1° que l'homme est encore dans l'état où Dieu l'avait créé, à l'exception des péchés personnels; il naît sans vertu et sans vice. Par conséquent, les enfants nouveaux-nés sont eux-mêmes dans l'état où était Adam avant le péché. 3° Le péché d'Adam n'a été funeste qu'à lui ; il n'a pas affecté ses descendants.

Obligé de condamner cette proposition, Pélage la modifia ainsi : le péché d'Adam n'a nui à ses descendants que moralement, par le mauvais exemple qu'il leur a laissé; il ne leur a pas nui en vertu d'une transmission physique. 4° Comme nul péché d'Adam n'a passé en nous, nul châtiment du péché ne peut nous atteindre. La mort du corps, que l'on allègue, n'est point une suite du péché, mais une nécessité naturelle. Adam a été créé mortel et sa mort était indépendante du péché.

Les tenants de cette doctrine variaient souvent d'opinions : α. dans le principe, ils considéraient la question du péché originel comme dépourvue d'importance dogmatique et abandonnée à la libre spéculation. β. Plus tard, Julien, qui se distinguait par sa rigueur systématique, n'étant plus lié par aucune considération, rejeta cette opinion comme dangereuse, car elle touchait essentiellement à la théodicée même : le Dieu des traditeurs, disait-il, ne peut être le Dieu de l'Évangile,

mais plutôt l'auteur du mal. Saint Augustin, combattant Célestius, avait justement relevé l'importance de cette question, en montrant que la rédemption est liée au péché originel et que l'essence du christianisme réside dans l'opposition d'Adam et de Jésus-Christ. Contre Julien, qui admettait l'importance de la controverse, il développait la preuve scripturaire et traditionnelle, en la renforçant par des arguments tirés de l'expérience et de la raison.

Quand les catholiques protestaient contre cette assertion que les enfants nouveaux-nés sont dans le même état où se trouvait Adam avant le péché, Pélage faisait une distinction : les petits enfants, disait-il, ne peuvent pas comprendre la loi de Dieu, tandis qu'Adam le pouvait. On lui répondait : la doctrine catholique établit une différence en ce qui concerne le péché même, et elle affirme la nécessité du baptême pour supprimer l'état de péché, même chez les nouveaux-nés. Les pélagiens admettaient cette nécessité, mais ils hésitaient dans l'indication du motif. Tantôt ils disaient que les enfants étaient baptisés afin d'obtenir le royaume des cieux, et ils distinguaient alors trois états différents : la damnation, le salut, le royaume des cieux; tantôt ils soutenaient que le baptême avait pour objet de conférer la sanctification, mais ils n'arrivaient point à en déterminer le caractère. Quelques-uns seulement pensaient que les enfants étaient coupables de péchés volontaires. Les catholiques disaient : le baptême est administré « en vue de la rémission des péchés, » même aux enfants nouveaux-nés. Les pélagiens l'accordaient en ce sens que les enfants reçoivent le même baptême qui remet les péchés à ceux qui sont tombés, qu'il est apte par sa nature à effacer les péchés; ils admettaient que par le baptême les enfants entrent en société avec Jésus-Christ et son Église, mais ils niaient que cette rémission se fît d'une manière purement mécanique et sans la coopération de l'individu.

Poussés dans leurs derniers retranchements par l'autorité de l'Écriture, les pélagiens avouaient quelquefois que la mort corporelle est en un certain sens la punition du péché, mais ils niaient obstinément la mort spirituelle. Augustin et les catholiques prouvaient par l'Écriture que la mort corporelle d'Adam est la suite de son péché; or si cette mort est passée dans tous

les hommes, il en doit être ainsi de sa cause, le péché; autrement, Dieu serait injuste. L'Église, en donnant le baptême, emploie des exorcismes afin d'arracher les néophytes à la puissance du démon : elle suppose donc qu'avant le baptême ils étaient en son pouvoir. La vie humaine, au surplus, est tellement remplie de souffrances et de misères que le Créateur ne pouvait pas les imposer à l'homme s'il eùt été innocent. Le besoin de la rédemption est universel, donc le péché aussi, et il l'est même pour les enfants exempts de fautes personnelles. Jésus-Christ est mort pour tous, donc aussi pour les nouveaux-nés. Ainsi tous ont péché, et ceux qui sont affranchis de fautes personnelles doivent être entachés d'une faute qui affecte l'humanité entière.

Les conséquences du péché originel sont : 1° la mort corporelle (l'homme, qui pouvait ne pas mourir, *posse non mori*, ne le peut plus), et les maux de la vie qui en découlent, surtout l'ignorance et la concupiscence; 2° la mort spirituelle, la perte de la grâce surnaturelle et l'affaiblissement des facultés intellectuelles. Les conditions nécessaires à la transmission de la faute originelle aux individus sont : 1° la descendance d'Adam selon la chair; car Adam est le chef physique et moral de l'humanité dans son état primitif; 2° le rapport intellectuel et moral entre la nature et la personne, entre la race et l'individu, puis entre la libre volonté d'Adam et la destinée de toute la race qui dépend de cette volonté d'après les conseils de Dieu. Il n'y a qu'un point, l'origine des âmes, sur lequel saint Augustin hésitait, tout en comprenant qu'il fallait maintenir la doctrine selon laquelle les âmes sont créées au moment de la formation des corps. Cette doctrine, clairement énoncée dans les Pères grecs, fut en effet expressément soutenue par les papes Léon Ier (447) et Anastase II (498).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 114.

a. Pelag., Ep. ad Demetr., cap. IV; Cœlest., in Symb. : « Peccatum ex traduce, quod longe a catholico sensu alienum est. » 1° Pelag., ap. Aug., De pecc. orig., cap. XIV : « Ante actionem propriæ voluntatis id solum in homine est, quod Deus condidit. » 2° Id., ibid., cap. XIII. 3° « Adæ peccatum ipsum solum læsit, non genus humanum » (dans la thèse discutée à Diospolis). Sur Rom., v, 12, Pélage donna cette explication, Com. in h. loc., n. 30 : « Omnes peccaverunt exempli imitatione,

non propagine. » 4° Cœlest., in Conc. Carth. (§ 110). Cf. Aug., De pecc. or., c. XXIII, XXVIII, Lib. I contra Jul. Preuve par l'Écriture (Rom., V, 12; Eph., II, 3) et les Pères, surtout saint Irénée (I, 166); Cypr., Epist. ad Fid., Olymp., Reticius, Hilar., Ambros., Hier., Greg. Naz., Basil., Chrys. Contre la question ironique de Julien, voy. surtout De nupt. et concup., II, 28. Saint Augustin écrivit le premier de ces ouvrages après ses traités De gestis Pelag., De gratia Christi et De pecc. orig., 419, pour réfuter cette objection que le mariage est condamné par la doctrine du péché originel. Quand il reçut des extraits de l'ouvrage contraire de Julien en quatre livres, il composa le second livre pour expliquer la différence de la doctrine catholique et de la doctrine manichéenne sur la nature corrompue de l'homme. Peu de temps après, il écrivit son Contra duas epistolas pelagianorum ad Bonif. P., et, quand il eut reçu les quatre livres complets de Julien, les six livres Contra Julianum (421); ils furent suivis de l'Enchiridion de fide, spe et charitate ad Laurent.

Après la réponse de Julien, il commença son dernier ouvrage contre lui, demeuré inachevé (Opus imperfectum). Sur le baptême des enfants, Aug., De pecc. or., cap. IV, 15; Gelas., Ep. VI, cap. VI, p. 330 : « Quia (parvuli) *propria* non habeant ulla peccata, constat eis (per bapt.) sola prorsus originaria relaxari. » Sur la mort physique, voyez lib. IV ad Bonif., cap. II, 4; sur la mort spirituelle, De Civ. Dei, XXII, XIII; sur les exorcismes, De nupt. et concupisc., I, 20. Que saint Augustin ait placé l'essence du péché originel dans la concupiscence, cette opinion est réfutée par de nombreux passages et par la citation qu'il fait de saint Jacques, I, 14; De nupt. et conc., I, 24; ad Bonif., I, 13; Contra Jul., VI, 5. La concupiscence s'appelle péché, « quia ex peccato est et ad peccatum inclinat, » comme l'enseigne le concile de Trente, sess. V, decr. De peccat. orig., d'après saint Augustin. Cf. De Rubeis, loc. cit., cap. LV. Saint Anselme et saint Thomas ont développé les idées de saint Augustin sur le vice de la nature, qui a passé d'Adam à ses descendants (voyez un beau passage dans Gélase, loc. cit., cap. III, p. 327). Sur l'origine des âmes, Aug., De anima, I, 6; III, 7; De Gen., X, 27; Ep. CLXVI, n. 13 : « Illa sententia singulas animas novas nascentibus fieri (defendenda est), ut non labefactetur fundatissima Ecclesiæ fides, qua inconcusse credimus quod in Adam omnes moriuntur et nisi per Christum liberentur, quod per suum sacramentum etiam in parvulis operatur, in condemnationem trahuntur. » Leo M., Ep. XV ad Turrib., cap. X : la foi enseigne « quod animæ hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec ab alio incorporantur nisi ab opifice Deo, qui et ipsarum est creator et corporum. » Anastas. II, Epist. VI, p. 634-637, ed. Thiel. D'après le texte communiqué par Maassen à J. Tosi (Oesterr. Vierteljahrschr.; voy. Theol., 1866, p. 556), Anastase traite de la doctrine suivante, qui avait surgi dans les Gaules et qui fut dénoncée par l'archevêque d'Arles : « Quod humano generi

parentes, ut ex materiali fæce tradunt corpora, ita etiam vitalis animæ spiritum tribuant, » et il ajoute : « Sanæ igitur doctrinæ acquiescant, quod ille indat animas, qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt » (Rom., IV, 17); on allègue à l'appui Jer., I, 5; Gen., IV, 25. Voy. Klee, Dogmengesch, I, p. 289, 294. En faveur du créatianisme, on cite : Aristote, De gener., II, 3; Lact., Inst., II, 12; III, 18; Opif. Dei, c. XIX; Hilar., De Trin., lib. X; Ambros., De Noe et arca, cap. IV; De parad., cap. XI; Hier., Ep. XXXVIII ad Pammach.; De error. Joan. Hieros., n. 22, lib. III; Apol. adv. Rufin.; in Eccles., cap. ult.; Cyrill. Al., Lib. I in Joan., cap. IX; Adv. Nest., I, 4; Theod. Græc. affect., lib. V; Hist. eccl., V, 8. Pour le génératianisme : Tertullien, Rufin, Macaire, plusieurs latins, dans Hier., Ep. LXXVI ad Marcellin. (divers passages douteux). Le concile d'Afrique de 523, n. 24 (Mansi, VIII, 591 et suiv.), ne voulut rien décider. Le créatianisme dominait au XIIIe siècle. Canus, De loc. theol., XII, c. ult. Au XIXe siècle, le génératianisme a été soutenu par Gunther et Frohschammer en Allemagne, par Rosmini et Giovanzana en Italie (Civiltà cattolica, VIII, VII, n. 530, an. 1872, p. 185 et seq.).

115. *b*. Comme il n'y a point de rédemption sans péché originel, il n'y a point de grâce sans rédemption. Le rationalisme orgueilleux et superficiel ne sent pas le besoin d'un secours d'en haut : il se suffit à lui-même. 1° L'homme, selon Pélage, peut vivre sans péché et accomplir tous les commandements de Dieu par ses propres forces. Quand on lui objectait le dogme de la nécessité de la grâce enseigné par l'Église, il assurait qu'il l'admettait aussi, mais il entendait sous ce nom le libre arbitre tel qu'il nous est donné en naissant. La grâce, selon lui, n'était autre chose que la nature raisonnable. Quand on lui répondait : 2° il est vrai qu'en un sens large la création, le don de la nature peut s'appeler une grâce ; mais ce n'est pas la grâce telle que l'entend la théologie, la grâce, *charis,* dont parle l'Écriture. Relativement aux dons de la nature, au libre arbitre, les justes et les pécheurs, les fidèles et les infidèles sont égaux entre eux. Si l'on enseigne que les seuls biens que nous avons reçus de Dieu par la création sont des grâces, c'en est fait de la grâce de rédemption proprement dite. Pélage admettait donc une grâce particulière pour les fidèles : cette grâce, c'était la loi et la révélation de Dieu, et surtout la prédication et l'exemple de Jésus-Christ. 3° Mais ce n'était là qu'une grâce extérieure et nullement une grâce intérieure ; elle ne pouvait pas suffire. Plus tard, Pélage admit une sorte de grâce intérieure, mais pour la connaissance seulement et non pour la volonté. Cette

grâce était une lumière immédiate que Dieu envoyait à l'esprit, une pieuse pensée qui nous était inspirée par la manifestation de la volonté de Dieu et qui influait sur les résolutions de notre volonté.

L'Église exigeait davantage : elle réclamait une grâce intérieure de la volonté, une grâce qui non-seulement nous fasse connaître ce que nous devons faire et aimer, mais qui nous fasse opérer ce que nous connaissons et aimer ce que nous croyons, — un mouvement du cœur qui affecte directement la volonté et lui donne la vertu d'agir. Cette grâce intérieure de la volonté, les pélagiens n'en voulaient point entendre parler. 4° La rémission des péchés, au contraire, ils l'admettaient comme une grâce, mais ils la rapportaient uniquement au passé; elle signifiait que le péché ne nous est pas imputé, mais elle n'entraînait pas la destruction du péché; elle n'était pas unie à la sainteté intérieure, elle ne donnait point de forces nouvelles, elle ne régénérait pas le cœur. Les pélagiens attribuaient l'amendement de l'homme aux forces de sa volonté, et n'admettaient aucune grâce préservative du péché : c'était encore trop peu aux yeux de l'Église, car il lui fallait non une partie de la vérité, mais la vérité intégrale. 5° Plus tard encore, les pélagiens admirent la grâce de l'adoption des enfants de Dieu, cette grâce qui ouvre le ciel et est inaccessible aux forces naturelles de l'homme. Mais cette grâce n'était elle-même qu'extérieure; elle consistait surtout dans l'exemple de Jésus-Christ, qui nous excite à une vie parfaite et vertueuse. En général, les pélagiens n'acceptèrent jamais la grâce sanctifiante habituelle dans le sens pleinement catholique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 115.

1° Pélage (ap. Aug., De nat. et grat., cap. VI) disait : « Naturam hominum neque in parvulis medico, quia sana est, neque in majoribus gratiæ adjutorio egere, quia sibi sufficiens est ad justitiam, » et il distinguait (Aug., De gr. Chr., cap. IV) « posse, velle, esse; » le « posse » était « in natura, » le « velle in arbitrio, » « l'esse in effectu. » « Posse ad Deum pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit; duo vero reliqua ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. » Dieu, disait-il, donne de pouvoir vouloir (possibilitas boni), mais l'homme tire de lui-même le vouloir et le faire. 2° Contre cette proposition : « Natura ipsa est gratia, » on démontrait que la grâce « quam in libris

Dei legere et populis prædicare consueverunt catholici antistites, qua justificamur et salvamur, » est tout autre que la grâce « qua creati sumus cum propria voluntate, quam etiam communem cum impiis habemus » (Aug., Ep. CLXXVII ad Innoc.); que la première est la grâce « spéciale « qua christiani sumus ; » la seconde une grâce « générale ; » que la grâce « qua salvatur natura » n'est pas la même que la grâce « quæ est natura. » La première (la grâce théologique) est un don surnaturel gratuitement accordé ; la seconde (la grâce philosophique) consiste dans la nature que nous recevons de Dieu, quand même nous sommes créés sans mérite de notre part et pourvus de liberté.

Pressé de la sorte, Pélage admettait en outre un « adjutorium possibilitatis, » par lequel il entendait d'abord « lex et præcepta, » ayant pour effet négatif « ut ignorantia auferatur, » et pour effet positif, « ut via demonstretur per liberum arbitrium capessenda et ad æternam vitam conducens » (Aug., De spir. et lit., cap. II, n. 4; cap. VIII, n. 13).

Il trouvait dans la loi divine positive et dans la doctrine une autre grâce, la révélation, et dans le Nouveau Testament surtout, la prédication et l'exemple de Jésus-Christ (Aug., De grat. Christi, c. XXXVIII et s., XLI et seq.). 3° Le texte de Phil., II, 13, signifiait selon lui que Dieu nous attire au bien par la promesse du ciel et la manifestation de sa sagesse (loc. cit., cap. X). Les pélagiens admettaient « illuminatio, illustratio mentis, sancta cogitatio, » mais non « cordis motio, pia affectio, inspiratio dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus » (loc. cit., cap. XII; cap. II Ep. Pelag., IV, V, 11). On ne devait demander à Dieu que la grâce de connaître le bien, et non celle de l'aimer et de l'accomplir ; dès que la grâce exerçait une influence efficace sur la volonté, le libre arbitre semblait supprimé. Les catholiques n'admettaient ce que les pélagiens appelaient grâce que dans un sens exclusif et privatif (de là ces fréquentes particules « solum, tantum, nonnisi, » Aug., Contra Jul., VI, 23, 72; Op. imp., I, 108; II, 127).

4° Voici l'énumération que Julien faisait des différentes grâces (Op. imperf., I, 92) : 1° la création tirée du néant ; 2° les dons du sentiment et de la raison, de l'image de Dieu et du libre arbitre ; 3° les bienfaits continuels que Dieu nous dispense ; 4° les secours que nous recevons de la loi, de la doctrine et des bons exemples ; 5° la rémission du péché. Il n'admettait pas de « grâce préservatrice. » Conc. Carth., 418, c. III-V. Julien y ajouta la grâce d'adoption. August., De grat. Chr., cap. XXX : « Istam gratiam, qua justificamur, id est qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spir. sanct. (Rom., V, 5), in Pelagii et Cœlestii scriptis nunquam eos inveni, quemadmodum confitenda est, confiteri. »

Du reste, le débat roulait principalement sur la « grâce actuelle intérieure, » sur la grâce immédiatement surnaturelle, subsistante par elle-même, que les pélagiens ne croyaient pas nécessaire « ad singulos actus. » Innoc. I, Ep. ad Conc. Carth.; Aug., Ep. CLXXV, al. XC; Ep. V epise. s. ep. XCV; De nat. et grat., cap. XXVI; De grat. Chr., cap. XXVI; Cœlestin., Ep. ad Gall., cap. III.

116. Non-seulement cette doctrine rejetait α. la grâce proprement dite du salut, la grâce intérieure de la volonté, mais β. elle n'admettait pas la nécessité des différentes espèces de grâces; ces grâces, selon les pélagiens, ne devaient servir qu'à nous aider à faire le bien. La loi, la doctrine, les exemples de Jésus-Christ étaient un pur secours qui nous permettait de faire plus facilement ce que nous pouvions faire de nos propres forces, quoique avec moins de facilité. Avant Jésus-Christ même, il y avait des justes, et l'exemple de Jésus-Christ n'était pas absolument nécessaire. Les pélagiens mettaient la loi et l'Évangile sur le même pied, et quand les catholiques niaient cette parité, ils les appelaient des ennemis de la loi, des manichéens. γ. Ces grâces, les pélagiens voulaient qu'on les obtînt par les seules forces de la nature et qu'elles fussent réparties selon les mérites naturels de l'homme.

Voici les principaux arguments qu'ils invoquaient : si Dieu donnait sans égard aux mérites de l'homme, s'il donnait à l'un la grâce qu'il refuse à l'autre, il ne serait pas impartial, mais arbitraire et injuste; il ferait acception de personnes. — Mais puisque la grâce est un don libre et gratuitement accordé, il n'y a là aucune trace d'injustice; ensuite Dieu donne à tous, sans mérite de leur part, les grâces nécessaires; la coopération à la première grâce produit une augmentation de la grâce. Dans ce cas, elle est vraiment donnée « selon les mérites, » non toutefois selon les mérites naturels de l'homme, mais selon les mérites surnaturels qui naissent de la grâce. δ. Quant à la possibilité d'observer sans la grâce les commandements de Dieu, les pélagiens en appelaient à cette vérité, également admise par les catholiques, que Dieu ne commande pas l'impossible; mais ils allaient trop loin quand ils en concluaient que l'homme peut de lui-même, par ses propres forces, même dans l'état actuel, accomplir la loi; car il s'ensuit simplement que Dieu ne nous refusera pas les moyens nécessaires pour l'accomplir. La nécessité de la grâce dont il est parlé dans l'Écriture[1] est absolue et regarde tous les états; mais elle est plus forte dans l'état de nature déchue, où la grâce doit non-seulement nous aider, mais encore nous guérir.

[1] *Jean*, VI, 44; XV, 4, 5; *II Cor.*, III, 5; *Phil.*, II, 2, 13.

ε. Enfin, les pélagiens disaient : si le bien que l'homme opère en vertu de son libre arbitre est sous la dépendance de la grâce et qu'il ne puisse rien sans elle, c'en est fait du libre arbitre, lequel consiste précisément dans la possibilité de faire le bien. Les catholiques répondaient : la grâce qui, dans notre état actuel, opère en nous comme un remède et rend à notre âme sa parfaite santé, nous donne la possibilité de faire le bien, mais elle ne l'impose pas. Sans la grâce, nous ne pouvons pas opérer le bien, mais nous le pouvons avec elle. Si Adam, malgré sa sainteté originelle, conserva le libre arbitre et demeura capable de pécher, il en est de même des autres hommes; aucune grâce ne supprime le libre arbitre et ne le rend inutile, car il faut qu'il consente à la grâce prévenante et concoure avec la grâce actuelle. La grâce et la liberté marchent de concert, mais la première précède; elles ne s'excluent pas, et la dernière ne disparaît pas quand la première est en jeu.

La doctrine des pélagiens est un retour au paganisme. Les païens n'attribuaient à Dieu que l'existence et se réservaient la vertu et la justice; ils ne reconnaissaient ni rédempteur ni rédemption, et voulaient que l'homme, sans le secours de Dieu, fût parfait et impeccable par ses propres forces. Les pélagiens enseignaient encore d'autres doctrines d'une moindre importance, par exemple que l'Église doit être, dès ce monde, sans tache et sans rides; que le riche, tant qu'il demeure en possession de ses richesses, ne peut être sauvé; que le serment est illicite, etc.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 116.

α. β. Aug., loc. cit.; Innoc., Cœlest., loc. cit.; γ. Aug., ad Bonif., II, 7; δ. Pelag., Ep. ad Demetr., cap. IV, XVI, XVIII; Aug., De nat. et gr., cap. LIX : « Natura gratia Dei per Jesum Christum vel *sanatur,* quia vitiata est, vel quia sibi non sufficit, *adjuvatur.* » ε. Aug., De gest. Pel., cap. XXXV; Pelag., ap. Hier., Dial. III; Aug., De spir. et lit., cap. XXXI et seq. Des auteurs païens, il faut citer notamment Horat., lib. I, Ep. XVIII, fin. : « Sed satis est orare Jovem quæ ponit et aufert : Det vitam, det opes; æquum mi animum ipse parabo; » Diog. Laert., in Zenone; Seneca, Epist. LIII; Cic., De natura deor., III, 63; S. Aug., Ep. CLXXVII, CLXXVIII, appelle les pélagiens des hommes « qui naturam humanam ideo dicunt liberam, ne quærant liberatorem, ideo salvam, ut superfluum indicent salvatorem. » Sur les autres doctrines pélagiennes, Aug., De gest. Pelag., cap. XII, ep. LXXXIX. En général, voyez

G. Vossius, De controv. quas Pelag. ejusque reliquiæ moverunt libri VII, Lugd. Bat., 1618; Amst., 1655; Vossii Op., t. VI; Hugo Grotius, Disquis. num pelagiana sint ea dogmata quæ sub eo nomine traducuntur, Par., 1622, 1640; Op. theol., t. III, Amst., 1679, in-fol.; Walch, Ketzerhist., t. IV; Schrœckh, K.-G., XV, 162 et suiv.; Wiggers, Pragm. Darstellung des Aug. u. Pelag., Berlin, 1826; J. L. Jacobi, Die Lehre des Pelag., Leipzig, 1842; Lutthardt, Die Lehre v. freien Willen u. s. Verhæltnisz z. Gnade, Leipzig, 1863. — Henr. Noris, O. S. A., Hist. Pelag. et diss. de syn. V œc., Patav., 1673, in-fol.; Op., t. I, ed. Veron., 1729; Garnerii Diss. VII quibus integra continetur Pelag. hist., in ed. Op. Marii Mercat., Par., 1673; Dion. Petav., De pelag. et semipel. dogm. hist. — De lege et grat., Theol. dogm., t. III, p. 317 et seq.; editores Maurini, præf. ad t. X; Op. Aug., ed. Par.; ed. Bassan., 1797, t. XIII, p. III et s.; Alticottii Summa augustiniana, Rom., 1755, t. IV-VI; Scip. Maffei, Hist. dogm. de div. gratia, lib. arb. et prædest., ed. Reifenberg, Francof., 1756; De Rubeis (§ 111), cap. IV et seq.; Patuillet, Hist. du pélagianisme, Avignon, 1763; K.-G., III, p. 1 et suiv.; Lentzen, De Pelag. doctr. principiis, Colon., 1833; Kuhn, Die christl. Gnadenlehre nach ihrem Zusammenhang (Tüb. Q.-Schr., 1853); Allg. Gotteslehre (Tub. Q.-Schr., 1862, II, 1042 et suiv.); Die christl. Lehre v. der gœttl. Gnade (ibid., 1868); Wœrter, Die christ. Lehre v. Verhæltnisz der Freiheit u. Gnade, 2 vol., Fribourg, 1856, 1860, et Der Pelag. nach. s. Urspr. u. Lehre, ibid., 1866; A. Scholz, De inhabitatione Spir. S., Wirceb., 1856; J. Kœrber, S. Iren. De gratia sanctificante, Wirceb., 1865; J. Kohlhofer, S. Cyrill. Alex. de sanctificatione, ibid., 1866; Scheeben, Die Herrlichkeiten der gœttl. Gnade nach P. Euseb. Nieremberg, 2e éd., Frib., 1864; Dogmatik, t. II.

Doctrine de saint Augustin.

117. Le principal adversaire du pélagianisme, saint Augustin, eut plusieurs fois l'occasion de défendre avec détail les dogmes qu'on attaquait; il le fit souvent dans des termes qui semblaient un peu hardis et qui pouvaient susciter des plaintes et des malentendus. Peu de ses contemporains et peu de savants dans la suite des siècles ont parfaitement saisi dans toute son étendue le sens profond de sa doctrine. La même chose est arrivée à saint Paul : amis et ennemis ont souvent mal interprété ses principes; ils les ont entendus dans les sens les plus opposés, exploités dans des vues de partis à l'aide de quelques textes isolés et en négligeant d'autres textes.

Saint Augustin prend pour point de départ le premier état de l'homme, état de bonheur, qui lui paraît certainement élevé au-dessus des bornes de la nature, état de société avec Dieu, de

sainteté et de justice. Paré des dons de la grâce divine, l'homme était immortel dans son corps, en ce sens qu'il pouvait échapper à la mort en persévérant dans l'état de sainteté. S'il en sortait, il devenait la proie de la mort avec toutes les conséquences qui en découlent. Cet état de félicité, Adam le perdit par sa révolte contre Dieu, et il perdit en même temps pour lui et pour ses descendants les biens suprêmes qui y étaient attachés.

Depuis la chute, l'homme n'est plus dans sa condition normale; privé de la grâce sanctifiante, il est soumis à la mort et aux infirmités du corps, à l'ignorance, à la concupiscence, à la rébellion de la chair contre la souveraineté de l'esprit. L'image de Dieu a été défigurée en lui et il est tombé sous l'empire du démon. Cette image, toutefois, n'a pas été anéantie, et la puissance du démon n'est pas absolue. L'homme est demeuré un être raisonnable et a conservé son libre arbitre. Mais ce libre arbitre, par suite du péché, est bien différent de ce qu'il était dans Adam avant sa chute.

Tandis que Pélage et Julien entendaient par libre arbitre un équilibre parfait entre le bien et le mal, une égale facilité de se prononcer pour le mal ou pour le bien, le libre arbitre, selon saint Augustin, n'est qu'une aptitude de la volonté, qui par elle-même n'incline pas plus au bien qu'au mal; cette qualité a été supprimée par le péché originel, mais non le libre arbitre lui-même. L'homme déchu peut encore çà et là se décider en faveur du bien, mais il a plus d'inclination, plus de facilité pour le mal; la concupiscence, qui prévaut en lui, trouble l'équilibre, que la grâce seule rétablit en relevant la liberté morale.

On a interprété tout autrement la doctrine de saint Augustin, et voici les propositions qu'on lui a attribuées : 1° après le péché, l'homme naturel n'est plus libre pour faire le bien, mais seulement pour faire le mal. 2° La grâce divine opère d'une manière irrésistible. 3° Dieu, sans aucun égard pour les actions et les omissions de l'homme, par un acte unique et irrévocable, détermine les uns à la félicité, les autres à la damnation (prédestination absolue). Or, ces propositions n'ont rien de commun avec la vraie doctrine de saint Augustin.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 117.

DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN. — La manière habituelle dont elle est envisagée par les protestants (Dieckhoff et Kliefoth, Th. Zeitschr., 1860;

Ritzsch, Grdl. der christl. Dogm.-Gesch, Berlin, 1867, I, 377 et suiv.), et par plusieurs catholiques (Kuhn, op. cit.; Ritter, I, 224 et suiv.), exige une foule de compléments et de rectifications. Sur le péché originel, voy. Aug., Contra Jul., lib. I, Op. imp., III, 56; VI, 22; Enchir., c. xxv-xxvii; Julien (cf. ap. Aug., Op. imperf., III, 117), concevait le libre arbitre comme une « balance, » « libra, quam ex utraque parte per æqualia momenta suspendere possimus, ut voluntas, quantum est ad malum, tantum etiam sit ad bonum libera. » Dans ses écrits contre les pélagiens, par exemple De spir. et litt., cap. xxxiii; De pecc. mer., II, 18, saint Augustin maintient la liberté d'élection aussi fermement que dans ses ouvrages contre les manichéens, et il suppose qu'elle se concilie avec la grâce, ainsi que saint Bernard lui-même (De lib. arb., cap. i) le remarque : « Tolle liberum arbitrium, et non erit *quod* salvetur; tolle gratiam, et non erit *unde* salvetur. »

118. I. Saint Augustin suppose toujours que l'homme a été, en fait, destiné de Dieu à une fin surnaturelle; il part d'un fait objectif, d'une réalité. Ainsi quand il dit que l'homme déchu ne peut plus opérer aucun bien, il veut parler du bien surnaturel, méritoire pour la vie éternelle. Quand il enseigne que les œuvres naturellement bonnes des infidèles sont des péchés, des vices, c'est pour montrer qu'elles sont dépourvues du caractère surnaturel que Dieu exige de nos vertus; il se conforme à la fois au langage de la Bible[1] et au langage de Platon, qui désigne l'espèce par un terme emprunté au genre. En fait, il admet très-bien les œuvres naturellement bonnes, et il connaît, en dehors de l'amour surnaturel de Dieu, deux sortes d'amour humain, l'un licite, l'autre illicite. Il admet que l'homme, même après la chute, possède la liberté physique, le pouvoir formel de se déterminer au bien ou au mal; il ne lui conteste que la liberté morale et réelle, qui s'obtient par le bon usage de la première, et par la grâce, qui affranchit du joug du péché. Selon lui, le libre arbitre est altéré, affaibli, corrompu, parce qu'il est destitué de la liberté supérieure.

II. La grâce divine, telle qu'il l'entend, n'opère point de manière que l'homme ne lui puisse jamais résister; il enseigne au contraire, dans ses premiers comme dans ses derniers écrits : 1° que c'est affaire de notre volonté de consentir ou de ne consentir pas à la grâce; que Dieu attend jusqu'à ce que nous consentions; 2° que la grâce n'opère pas seule, mais l'homme

[1] *Rom.*, xiv, 23.

avec la grâce, et qu'ils agissent de concert; 3° que la foi et les bonnes œuvres sont des dons de Dieu, en même temps que des œuvres et des actions de l'homme, et qu'elles ne peuvent être attribuées exclusivement à la grâce; 4° par conséquent que nous pouvons, avec la grâce unie à notre coopération, acquérir de vrais mérites et nous glorifier en Dieu avec saint Paul; 5° que la grâce manque souvent ses effets à cause de la résistance de notre volonté; 6° que Dieu laisse à chacun la liberté d'employer ou de ne pas employer la grâce, afin qu'il puisse le juger selon la justice; 7° que les actes vraiment bons et salutaires ne sont pas l'effet de la nécessité; 8° que la grâce prépare la volonté de l'homme sans supprimer ses propres efforts et sans lui imposer une nécessité inéluctable.

Il est vrai que saint Augustin admettait une grâce certainement efficace, à laquelle on ne peut résister en fait; mais il ne l'admettait pas d'une manière absolue : il voulait dire seulement que Dieu peut disposer la distribution de sa grâce de manière à prévoir d'une manière certaine que l'homme, placé dans telles circonstances, s'y conformera. Il se met ici au point de vue de la prescience, qui permet à Dieu d'ordonner toutes choses de manière qu'aucune volonté humaine ne lui résiste, que l'homme ne puisse bouleverser ses plans, mais se livre à l'influence de sa grâce toute-puissante; car nous savons par l'Écriture que Dieu dirige les cœurs des rois comme le cours d'un fleuve.

III. On voit déjà par cela seul qu'Augustin ne pouvait pas admettre une prédestination absolue. Quant à la prédétermination divine, l'Église y a toujours cru; mais le *comment* demeure un mystère. Le grand évêque d'Hippone ne rougissait point lui-même d'avouer sur ce point son ignorance : il vaut mieux, disait-il, adorer les décrets de Dieu, les admirer, que de vouloir les approfondir.

Il essaya cependant d'éclaircir aussi le grand mystère du petit nombre des élus parmi un si grand nombre d'appelés. Dans saint Augustin, la prédestination divine suppose toujours la prescience et est avec elle dans le même rapport que la volonté avec la connaissance. La prédestination est elle-même, en un certain sens, une prescience, et la grâce prédestinée de toute éternité un don de la prescience. Celle-ci est en quelque sorte le flambeau, la règle qui montre à la toute-puissance divine les

grâces particulières qui auront sur les hommes leur effet infaillible. La prescience précède la prédestination comme la vocation précède la justification [1]; elle est antérieure au conseil de Dieu, et comme elle embrasse l'avenir tout entier, elle implique nécessairement la connaissance de toutes les actions des hommes. Saint Augustin dit expressément que la prescience peut être avant la prédétermination, mais non réciproquement [2]. Il parle souvent de la prédestination à la grâce, puis de la prédétermination à la béatitude.

Saint Augustin se plaît à considérer la distribution de la grâce au point de vue de Dieu, si l'on peut ainsi parler; et de même que les platoniciens ne voient d'être véritable que dans ce qui est permanent, saint Augustin ne considère comme de vrais enfants de Dieu que ceux qui persévèrent. Ce langage, joint aux figures bibliques qu'il y entremêle, rend son exposition souvent difficile à saisir. La séparation d'avec la « masse des damnés, » c'est-à-dire d'avec la portion de l'humanité qui se perd par le péché, n'est autre chose que la rédemption pleinement efficace des individus, la prédétermination à la grâce, la communication de la grâce et la glorification. Ceux qui n'arrivent pas au salut demeurent dans la masse; ils sont prédéterminés, en vertu de la prescience divine, au châtiment, mais non au péché. La juste volonté de Dieu s'accomplit également en eux. Ils ressentent dans leurs tourments la puissance de Celui dont ils ont méprisé la miséricorde dans ses dons. Saint Augustin considère partout l'homme sous la dépendance de Dieu, l'auteur de tout bien; l'esprit humain est par rapport à lui ce qu'est l'œil à l'égard du soleil, et cela non-seulement depuis le péché, mais depuis le commencement de son existence.

Il n'y a qu'un seul point, dans la théorie de la grâce, où saint Augustin ait modifié l'opinion qu'il avait professée dans plusieurs écrits avant son épiscopat, opinion qui fut appelée plus tard semipélagienne. Il avait admis que la foi, au lieu d'être un don de Dieu, est le fruit de notre travail personnel. Des réflexions plus sérieuses, une étude plus attentive de l'Écriture sainte [3] le persuadèrent que notre foi est aussi un don divin,

[1] *Rom.*, VIII, 29, 30. — [2] *De prædest.*, cap. X. — [3] Voyez surtout *I Cor.*, IV, 7.

et il eut bientôt l'occasion de défendre cette vérité contre différents contradicteurs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 118.

1. Voyez J. Ernst, Die Werke u. Tugenden der Unglæubigen nach St. Augustin, Freib., 1871, surtout p. 128 et suiv., et parmi les anciens théologiens, Martinez de Ripalda, De ente supernaturali, t. III, disp. XX; Faure, Annotat. ad S. Aug. Enchirid., ed. Passaglia, Neap., 1847, ad cap. XV, p. 35; cap. XXI, p. 54; cap. XXX, p. 65 et seq., p. 5. — Saint Augustin, Contra Jul., IV, 3, 33, refuse aux incrédules « opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduci. » Il n'appelle « œuvre absolument bonne » que celle qui a un mérite surnaturel, et il nomme « péché » ce qui ne vient pas de la foi (Rom., XIV, 23). D'après Rom., II, 14, il dit des païens, De spir. et lit., cap. XXVII. XXVIII : « Quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter colentium quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus. » Ailleurs, Serm. CCCXLIX, al. LI, de temp., n. 1 et seq., il distingue aussi « charitas divina, humana licita » et « humana illicita. » Cf. Ep. CXLIV, al. CXXX, n. 2; Ep. CXXXVIII, al. V, cap. III; Confess., VI, X, 16; XI, 21; De spiritu et lit., cap. XXVIII, n. 48; Tr. X in Joan.; Enarr. in ps. XXXI, n. 4.

Quand Julien (Contra Jul., IV, III, 14) exaltait les vertus naturelles des païens et soutenait que la nature, la qualité de la vertu, était indépendante de la fin et du but pour laquelle on l'exerçait (« hoc tantummodo intuendum *quod* agitur, nec causam quærendam *cur* agatur »), saint Augustin insistait sur l'importance de l'intention, de la fin; sans la fin, disait-il, toutes les vertus n'ont qu'une moralité apparente, et il rapportait toutes les actions au but de la félicité surnaturelle : c'est à ce point que Dieu veut qu'on les envisage. Tout ce qui ne peut rendre l'homme vraiment juste et le conduire à la pleine félicité, n'était pas vraiment bon à ses yeux.

Le grand docteur, qui avait si vigoureusement défendu le libre arbitre contre les manichéens, n'ignorait pas qu'en insistant si fortement sur la grâce, il pouvait paraître nier le libre arbitre (De grat. Chr., cap. XLVII); mais il ne sacrifia jamais son premier point de vue au profit d'un certain fatalisme (Gieseler, Hist. eccl., t. II, p. 116, n. 23). S'il est dit dans l'*Enchiridion*, ch. XXX : « Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum, » on voit un peu plus loin quelle est cette liberté qui a été perdue; c'est « libertas ad juste faciendum, libertas a peccato, » la liberté morale dont il est parlé II Petr., II, 19; Joan., VIII, 36; l'homme a encouru « servitutem sub peccato et miseria (De corr. et gr., cap. XIII; Enchir., cap. CVI; De grat. et lib. arb., cap. XVI; Op. imperf., I, 94, ad Bonif., III, 8; IV, 3). En 420, saint Augustin écrivait encore, ad Bonif., I, 2, 4, 5 : « Quis autem nostrum dicat quod primi

hominis peccato perierit *liberum arbitrium* de humano genere? *Libertas* quidem periit per peccatum, sed illa quæ *in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam,* propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino : *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis,* utique liberi ad bene justeque vivendum. Nam *liberum arbitrium* usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccet. » La différence qu'il établit ici entre *liberum arbitrium* et *libertas,* saint Augustin la maintient ailleurs, non pas, il est vrai, en paroles, mais pour le sens. Cf. Op. imperf., I, 176.

II. Principes de saint Augustin : 1° « Consentire autem vocationi Dei vel dissentire propriæ voluntatis est. » De spir. et lit., cap. XXXIV, n. 60 et seq. Contre les objections de Jansénius, voy. Étienne Dechamps, De hær. Jansen., lib. III, disp. VII, cap. XIII; Faure, in Enchirid., cap. LII, p. 108 et seq. Voyez encore Aug., In psal. XLIX, LXXXV, CXLIV; Contra Jul., IV, 8; De pecc. mer., II, 6; De div. quæst., LXXXIII, q. LXVIII, n. 5; De prædest. sanct., cap. XI; De dono persev., cap. XIII; 2° De grat. et lib. arb., cap. V; Serm. VII in ps. LXX, n. 2; Serm. CLXIX, cap. XI : « Qui te fecit sine te, non justificat te sine te. » 3° Retract., I, 23 : « Utrumque ergo *nostrum* est propter arbitrium voluntatis et utrumque tamen *datum* est per spiritum fidei et charitatis. » 4° Ep. CLXVIII, al. CVI, ad Paulin., n. 6, 8, 10. Confess., XI, 4; In ps. CXVIII, conc. 19; In Joan., tr. CII, CVII; De perfect. justit., cap. XIV; Ep. CLXXXVIII, al. CXLIII ad Jul., n. 7, 8; De grat. Chr., cap. XVII; De spiritu et lit., cap. XXXII; De peccat. merit. et rem., II, 5; 5° L. c. II, 17; ad Simplician., lib. I, q. 2; Tract. XII, 19, 22, 37, 42 in Joan.; De nat. et grat., cap. XIII, ad Bonif., IV, 9; De spir. et lit., cap. XXXI, n. 53 et seq.; 6° De spir. et lit., cap. XXXIII, n. 58 : « Deus vult omnes homines salvos fieri, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utendo justissime judicentur. » 7° De nat. et gr., n. 78 : « In recte faciendo nullum est vinculum necessitatis. » 8° Ad Bonif., II, 9; Retr., I, 10. Passage important, lib. I ad Simplic., q. II : « Si vellet etiam (Deus) ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis *aptum* esset ut et moverentur et intelligerent et sequerentur. Verum est ergo : *Multi vocati, pauci vero electi;* illi enim *electi,* qui *congruenter* vocati; illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, *non electi, quia non secuti, quamvis vocati.* Item verum est : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* (Rom., IX, 16), quia etiamsi multos vocat, eorum tamen miseretur quos *ita* vocat quomodo eis vocari *aptum* est ut sequantur. Falsum est autem si quis dicit : Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis, quia nullius Deus frustra miseretur; cujus autem miseretur, sic eum vocat *quomodo scit ei congruere,* ut vocantem non respuat. »

En faveur de la grâce irrésistible, on cite principalement ce passage, De correpť. et grat., cap. XII, n. 38 : « Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia *indeclinabiliter et insuperabiliter*

ageretur » (Gieseler, II, p. 116 et suiv., n. 28). Mais d'abord on peut alléguer la leçon *inseparabiliter*, qu'ont les premiers adoptée Sc. Maffei, Hist. theol., lib. XII, cap. VII, n. 2 et seq., et Jac. Merlin, Vera clavis Op. S. Aug., part. III, p. 101 et seq., Vienne, 1740, en rappelant l'attitude des éditeurs de Louvain imbus de baïanisme, et l'*inseparabiliter* de Cassien, Collat., XIII, 8. On peut admettre avec vraisemblance que saint Augustin, loc. cit., n. 17, portait originairement *inseparabilem fortitudinem*. Voici donc probablement comment il faut entendre ce passage : la grâce opère de telle sorte que ni l'obstacle de la faiblesse humaine ni aucun autre obstacle ne s'oppose à ce que Dieu puisse donner une grâce tellement efficace que, selon ses prévisions, l'homme en profitera certainement; elle opère donc d'une manière irrésistible, invincible, comme en saint Paul (Act., IX, 5).

Quand il est dit ailleurs : « Deo volenti salvum facere hominem, nullum resistit arbitrium » (loc. cit., c. XXXIV, XLV), on suppose en Dieu une volonté arrêtée jointe à tous ses autres attributs, par conséquent à sa toute puissance. Du reste, la grâce efficace, même entendue dans son sens le plus rigide, peut s'interpréter en un sens contraire.

III. Admiration des desseins impénétrables de Dieu, loc. cit., c. VIII, n. 17, 19; cap. IX, n. 28; De spiritu et littera, cap. XXXIV. — Sur la prédestination et la prescience, voy. De dono persev., cap. XVII et seq. : « Ista igitur sua dona, quibuscumque Deus donat, procul dubio donaturum se esse *præscivit* et *in sua præscientia* præparavit. » In psal. CL : « Prædestinatio nostra non in nobis facta est, sed in occulto apud ipsum in præscientia. » Lib. I ad Simpl., q. II, n. 6 : « Unde quod dictum est (Eph., I, 4) : Quia *elegit nos Deus ante mundi constitutionem*. non video quomodo sit dictum nisi in præscientia. » Sur Rom., VIII, 29, tr. XLV in Joan. : « Nobis præscitis, prædestinatis, justificatis; » De nat. et gr., cap. V; De corrept. et gr., cap. IX; De prædest. sanct., cap. X, n. 19; De dono persev., cap. XIV, 17.

Quelquefois ces termes sont employés l'un pour l'autre, et çà et là la prédestination est restreinte à ceux qui sont sauvés. Il s'agit ici de la prédestination à la grâce, qui est « præparatio ad beneficiorum » (prædestinatio ad pœnam, Enchir., cap. C). Si saint Augustin relève si souvent le rapport de la prescience à la prædestination, c'est pour montrer que l'effet certain de l'*electio secundum propositum* sort de la première. Le passage I Tim., II, 4, n'est pas expliqué diversement par les Pères grecs lorsqu'ils distinguent θέλημα πρῶτον et δεύτερον, voluntas antecedens et consequens (Passaglia, Comment. theol., part. III, de partitione div. voluntatis, Romæ, 1851, pag. 1 et seq.). C'est ce que prouvent les passages Tract. XII in Joan., n. 12; De spir. et litt., cap. XXXIII, n. 58; De catechiz. rudibus, cap. XXVI, n. 52; « Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici. » Retr., I, 10, 2 : « Verum est omnino omnes homines hoc posse si velint; sed præparatur voluntas a Domino » (ils ont besoin de la grâce prévenante).

Cf. De pecc. merit., II, 39. Saint Augustin fait partout ressortir que l'action de l'homme n'exclut pas la grâce, mais que celle-ci a la principale part dans l'œuvre du salut. De grat. Chr., cap. xxv : « Velle et operari operatur in nobis Deus, non quia nos non volumus aut non agimus, sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni nec agimus. » Cf. De grat. et lib. arb., cap. vi, n. 13; De pecc. mer., I, 39, 69; lib. et LXXXIII Quæst., q. LXVI, n. 6; In ps. CIX, n. 2. La « discretio (I Cor., IV, 7) ex massa damnata » (De pecc. orig., cap. XXVI; De nup. et concup., I, 26; Enchir., cap. XCIX) est aussi quelquefois accordée à l'homme, Serm. CCXXXIV, al LXXXVII, de div., n. 3; In ps. LVII, 143.

Dépendance constante de l'homme à l'égard de Dieu (De pecc. mer., II, 5. — Saint Augustin parle de son changement d'opinion en matière de foi dans Retr., I, 23; II, 1; De præd. sanct., cap. III, IV. Il indique lui-même les deux livres à Simplicien de Milan, successeur de saint Ambroise (mort le 4 avril 397) comme le point de départ (De dono persev., cap. xx) : « Plenius sapere cœpi in ea disputatione, quam scripsi ad b. m. Simplicianum, ep. Mediol., in mei episcopatus exordio, quando et initium fidei donum Dei esse cognovi et asserui. » Cf. cap. XXI. L'erreur se trouve dans les ouvrages écrits de 393 à 397 et dans l'Expositio quarumdam propositionum ex ep. ad Rom., expos. ep. ad Gal., inchoata expos. ep. ad Rom.; avant, il parlait encore autrement, par exemple dans De Gen. c. Man., I, 8, n. 13 et seq.; De duab. anim., c. XIV, n. 24; De vera relig., cap. XVIII, n. 36; De lib. arb., lib. II.

Opposition contre la doctrine de saint Augustin. — Semi-pélagianisme. — Controverse sur la doctrine de saint Augustin. — Les Marseillais.

119. Dans sa forme grossière et réfractaire au sentiment chrétien, le pélagianisme avait fait son temps. Mais l'erreur qui exaltait l'indépendance de l'homme à l'égard de la grâce, cette erreur se renouvela bientôt sous une forme tempérée et avec des restrictions. Le jugement de l'Église avait laissé sans les résoudre une foule de questions d'une nature plus profonde, qui étaient abandonnées aux recherches de la science. Saint Augustin s'en occupa activement, sans revendiquer pour ses vues une autre autorité que celle qui appartient à un docteur privé. Il y eut de bonne heure quelques esprits qui se choquèrent de certaines expressions du célèbre docteur. Vers 426 et 427, des moines du couvent d'Adrumet s'élevèrent contre la lettre, devenue publique, qu'il avait adressée à Sixte, prêtre de

Rome[1]; ils croyaient y trouver la négation du libre arbitre et du juste jugement de Dieu; les supérieurs, disaient-ils, n'ont plus qu'à prier pour les sujets insubordonnés; ils n'ont pas le droit de les reprendre, puisque Dieu n'a pas donné à ceux-ci la grâce nécessaire pour accomplir ses commandements. Saint Augustin s'explique plus en détail dans des lettres adressées à l'abbé Valentin, puis dans des ouvrages spéciaux. Bien qu'on y trouvât des expressions un peu dures, il paraît que les moines, dont la plupart lui étaient favorables, s'en montrèrent satisfaits.

Vitale de Carthage, qui se rattachait surtout à saint Cyprien, pensait que le commencement de la foi et des bonnes œuvres, le vouloir du bien[2], provient du libre arbitre; l'homme, selon lui, en adhérant à la grâce, qui le prévient par la rédemption, par la doctrine du Christ et par la prédication de l'Église, serait justifié en récompense de son adhésion à la foi. Saint Augustin lui en fit des reproches et lui prouva[3] que, s'il en était ainsi, il ne serait plus nécessaire de demander à Dieu la conversion des infidèles à la foi. Il maintint contre toute espèce d'attaques cette maxime de l'Écriture que Dieu opère en nous le vouloir et le faire.

Dans le midi de la Gaule, à Marseille surtout, des hommes pieux et savants s'élevèrent contre différentes expressions des écrits de saint Augustin, notamment du livre *de la Correction et de la Grâce,* adressé à l'abbé Valentin et aux moines d'Adrumet. Ils croyaient, eux aussi, que saint Augustin affaiblissait le libre arbitre, et ils pensaient que la « pieuse affection, » les efforts de l'homme implorant le secours de Dieu devaient au moins être attribués non à la grâce, mais au libre arbitre, qui continuait de subsister même après la réception de la grâce. Plusieurs prêtres et moines de Marseille cherchèrent un milieu entre la doctrine de Pélage et celle de saint Augustin, tout en maintenant les décisions ecclésiastiques portées contre le premier. De là le nom de Marseillais donné dans la suite aux représentants du mouvement semipélagien.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 119.

Noris, Noël-Alexandre, etc., placent la dispute de saint Augustin

[1] *Epist.* CXCV. — [2] *Rom.*, VII, 18. — [3] *Epist.* CCXVII.

avec Vitale en 417; mais il est controversé si saint Augustin écrivit la lettre CCXVII avant ou après le De grat. et lib. arb., ad Valent.; Fessler (Patrol., II, p. 296), adopte l'année 427, comme pour les lettres aux moines d'Adrumet, ep. CCXIV-CCXVI, auxquelles se rattache l'ouvrage cité et le De corrept. et grat. Voy. J. Geffken, Hist. semipelagianismi antiquiss., Gœtt., 1826; G.-F. Wiggers, Augustin. und Pelagianism., IIe part., Hamb., 1833.

Cassien.

120. Cette nouvelle théorie eut pour organe Jean Cassien, abbé du couvent de Saint-Victor à Marseille. Cassien, en sa qualité de moine, s'était familiarisé, ainsi que son ami Germain, avec les mœurs des ascètes de Palestine et d'Égypte, et s'était rendu à Constantinople vers 400, où saint Chrysostome l'avait ordonné diacre. Vers 405, il fut envoyé à Rome par les amis du savant évêque. Il reçut plus tard le sacerdoce dans la Gaule et fonda deux couvents. Pieux et estimé, Cassien ne visait en toutes choses qu'au côté pratique et moral; il se souciait peu des spéculations savantes qu'on faisait sur les vérités de foi et entendait demeurer fidèle à la croyance de l'Église. Il admettait le péché originel, tout en diminuant de beaucoup ses conséquences. Il croyait aussi à la nécessité de la grâce actuelle, mais il attribuait la première grâce au bon mouvement de la volonté agissant par elle-même. L'unique moyen, selon lui, de sauver le libre arbitre était de lui imputer, au moins dans certains cas, le commencement du salut et la persévérance dans le bien.

La doctrine de Cassien, fidèlement résumée, se réduit aux points suivants : I. Il faut distinguer dans la foi le commencement, l'augmentation et la consommation. *a.* Le commencement renferme : 1° l'adoption de la foi par l'esprit et par le cœur; 2° le désir du salut qui en résulte; 3° la prière et l'invocation de l'assistance divine. Ces trois opérations, l'auteur les attribue aux forces purement naturelles, mais non l'augmentation de la foi, et il éclaircit sa pensée par la comparaison que voici : le malade n'appellerait pas le médecin s'il n'avait pas d'avance bonne opinion de lui, s'il n'était pas convaincu que le médecin pourra et voudra le guérir. Or, de même que cette bonne opinion de l'habileté et des intentions du médecin, puis son appel et le désir de la guérison ne font point partie de la

guérison proprement dite, ne sont pas l'ouvrage du médecin; de même notre aspiration vers Jésus-Christ, le médecin des âmes, notre confiance en lui ne sont pas imputables à la grâce qui nous guérit, mais au malade spirituel.

Cassien, on le voit, n'envisage ici que la grâce de guérison; il transporte les expériences du monde sensible sur le terrain surnaturel, méconnaît l'immense différence qui sépare la maladie physique de la maladie morale (dans cette dernière, en effet, le désir de la guérison est déjà une guérison commencée), et nie complètement la grâce prévenante. Cette comparaison, au surplus, également employée par saint Augustin, n'est pas applicable dans tous ses détails.

b. L'accroissement de la foi est la bonne œuvre; elle appartient tout entière à la grâce. Ici, l'homme ne peut que vouloir, aspirer, faire effort, rien de plus. Vouloir la santé, la désirer, n'est pas encore la santé même, ce n'en est pas même le commencement. Le commencement de la bonne œuvre est affaire de la grâce, de même que le commencement de la guérison est le fait du médecin. *c*. La consommation dans la foi comprend la persévérance dans la foi et dans les bonnes œuvres jusqu'au terme de la vie : c'est l'ouvrage de l'homme. Le malade, une fois guéri, peut se mettre en garde contre les rechutes et conserver la santé, de même que celui qui a la foi peut persévérer dans le bien. — Ici, la comparaison tirée de l'ordre naturel est inexacte, car l'auteur pense que la félicité éternelle vient de l'homme et que c'est lui proprement qui la mérite.

II. L'économie du salut consiste en ceci : l'homme croit en Jésus-Christ comme rédempteur et se complaît dans le salut qu'il espère; cette complaisance se change en désir, il y aspire, et, dans le sentiment de sa faiblesse, il invoque Dieu; il frappe, il prie, il conjure. Après ces efforts, purement humains et naturels aux yeux de Cassien, il reçoit la grâce surnaturelle en récompense de ses efforts agréables à Dieu, et non comme un don librement accordé.

III. Cassien divise la grâce en grâce initiale, qui n'est autre chose que la faculté naturelle de distinguer le bien et le mal, et en grâce de rédemption, qui implique la nouvelle naissance en Jésus-Christ et qu'on mérite par le bon usage de la première, la grâce naturelle. Ici, l'auteur revenait à la doctrine

pélagienne, qui confondait la nature avec la grâce, enseignait un mérite purement humain, capable d'acquérir la grâce supérieure; il reconnaissait Dieu comme l'auteur de tout bien, mais seulement en tant que créateur, docteur et législateur, et non en tant qu'il opère lui-même en nous « le vouloir et le faire. »

D'après ce sentiment, la prédication de l'Évangile n'aurait aucun effet, s'il n'y avait point dans l'homme quelque chose qui y correspondît librement et sans le secours d'une autre grâce; car il est resté dans l'homme une disposition pour le bien, une étincelle de bonne volonté, et la lutte qui s'agite en lui depuis le premier péché lui est utile à certains égards. On peut donc concevoir le commencement du bien tantôt comme venant de Dieu, comme en saint Matthieu et saint Paul; tantôt comme venant de l'homme, comme dans Zachée et le bon larron. Quant à cette proposition que la grâce est gratuitement accordée, Cassien croyait pouvoir la sauver en disant que ce que l'homme reçoit de la grâce l'emporte de beaucoup sur son propre mérite, qu'il n'y a point de comparaison entre l'un et l'autre. Deux choses, selon lui, opèrent le salut : l'obéissance et la foi; le commencement du salut vient de celui qui est racheté et non de celui qui rachète; c'est la volonté de l'homme qui se procure le secours de la grâce, et non la grâce qui s'assujétit à la volonté humaine.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 120.

Cassiani Op., ed. Gazæus, Atrebati, 1628; Migne, Patr. lat., t. XLIX, L. Cf. Tillemont, t. XIV, p. 157 et seq.; Alzog, Patrol., 3e éd., p. 418 et suiv. Selon Photius, cod. 197, il était Romain (probablement dans le sens large); d'après Gennade, De vir. ill., cap. LXI, il sortait de la petite Scythie; selon L. Holstein, Ad c. III Reg. monast., de la Gaule. Saint Prosper Contra Collat., n. 2, l'appelle « vir sacerdotalis, qui disputandi usu inter eos, quibuscum degit, excellit. » Quelques savants, comme Guesnay (Cassianus illustratus), Mariana, Voss, Bruno Neusser (Prodrom. velit. contra Noris, part. II, cap. III, n. 10), veulent l'absoudre de sémipélagianisme, mais sans raison sérieuse, comme le prouvent Thomas de Lemos, O. S. D., Ceillier, Suarez, Pétau, etc. Les écrits qui restent de lui en sont visiblement entachés, surtout les Collationes Patrum (qui ont valu à Cassien le surnom de Conférencier), lib. XXIV. Principaux passages, Collat. XIII, c. IX : « Etiam per naturæ bonum, quod beneficio creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia. » Saint Augustin, De bono persev., n. 42, résume brièvement la doctrine : « Initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in

nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent. » La comparaison du médecin (cf. Aug., De nat. et grat., cap. XXVI, n. 29; Tract. XII in Joan., n. 1, etc.) est développée Coll. XIII, 12. Dans Coll. XVIII, 14, Cassien fait ressortir que ces mots : « Non inveni tantam fidem in Israel, » seraient une louange mal placée si Jésus-Christ avait lui-même donné la foi ; que le texte ne porte pas « dedi, » mais « inveni. » Voyez aussi Coll. XIII, 9, 11, 12, 15, 18; De institut. mon., XII, 14; Aug., Ep. CCXXV, CCXXVI; Carm. de ingrat., v. 274 et seq.

Autres questions relatives à la grâce.

121. Une foule d'autres questions se rattachaient à celles-là. On admettait que Dieu veut le salut de tous, mais on avait soin d'ajouter : pourvu que les hommes le veuillent eux-mêmes de toutes leurs forces naturelles; tandis que les catholiques disaient : Dieu veut le salut de tous, pourvu qu'ils le veuillent eux-mêmes avec la grâce prévenante et comitante. La distinction théologique entre la volonté de Dieu qui prévient généralement tous les hommes. et sa volonté particulière et subséquente, les marseillais la perdaient de vue. Ils enseignaient aussi que Jésus-Christ est mort pour tous et donne la vie éternelle à tous ceux qui la méritent par leurs désirs et leurs efforts naturels. Comme ils plaçaient la différence qui sépare les fidèles des infidèles non dans la grâce divine, mais dans les mérites naturels, ils n'admettaient point la prédestination gratuite à la grâce.

Ils disaient encore : Entre la foi et les bonnes œuvres, la différence consiste en ceci : comme la foi s'acquiert par les forces naturelles, Dieu la connaît simplement d'avance; les bonnes œuvres, au contraire, étant opérées avec le secours d'en haut, Dieu ne les connaît pas seulement d'avance, il les détermine. La foi, selon eux, ne tombe point sous la prédestination, mais sous la prescience divine. Les marseillais, aussi bien que saint Augustin et les catholiques, admettaient une prédestination à la grâce et à la béatitude; mais tandis que les catholiques considéraient la foi elle-même comme une grâce et comme faisant partie de la prédestination à la grâce, les marseillais soutenaient le contraire, précisément parce qu'elle n'était pas une grâce.

La différence est beaucoup moins sensible dans la doctrine de la prédestination que dans celle de la grâce. On reconnaissait en outre de part et d'autre que la prédestination repose sur la

prescience et la suppose. La prescience, sous le rapport théorique, est une pure connaissance; sous le rapport pratique, elle implique les mesures, les actes qui en découlent. Cette prescience pratique, c'est la prédestination qui prépare les moyens nécessaires au salut. Pour les marseillais, qui n'admettaient point l'intervention de Dieu dans le commencement de la foi, cette intervention n'était qu'une prévision, une prescience spéculative. La raison de cette différence de doctrine provient de nouveau de ce que la foi n'était pas envisagée comme le résultat de la grâce.

A cette difficile question : pourquoi les uns sont appelés à la foi par la prédication extérieure de l'Évangile et les autres non; pourquoi les uns reçoivent le baptême et les autres meurent avant de l'avoir reçu, les marseillais répondaient : parce que Dieu a prévu que les premiers feraient un bon usage de leurs forces naturelles et que les seconds en abuseraient. D'après cela, Dieu imputerait des mérites et des démérites qui n'existent point, qui ne sont qu'hypothétiquement possibles, ce qui est inconcevable. Quelquefois aussi les marseillais invoquaient d'anciens Pères qui, avant l'explosion de ces querelles, n'avaient eu aucune occasion de veiller sur le choix de leurs paroles et qui, ne craignant point de malentendu, avaient pu s'exprimer avec plus ou moins d'inexactitude, mais sans jamais enseigner le semipélagianisme. L'Église, au reste, n'a pas condamné tout ce qu'avançaient Cassien et ses disciples, notamment cette proposition que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes et que sa grâce n'est pas irrésistible.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 121.

Noël-Alexandre marque ainsi la différence qui existe entre la doctrine semipélagienne sur la prédestination et la doctrine de plusieurs théologiens catholiques (Sæc. V, cap. III, a. 8, n. 6, t. IX, p. 226) : *a*. Les marseillais n'admettaient point de prédestination gratuite à la grâce ni à la gloire, tandis que les théologiens catholiques (même les représentants de la science moyenne) reconnaissent expressément la prédestination gratuite à la grâce. *b*. Ces derniers conçoivent la gloire comme un effet de la grâce, et déduisent la prédestination à la gloire des mérites surnaturels acquis avec la grâce; tandis que les marseillais l'attribuaient aux mérites purement naturels. *c*. L'adoption d'une prescience « rerum nunquam futurarum » par les marseillais n'est pas une hérésie, mais bien cette assertion qu'elle décide de la prédestina-

tion, opinion que ne partagent pas ces théologiens. Voyez sur les anciens Pères, Aug., De prædest. sanct., cap. XIV; Is. Habert, op. cit. (§ 113).

Saint Augustin sur la doctrine de Cassien.

122. Saint Augustin fut informé par ses disciples Prosper et Hilaire, dans des lettres particulières, que la doctrine de Cassien se propageait dans la Gaule. Il répondit en 429 par deux écrits où il essayait de convaincre et de gagner les partisans de Cassien. Il les considérait comme des frères qui, tout en étant dans l'erreur sur quelques points très-graves, n'avaient rien de commun avec les pélagiens. Il rappelle qu'il avait lui-même partagé cette erreur, mais qu'il en avait été ramené par les paroles de l'Apôtre [1]; il démontre que la foi est expressément attribuée à Dieu dans l'Écriture [2], qu'elle nous est donnée sans aucun mérite de notre part, qu'il répugne à Dieu de punir quelqu'un de péchés qu'il aurait seulement commis s'il avait vécu plus longtemps; qu'il lui arrive, au contraire, de rappeler quelquefois les hommes à lui de peur que la malice ne les corrompe [3]. Il montre la différence qui existe entre l'aptitude naturelle à recevoir la foi et la possession effective de la foi; l'une est l'ouvrage de la nature, l'autre de la grâce. Jésus-Christ n'est pas seulement le consommateur, mais encore l'auteur de notre foi [4]. L'acte réel de la foi, le consentement de l'intelligence, est précédé d'une réflexion qui présente à la volonté l'objet de la foi comme un bien. Cette pieuse réflexion émane de la foi et produit, en même temps que la grâce, un acte libre de la volonté qui est surnaturel aussi bien que le consentement. La foi n'est donc pas absolument la première grâce, le premier ouvrage surnaturel.

Restent les prières que l'Église fait pour les infidèles et les pécheurs afin qu'ils se convertissent, pour les âmes pieuses afin qu'elles persévèrent, et enfin la prière du Seigneur lui-même. Saint Augustin insiste continuellement sur la nécessité de la grâce pour opérer toute espèce de bonne œuvre, aussi bien que pour persévérer jusqu'à la fin de la vie, et il se montre partout l'apologiste infatigable de la doctrine de l'Église sur la grâce.

[1] *I Cor.*, IV, 7; VII, 25; *II Cor.*, III, 4, 5; *Éph.*, II, 8; *Phil.*, I, 20; II, 13; *Rom.*, IX, 16; XI, 35. — [2] *Jean*, VI, 28, 29. — [3] *Sag.*, IV, 11. — [4] *Hébr.*, XII, 2.

Occupé de son dernier ouvrage contre Julien à l'approche des Vandales, qui, au lieu de se faire les alliés du gouverneur, se comportèrent en ennemis et assiégèrent Hippone, il adjurait le Seigneur de délivrer la ville de ses ennemis, ou de donner à ses serviteurs la force de souffrir en patience, ou enfin de le rappeler lui-même de la vie. Ce dernier vœu fut exaucé. Le grand docteur mourut dans sa soixante-seizième année, le 28 août 430, le troisième mois d'un siége qui allait durer quatorze ans.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 122.

Prosp. et Hilar., Ep. CCXXV, CCXXVI; Aug. Op., II, 820; Aug., De prædest. sanct. et De dono persev. Preuves bibliques dans le premier ouvrage, cap. II, VII, XIV, avec justification de la canonicité du livre de la Sagesse. Distinction du « posse habere fidem « (potentia obedientialis) et de « l'habere fidem. » Sur la « pia cogitatio, » Aug., ad Bonif. II, 8 : « Quis non videat prius esse cogitare quam credere? Nullus enim credit, nisi prius cogitet esse credendum, et hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gratia. » Cf. De dono persev., cap. VIII, 13. Modestie chrétienne de saint Augustin, ibid., cap. XXI, n. 60. Sa grandeur d'âme, Prosper, Carm. de ingratis, v. 90 et seq.

Le pape Célestin. — Autres controverses.

123. Prosper d'Aquitaine, qui avait composé sur ces entrefaites plusieurs autres écrits sur « les restes des pélagiens, » se rendit à Rome avec Hilaire pour invoquer l'appui du pape Célestin contre les novateurs qui insultaient à la mémoire de saint Augustin. En 431, Célestin écrivit aux évêques de la Gaule pour les engager à étouffer les fausses doctrines, à exercer personnellement le ministère de la prédication, à défendre à leurs prêtres de soulever légèrement des questions curieuses et à fermer la bouche aux calomniateurs de saint Augustin. — Voici cette lettre :

ADDITION DU TRADUCTEUR.

« Nos chers fils Prosper et Hilaire, qui sont auprès de nous et dont le zèle pour la cause de Dieu est digne de louanges, nous ont représenté qu'il y a dans vos provinces certains prêtres brouillons qui, pour troubler la paix des Églises, agitent des questions indiscrètes et prêchent opiniâtrément contre la vérité. Mais c'est à vous que nous imputons ces désordres avec plus de justice, puisque vous leur laissez la liberté d'en disputer, comme s'il étaient au-dessus de vous.

» Nous lisons que le disciple n'est pas au-dessus du maître, c'est-à-

dire que personne ne doit s'arroger le droit d'enseigner, à la honte de ceux qui sont chargés de le faire...

» Quelle espérance reste-t-il chez vous, si ces prêtres parlent, tandis que les maîtres se taisent?... Je crains bien qu'un tel silence ne soit une vraie connivence; il ne peut du moins manquer de faire naître bien des soupçons, car si l'erreur déplaisait, on connaîtrait aisément la vérité. En effet, c'est à nous qu'on doit s'en prendre, si par notre silence nous favorisons l'erreur.

» Réprimez donc ces prêtres; qu'ils ne soient pas libres de parler comme il leur plaît; que la nouveauté cesse d'attaquer l'ancienne doctrine; que l'inquiétude de ces personnes cesse de troubler la paix des Églises... Qu'ils apprennent ces prêtres, si toutefois il sont censés prêtres, qu'ils vous sont soumis par votre dignité; qu'ils sachent que tous ceux qui enseignent mal, feraient mieux d'apprendre que d'enseigner.

» Eh! que faites-vous dans vos Églises, si ceux-ci prennent la principale autorité pour enseigner?

» C'est-là de quoi confondre la témérité des simples prêtres, qui veulent quelquefois s'ériger en juges de la doctrine, au préjudice même des évêques. Ils doivent se souvenir de la belle réponse que fit à ce sujet le prêtre Orose à un évêque fauteur des pélagiens : « Nous sommes, disait-il, les enfants de l'Eglise catholique : n'exigez pas de nous que nous osions nous faire docteurs au-dessus des docteurs, et juges au-dessus des juges. Les évêques nos pères ... ont parlé avec l'approbation de l'Église universelle; il est juste que nous leur obéissions. Pourquoi demandez-vous le sentiment des enfants, quand vous entendez ce que les pères décident? »

Saint Célestin réfute ensuite les calomnies des adversaires de saint Augustin :

« Augustin, de sainte mémoire, dit-il, a toujours été dans notre communion pour ses mœurs et ses mérites, et jamais ni bruit, ni même soupçon désavantageux n'a terni sa réputation. Nous nous souvenons que c'était un prélat si estimé, que même nos prédécesseurs l'ont regardé comme un des meilleurs maîtres. On a toujours eu de lui des sentiments avantageux, puisqu'il a été également aimé et honoré de tous. »

Mais tout en demandant qu'on évitât les questions difficiles, Célestin se prononça suffisamment contre les erreurs de Cassien, et ses lettres contenaient à ce sujet différents passages des papes et des conciles antérieurs. Il ne voulut point donner de décision contre les errants, lesquels n'étaient pas encore nomi-

nativement cités; il se contenta d'une instruction doctrinale qui lui parut suffire aux nécessités présentes. Cassien mourut en 432, dans la paix de l'Église. Ses partisans continuèrent de défendre sa doctrine et saint Prosper (mort en 463) de réfuter leurs objections, en montrant la futilité de leur théorie.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

L'ouvrage le plus considérable de saint Prosper, celui où éclatent davantage la force et la beauté de son génie, est le poème des *Ingrats,* dirigé contre ceux qui faisaient montre d'une fausse vertu, afin d'apprendre à ses lecteurs à ne pas nier les dons de Dieu et à ne pas devenir rebelles à la grâce en voulant trop défendre le libre arbitre. Dans une seconde préface, il dit qu'il a entrepris cet ouvrage si précieux, afin de répandre dans l'âme des fidèles une sainte ardeur pour la vérité, et leur apprendre d'une manière vive et agréable que la grâce est la cause et non l'effet de nos mérites :

Sed bona quæ tibi sunt, operante fatebere Christo,
Non esse ex merito sumpta, sed ad meritum.

Cet ouvrage, dit Godeau, est l'abrégé de tous les livres de saint Augustin et contient les plus fortes raisons que cet admirable docteur emploie pour défendre la foi de l'Église, soit contre les pélagiens, soit contre Julien. Les expressions en sont merveilleuses, et on a lieu de s'étonner en beaucoup d'endroits comment ce saint a pu accorder la beauté de sa versification avec les épines de sa matière. Il y représente sans flatterie l'état honteux de la corruption de l'homme par le péché et la grandeur des ruines de ce chef-d'œuvre des mains de Dieu [1].

Plusieurs autres savants de la Gaule furent soupçonnés des mêmes erreurs. Un grand nombre, sans partager les vues de Cassien, étaient cependant contraires à la doctrine de saint Augustin, notamment Gennade, prêtre de Marseille.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Gennade écrivit un grand nombre d'ouvrages, dont il a donné la liste à la fin de son catalogue des auteurs ecclésiastiques. « J'ai composé, dit-il, huit livres contre toutes les hérésies, six livres contre Nestorius, onze livres contre Eutychès, trois livres contre Pélage, des traités sur les mille ans et sur l'Apocalypse de saint Jean, ce présent ouvrage (sur les écrivains ecclésiastiques), et une lettre touchant ma foi, que j'ai envoyée au pape Gelase. « Tous ces écrits de Gennade sont perdus, excepté son catologue des auteurs et l'exposition de sa foi ; car on croit que ce

[1] *Hist. litt. de la France,* t. I, édit. Palmé.

dernier ouvrage est le traité[1] intitulé *des Dogmes ecclésiastiques*. En voici quelques aperçus.

Après une exposition de la foi de la Trinité, de l'Incarnation, de la résurrection future, de l'éternité des peines, il parle ainsi de la grâce : « Nous croyons, dit-il, que personne ne fait de démarches pour le salut, à moins que Dieu ne l'y invite et qu'aucun de ceux qui ont été invités ne peut opérer son salut, sinon avec le secours de Dieu. » Ce qu'il dit de la communion, de la pénitence et du baptême mérite d'être observé. « Je ne loue ni ne blâme, dit-il, ceux qui reçoivent tous les jours l'Eucharistie; mais je conseille et j'exhorte de communier tous les dimanches, pourvu que l'on soit sans affection au péché. Car je dis que si l'on reçoit l'Eucharistie avec la volonté de pécher, loin de se purifier, on se charge d'un nouveau péché. Pour celui qui est coupable de péchés capitaux, je l'exhorte à faire une pénitence publique avant d'approcher de la communion, sans prétendre cependant qu'une satisfaction secrète ne puisse effacer ces crimes. La véritable pénitence est de ne plus commettre de péché et de pleurer ceux qu'on a commis. La satisfaction de la pénitence est surtout d'ôter les causes des péchés et de ne plus donner accès aux tentations. La pénitence efface les péchés même à l'article de la mort, lorsqu'on les confesse avec une vraie douleur. »

L'auteur en parlant de la nécessité du baptême, qui peut être suppléé par le martyre, fait une belle comparaison du baptême avec le martyre. « Celui qu'on doit baptiser, dit-il, confesse sa foi devant le prêtre, le martyr la confesse devant le persécuteur. Celui-là après sa confession est plongé dans l'eau, ou l'on jette de l'eau sur lui; celui-ci après la sienne est baigné de son sang, ou bien il est jeté dans le feu. Le baptisé reçoit le Saint-Esprit par l'imposition des mains de l'évêque; le martyr devient l'organe de l'Esprit saint qui parle en lui. Le baptisé reçoit l'Eucharistie et fait par là mémoire de la mort de Jésus-Christ; le martyr meurt avec Jésus-Christ. Le baptisé renonce au monde, et le martyr à la vie. Tous les péchés sont remis au baptisé; ils sont éteints dans le martyr. » On voit, par ce que nous venons de rapporter, qu'on baptisait quelquefois dès lors en versant de l'eau sur le catéchumène, comme l'Église le pratique aujourd'hui.

La lutte dura près d'un siècle, lutte savante et purement intellectuelle, à laquelle le peuple ne fut point mêlé.

[1] Ce traité est attribué à saint Augustin par quelques manuscrits et par le Maître des sentences; à Alcuin par Trithème; à Gennade par Alger, par saint Thomas et par un manuscrit de la bibliothèque de Colbert. Les critiques s'accordent aujourd'hui à le donner à Gennade de Marseille. Ratram, moine de Corbie, l'attribue à Gennade de Constantinople. Mais cet ouvrage ne paraît pas être une traduction.

Tandis que Gennade exposait avec beaucoup de fidélité la doctrine du saint docteur, d'autres la rendaient méconnaissable à force de la dénaturer; d'autres enfin essayaient une voie intermédiaire. Tel fut notamment l'auteur inconnu de la *Vocation des gentils,* qui défendit avec beaucoup de sagacité la doctrine de saint Augustin et de saint Prosper, tout en ménageant leurs adversaires, et montra la concordance de la grâce avec le libre arbitre. La grâce (grâce générale et grâce particulière, grâce extérieure et grâce intérieure), dit cet auteur, est nécessaire au salut, mais n'agit pas d'une manière irrésistible; elle attire l'homme en se conformant à sa nature. Il traite avec beaucoup de gravité et de noblesse de l'impénétrabilité des conseils de Dieu.

Quant à l'auteur du *Prædestinatus,* il a défiguré à plaisir la doctrine de saint Augustin sur la prédétermination, afin de pouvoir la réfuter. On a accusé ce saint docteur d'enseigner que Dieu prédestine quelques hommes à la damnation éternelle, qu'il les prive pour cela de sa grâce et les dévoue irremédiablement au péché et à l'enfer.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 123.

Prosper, Ep. ad Rufin. de grat. et lib. arb. (429); Carm. de ingratis, epigrammata in obtrectatores Augustini, etc.; Alzog, Patrol., p. 420 et suiv.; Cœlestin. I, Ep. XXI ad episc. Gall.; Mansi, I, 454 et seq.; ibid., c. II. Eloge de saint Augustin, c. III : « Profundiores vero difficilioresque partes occurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere, quia ad confitendum gratiam Dei, cujus operi ac dignationi *nihil penitus subtrahendum* est, satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictas regulas apost. Sedis nos scripta edocuerunt, ut prorsus non opinemur catholicum, quod apparuit præfixis sententiis esse contrarium. » Cap. XII : « His ergo ... regulis ita ... confortati sumus, ut *omnium* bonorum affectuum atque operum et *omnium* studiorum omniumque virtutum, quibus *ab initio fidei* ad Deum tenditur, Deum fateamur auctorem et non dubitemus ab ipsius gratia *omnia* hominis *merita præveniri,* per quam fit ut aliquid boni et *velle* incipiamus et facere. »

Les chapitres ou les autorités ajoutées, que quelques-uns (comme Néander, I, p. 772, n. 6), ne tiennent pas pour originales, viennent certainement de Célestin, à qui Denis le Petit et le diacre Pierre les attribuèrent (520). Coustant, Monit. in Cœlestin., ep. XXI; Faure, De auctore capitul. S. Cœlestino olim tribut., in Zaccaria, Thes. Theol.,

t. V. Prosper comprenait fort bien que la décrétale de Célestin ne devait pas être une décision définitive, c'est pourquoi il espérait en son successeur Sixte III. Contra Collat., c. xxi, n. 60 : « Confidimus Domini protectione præstandum, ut quod operatus est in Innocentio, Zosimo, Bonifacio, Cœlestino, operetur et in Xysto et in custodia dominici gregis hæc sit pars gloriæ huic reservata pastori, ut sicut illi lupos abegere manifestos, ita hic depellat occultos. »

Il y a de nombreuses controverses sur les savants semipélagiens. Il faut certainement ranger parmi eux : *a.* Vincent, combattu par Prosper, et qui dénaturait grossièrement les doctrines de l'école de saint Augustin; mais il n'est pas prouvé qu'il soit le même que Vincent de Lérins, l'auteur du célèbre Commonitorium, comme le croient Noris, Noël-Alexandre, Antelmi, Pagi, Néander, etc. Voyez Héfelé, Tub. theol. Q.-Schr., 1854, p. 83. Le sentiment contraire est adopté par Baronius, Alticotti, Papebroch (Acta sanct., 24 maii, t. V, p. 284 et seq.); l'Hist. lit. de la France, t. II, p. 369; Maffei, Hist. theol., lib. XVI, p. 462 et seq.; Buse (Paulinus v. Nola, II, p. 274); Alzog (Patrol., p. 423). Il n'est pas établi non plus que le monastère de Lérins ait été le principal foyer du semipélagianisme (Br. Neusser, Prodrom. velit., part. II, cap. v, vi). *b.* Honorat, évêque de Marseille, que Noris range parmi les semipélagiens, est justifié par Noël-Alexandre, Sæc. V, cap. iii, a. 7, § 10, t. IX, p. 120 et seq. *c.* Ce dernier, en revanche, loc. cit., § 6, p. 111, accuse Hilaire d'Arles de semipélagianisme, mais plusieurs autres savants le justifient : Acta sanct., 5 maii; Voss, Hist. Pelag., I, 10; Br. Neusser, Hist. lit. de la France; Maffei, loc. cit.

d. L'auteur du beau poème De providentia, qu'on place en 416 déjà (v. 33 et seq.. coll. Hier., Ep. ad Ageruch., vid. cxiii, al. xi, n. 16, 17; Baron., an. 406, n. 53; Pagi, in h. l., n. 12; Orsi, lib. XXIV, n. 24), doit être absous de toute tendance marseillaise; ainsi que *e.* Ennodius, évêque de Pavie (mort en 521), accusé par Dupin. Op. Sirmond, t. I, præf., n. xii; Gallandi, Bibl. Patr., t. XI; Proleg., cap. ii, n. 3; Migne, Patr. lat., t. LXIII. *f.* De même Valerianus Cemeliensis, dont il reste vingt homélies et une lettre. Theophil. Raynaud, Op., t. XI, et Heptad., Præsul. christ., Par., 1671, p. 956 et seq.; Gallandi, t. X, p. 125; Fessler, Patrol., II, p. 747, not. — *g.* Gennade place en 495 le De viris illust. de saint Jérôme, et reproche à saint Augustin (cap. xxxviii) sa manie d'écrire, qui l'aurait, selon lui, induit en erreur. Cependant, dans le De Eccl. dogmatibus (Aug., Op., t. VIII, append., p. 75-80), attribué autrefois à saint Augustin (même par Pierre Lombard et autres scolastiques), il reconnaissait (cap. xxi) la grâce prévenante. Voy. Alzog, p. 470.

Le livre De Vocatione omnium gentium, est attribué tantôt à saint Ambroise, tantôt à saint Prosper; Quesnel l'attribue à tort à Léon, diacre de Rome, pape sous ce nom (Ballerini, Op. Leon. M., in Diss. II, Quesnel., § 2; Migne, t. LV, p. 376); il est classé par le pape Gélase parmi

les livres orthodoxes. Plusieurs imputent le Prædestinatus (édit. Sirmond, 1643) à Arnobe le Jeune, auteur d'un commentaire sur les Psaumes (v. 470); Migne, t. LIII. Qu'il y ait eu une secte de prédestinatiens, les théologiens protestants et catholiques l'admettaient autrefois, surtout Alphonse de Castre, Didace Alvarez, Baronius, Bellarmin, Binius, Spondanus, Sirmond, Cellot; Jansénius et ses partisans, J. Usser, plusieurs réformés, quelques dominicains, Semler, Sagittarius, Walch, le niaient. Pour le contraire, Noris, Hist. Pelag., lib. II, cap. xv; Op. I, 435; Sirmond, Hist. præd., Op. IV, 268; Natal. Alex., Sæc. V, diss. v, prop. 3, 4, t. IX, p. 439 et seq.

Fauste de Riez. — Saint Fulgence.

124. Cette erreur fut véritablement professée par un prêtre de la Gaule. Lucide croyait que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, mais seulement des élus; qu'une partie des hommes sont destinés à être des vases d'ignominie et ne peuvent jamais devenir des vases d'honneur; que les sacrements n'ont sur eux aucun effet et qu'ils sont infailliblement condamnés à la mort éternelle. En 475, au concile d'Arles, Fauste de Riez, partisan de Cassien, décida Lucide à se rétracter.

Sauf l'Africain Monime, nous ne trouvons point d'autre prédestinatien. Sur la demande de Léonce, archevêque d'Arles, Fauste résuma les délibérations du concile sur la grâce et la prédestination dans ses deux livres *de la Grâce de Dieu* et *de la Liberté de l'esprit humain;* il y cite saint Augustin avec respect, mais il traite la doctrine de la grâce à un point de vue particulier. Il attribue le « vouloir » à l'homme et le « faire » à Dieu, et subordonne l'opération de la grâce proprement dite du christianisme (grâce particulière) à l'usage que l'homme fait de ses dispositions naturelles, morales et religieuses (grâce générale).

Fauste soutenait également que l'âme des hommes et des anges est corporelle, parce que Dieu seul, disait-il, est un pur esprit. Il fut combattu par Claudien Mamert, prêtre de Vienne, et fit grande sensation par la manière dont il s'énonçait sur la grâce. Les moines de Scythie qui résidaient à Constantinople le réfutèrent longtemps encore après sa mort (493).

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Claudien était devenu si célèbre que Sidoine n'hésita pas à lui donner le premier rang parmi les philosophes chrétiens et les savants

de tout ordre : *Peritissimus christianorum philosophus et quorumlibet primus eruditorum.* Il composa notamment un ouvrage sur la nature de l'âme, divisé en trois titres, en réfutation d'un écrit de Fauste, évêque de Riez, dont il est parlé ci-dessus.

Dans le premier livre, Claudien montre qu'on ne peut attribuer aucune souffrance à la nature divine. Il y mêle quantité de choses tirées de la géométrie, de l'arithmétique, de la dialectique et des sentiments des philosophes, mais avec modestie et discrétion, avouant que ces renseignements tirés de la philosophie sont très-subtils.

Dans le second livre, il parle du nombre, du poids et de la nature que Dieu a observés dans la production de tous les êtres. On peut y trouver des considérations pour s'élever graduellement jusqu'au Créateur et acquérir de lui quelque faible connaissance pour s'affermir dans ce que la foi nous apprend sur la sainte Trinité. Ce livre contient un grand nombre de témoignages empruntés des saints Pères.

Dans le troisième livre, Claudien, après avoir rapporté diverses preuves contre Fauste, s'en sert pour presser ses adversaires, déjà confondus par les deux précédents. Il leur montre que l'âme n'est jamais sans penser et que la pensée n'est pas différente de l'âme ; qu'elle est toute volonté et toute pensée ; que penser, vouloir et aimer est sa substance ; qu'il n'y a point de corps sans longueur, largeur et profondeur ; que l'âme n'a point de dimension ; qu'elle n'a ni droite ni gauche, ni haut ni bas, ni devant ni derrière, par conséquent, qu'elle est incorporelle.

Claudien termine en récapitulant les principes qu'il a établis. Il croit que les anges ont deux natures comme nous, qu'ils ont des corps, mais plus subtils que les nôtres. C'était le sentiment de beaucoup d'anciens auteurs ecclésiastiques. Il en dit autant des démons. Il parle d'un ciel créé avant le temps et dont celui des étoiles n'est que la figure.

Ce traité est fort bien écrit ; il joint à beaucoup de netteté une grande finesse, et les questions de métaphysique y sont présentées avec toute la clarté et l'agrément possible [1].

En 520, par l'entremise de l'évêque africain Possessor, qui résidait aussi à Constantinople, les moines de Scythie consultèrent le pape Hormisdas sur ce qu'il fallait penser des livres de Fauste. Le pape se contenta de déclarer que Fauste n'était point un Père de l'Église, que ses écrits n'avaient pas plus d'autorité que ceux de tout autre auteur ecclésiastique, ainsi que l'avait déjà déclaré le pape Gélase (494) ; qu'il fallait, lui aussi, le sou-

[1] *Histoire littéraire de la France,* t. I (éd. Palmé).

mettre à l'examen et ne retenir que ce qui s'accordait avec la vraie doctrine; que ses écrits pouvaient être lus sous cette restriction; qu'on a une règle suffisante dans l'Écriture, dans les sentences des conciles et des Pères; qu'on peut voir la vraie doctrine du Saint-Siége dans les écrits de saint Augustin à Hilaire et à Prosper, et dans les chapitres établis par le Siége apostolique (sans doute sous Célestin).

Les moines ne furent pas contents de cette réponse, car ils auraient voulu faire condamner les écrits de Fauste; ils les envoyèrent donc aux évêques d'Afrique exilés dans l'île de Sardaigne. Sur leur demande, saint Fulgence, évêque de Ruspe, défendit en trois livres la doctrine de saint Augustin sans humeur ni exagération, et il écrivit de plus contre Fauste un ouvrage en sept livres, aujourd'hui perdu. Les évêques s'en servirent dans leur réponse (523). La doctrine qu'ils y énoncèrent n'avaient rien de commun avec celle des marseillais; mais ils usèrent de ménagements envers ceux-ci, les traitèrent comme des frères égarés, réfutèrent leurs raisons, et, rappelant la lettre du pape Hormisdas à Possessor, les engagèrent à étudier les ouvrages de saint Augustin.

Les évêques, invoquant le texte de saint Paul, *Rom.*, IX, 13, disaient : Ce ne sont pas des œuvres humaines qui ont été choisies et aimées en Jacob, mais des dons de Dieu. Jacob a été élu par la miséricorde divine et non pour le mérite d'une bonne action future; Dieu savait d'avance qu'il lui accorderait la foi et les bonnes œuvres. De même qu'il a manifesté en Jacob la miséricorde de sa bonté gratuite, Esaü a été l'objet de sa juste sévérité, pour avoir, même après la circoncision, conservé le vieil homme terrestre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 124.

Sur Lucide, Héfelé, II, 576 et seq.; Fauste, ancien abbé de Lérins, Baron., an. 490, n. 53; Tillemont, Mém., art. Fauste, t. XVI, 425; Op., De libero arbitrio et grat.; Bibl. Patr. max., VIII, 525, ep. ad Lucid.; Mansi, VII, 1007. Arnobe le Jeune soutenait, d'après d'anciennes doctrines, que les anges et les âmes humaines étaient matériels, Comm. in ps. XVII. — Claudian. Mamertus, De statu animæ libri III; Néander, I, p. 777; Possessor, ad Hormisd. et Horm. ad Poss., Ep. CXV, CXXIV, p. 916 et seq., 626 et seq., ed. Thiel. Contre la lettre du pape, Joan. Maxent., resp. Fulgent., Op., ed. 1520, p. XXIX et seq.; Fulgentius, De veritate prædestinationis et gratiæ Dei, libri III; Bibl. Patr. max.,

Lugd., t. IX, p. 282 et seq:; Ep. synod. episc. Afric., Mansi, III, 591 et et seq.; Op. Aug., ed. Migne, t. X, part. II, p. 1779 et seq. Voy. Fessler, Patrol., II, 841 et seq.; Héfelé, II, p. 677-682.

Concile d'Orange.

125. Suivant ce que saint Fulgence avait fait en Sardaigne et en Afrique, les archevêques Césaire d'Arles (501-542) et Avite de Vienne (490-523) défendirent la doctrine de saint Augustin sur la grâce, au sein de la Gaule, qui continuait d'être agitée par les disputes religieuses. Saint Césaire demanda au pape Félix IV secours et protection contre les partisans fort actifs de Cassien et de Fauste. Félix lui envoya un recueil de sentences tirées de saint Augustin, de Prosper et de quelques papes, qui roulaient sur les points en litige. Césaire les proposa et les fit signer dans un concile qui se tint à Orange, au commencement de juillet 529, à l'occasion de la dédicace d'une église édifiée par le patrice Libère, préfet du prétoire dans les Gaules. Les sentences envoyées de Rome y furent réduites en vingt-cinq canons et en une confession de foi dirigée contre les semi-pélagiens; elles furent souscrites par les assistants, y compris huit laïques de qualité.

Ce concile enseigne que le péché d'Adam n'a pas nui seulement à son corps, mais à son âme; qu'il n'a pas nui à lui seul, mais à tous ses descendants; que la grâce est nécessaire pour toute espèce de bonnes œuvres, qu'elle les précède, qu'elle produit même nos bons désirs, nos prières, le commencement de la foi, l'amour de Dieu, la persévérance dans le bien; que tous ceux qui sont baptisés peuvent, avec le secours d'en haut, faire ce qu'exige le salut de leur âme; que Dieu ne prédestine personne au mal.

Comme il y avait toujours en Gaule de zélés partisans de Cassien et de Fauste, contre lesquels l'évêque Cyprien de Toulon, dans un synode tenu à Valence, prouva la nécessité de la grâce prévenante intérieure, saint Césaire chargea l'abbé et le prêtre Arménius de porter à son ami le prêtre Boniface, qui se trouvait à Rome, avec un rapport détaillé, les actes de ce concile, pour qu'il les fît confirmer par le pape Félix. Lorsqu'Arménius arriva à Rome, Boniface venait d'être nommé successeur de Félix (530). Boniface II se fit donner lecture des actes, approuva

les décrets du concile d'Orange, et joignit à sa réponse une explication détaillée des propositions semipélagiennes. Grâce à cette confirmation du pape, les décrets du concile provincial d'Orange acquirent force de loi dans toute l'Église. La personne de Fauste, mort depuis longtemps, ne fut pas nominativement condamnée, et, en Provence, il fut longtemps encore, ainsi que Cassien, honoré comme un saint.

De 428 à 538, les marseillais ne furent pas des hérétiques formels, mais des hérétiques matériels, ou plutôt, à parler rigoureusement, il n'y avait point d'hérésie semipélagienne, car l'opposition contre saint Augustin n'est pas encore une opposition contre l'Église. La seule chose qui fut condamnée, c'est la négation d'une grâce intérieure nécessaire pour tout acte relatif au salut, surtout pour le commencement de la foi et la persévérance dans le bien. Quant à la manière dont s'exerce l'opération infaillible de la grâce et de la prédestination, l'Église (sauf le rejet de la prédestination au mal) n'avait encore rien décidé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 125.

CONCILE D'ORANGE. — On attribue à Césaire d'Arles un livre De grat. et lib. arb., qui serait perdu (Noris, loc. cit., II, 22; Pagi, an. 490, n. 2; Héfelé, II, p. 705. D'autres croient qu'il s'agit d'un recueil des canons de 529. Fessler, loc. cit., p. 887. Concile d'Orange, Mansi, III, p. 712 et suiv., 721 et suiv.; Héfelé, II, p. 704-715. Concile de Valence, Cypr., Diac., ap. Mansi, loc. cit., p. 723; Op. Aug., loc. cit., append., p. 1792; Héfelé, p. 717 et suiv.; Bonif. II, Ep., Mansi, VIII, 735 et seq.; Jaffé, Reg., p. 72. Le culte religieux de Fauste est désapprouvé par Baronius, an. 490, n. 42, et défendu par Stilting, Acta sanct., sept. 8, 651. Sur le culte de Cassien, Cuper, Acta sanct., jul., t. V, p. 458 et seq. Sa personne fut épargnée, bien que ses écrits (depuis Gélase) passassent pour « apocryphes » et eussent été souvent condamnés. Plusieurs, comme Eucher de Lyon, essayèrent de les purger de leurs erreurs. Cf. Gennade, De vir. ill., cap. XXXIII. — Cassiod., De instit. script., cap. XXIX; Adon., Chron., an. 425.

Controverse des Orientaux sur l'incarnation et la personne du Sauveur. — Le nestorianisme. — Théorie sur la personne de Jésus-Christ. — Léporius.

126. Les controverses de l'arianisme et surtout de l'apollinarisme avaient provoqué plus d'une discussion sur le dogme de l'incarnation du Verbe. L'Église ne transigeait ni avec les

théodosiens et les ariens sur la divinité du Rédempteur, ni avec les docètes et les appollinaristes sur son humanité; elle maintenait l'unité du Dieu-homme, qui réunit en lui la divinité et l'humanité. Mais le *comment* de cette union demeurait un mystère. Les anciens l'avaient plutôt expliqué par des figures que caractérisé en termes rigoureux. Toute spéculation qui prétendait éclaircir cette union sans conserver l'unité de la personne et les deux natures en Jésus-Christ devait aboutir à l'erreur.

C'est ainsi qu'on vit surgir une doctrine qui distinguait deux personnes, deux fils de Dieu. Cette doctrine prévalut notamment chez les partisans de l'école d'Alexandrie, où l'on était accoutumé de séparer rigoureusement l'élément divin et l'élément humain, et de faire surtout ressortir le dernier quand il s'agissait de Jésus-Christ. Cette théorie avait pour organes Théodore de Mopsueste et ses adhérents. En Occident, elle fut enseignée par Léporius, prêtre et moine de Marseille imbu de pélagianisme, qui, en 426, se rendit dans l'Afrique du Nord avec un certain nombre de ses adhérents. A Carthage, plusieurs évêques, surtout saint Augustin, l'amenèrent à se rétracter et à abjurer les erreurs qu'il avait probablement retenues après la souscription des *Tractoria* de Zosime. Dieu, disait Léporius, n'est pas né homme, mais l'homme parfait est né avec Dieu ; il faut distinguer un Fils de Dieu proprement dit et un fils de Dieu par adoption. Il avançait encore que Jésus-Christ a accompli tout le mystère de ses souffrances sans le secours de la divinité; que l'homme en Jésus-Christ a fait toutes ces choses par les forces de la nature mortelle.

Ce qui n'était en Occident que l'erreur passagère d'un individu devait jeter en Orient, à la faveur des circonstances, de profondes racines et susciter une secte jusque-là inconnue, la secte des nestoriens.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Rien de plus édifiant que les sentiments d'humilité et de repentir que Léporius fait paraître dans sa rétractation. « Je ne sais, dit-il, par où commencer à m'accuser moi-même : je ne trouve rien qui puisse servir à m'excuser. L'orgueil a tellement été uni en moi avec l'ignorance, une sotte simplicité avec un entêtement pernicieux, un zèle indiscret avec une foi faible, que j'ai honte d'avoir suivi les mouvements de tant de passions, et que je ne puis assez me réjouir d'avoir

pu en dégager mon cœur. Je reconnais donc mon crime, et je deviens volontiers mon accusateur. Mais j'espère en votre miséricorde, parce que j'ai péché par ignorance... J'en atteste le Seigneur : j'ai pris l'erreur pour la vérité et les plus épaisses ténèbres pour la lumière la plus pure; un zèle qui n'était pas selon la science m'a séduit. »

» Nous confessons maintenant hardiment ce que nous n'osions avouer auparavant, que Dieu est né de Marie ...; ne faisant pas assez d'attention au mystère de la foi, nous soutenions que Dieu n'était pas né homme, mais que l'homme parfait était né avec Dieu, parce que nous craignions d'attribuer à la divinité ce qui est le propre de l'humanité. O folle sagesse ! nous reconnaissons donc que Notre-Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ, fils unique de Dieu, né du Père avant les siècles, s'est fait homme dans le temps par l'opération du Saint-Esprit, est né de la vierge Marie. Nous confessons la substance de la chair et la substance du Verbe, et nous croyons qu'elles ne font qu'un même Dieu-homme, qui ne peut être divisé. »

Sur la grâce, Léporius avait enseigné que l'homme en Jésus-Christ n'a reçu aucun secours ni aucune grâce de la divinité : il rétracte ainsi cette erreur : « Je ne dois pas omettre, dit-il, que dans la même lettre, par un semblable égarement, j'ai dit que Jésus-Christ Notre-Seigneur a accompli tout le mystère de ses souffrances sans aucun secours de la divinité, prétendant que l'homme en Jésus-Christ n'était si parfait que pour tâcher de prouver que le Verbe n'avait eu aucune part à ses souffrances, et que l'homme seul a fait toutes ces choses par les forces de la nature mortelle, et sans aucun secours de la divinité. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 126.

NESTORIANISME. — Héfelé, II, 126 et suiv. (2e éd., p. 141 et suiv.). L'union des deux natures en Jésus-Christ est appelée par les anciens tantôt κρᾶσις, σύγκρασις, « mixtio, commixtio, » tantôt συνδρομή, « concursus, » tantôt ἕνωσις, « unio, » plus exactement, ἕνωσις φυσική ou κατὰ φύσιν (Athan., Adv. Apoll., I, 10, 12), « connexio, copulatio, » συνάφεια (de συνάπτω), expression trop générale et qui convient mieux à une union tout extérieure. Théodoret, Anath. 3 contre S. Cyrille, trouve que σύνοδος (coitio) et συνάφεια sont synonymes. Saint Cyrille, Anath. 3, écrit σύνοδος καθ' ἕνωσιν φυσικήν. Grégoire de Nazianze, Or. XXX, s. theol., IV, n. 8, p. 545, emploie généralement σύνοδος. Cf. Petav., De incarn., III, 4, 2. Dans Cassien, De incarn., I, 4, et Gennade, De vir. ill., cap. LIX, Léporius est rangé parmi les pélagiens. Son Libellus emendationis (Gallandi, IX, 396; Mansi, IV, 517 et seq.) ne contient que des propositions conformes à la christologie du Mopsuestien. Néander, I, 749; Héfelé, II, 124.

Nestorius. — Eusèbe et Proclus le combattent.

127. Nestorius, originaire de Germanicie en Syrie, avait été formé à l'école de Théodore de Mopsueste; prêtre et moine à Antioche, il fut en 428 élevé sur le siége de Constantinople, principalement à cause de son renom de grand prédicateur. Il essaya de faire servir son éloquence et son crédit à étouffer les hérésies. Dès son discours d'inauguration, il disait à Théodose II : « Donnez-moi, seigneur, la terre purgée d'hérétiques, et je vous donnerai le ciel en récompense; exterminez avec moi les hérétiques, et avec vous j'exterminerai les Perses. » Ce langage parut aux esprits réfléchis de mauvais augure. Son zèle impétueux contre les ariens, les novatiens, les apollinaristes et autres sectaires éveillèrent des inquiétudes. Il voulut faire abattre l'église où les ariens s'assemblaient : les ariens, désespérés, y mirent le feu. Nestorius, plus orateur que théologien, esprit obtus, vaniteux, farci de préjugés, manquait de modération et de vraie piété. Cet adversaire si fougueux des hérétiques allait bientôt passer dans leurs rangs.

A l'exemple de son maître, Nestorius n'admettait qu'une union morale et tout extérieure entre le Verbe divin et la personne de l'homme en Jésus-Christ; il séparait rigoureusement le Fils de Dieu du fils de l'homme, ainsi que les prédicats des deux natures. Obstinément attaché aux doctrines d'Antioche, il s'offusquait surtout de l'expression de Mère de Dieu, *Theotocos,* par laquelle l'Église avait coutume de désigner la sainte Vierge. Il fallait, selon lui, se contenter de l'appeler la Mère du Christ, *Christotocos*. Le prêtre Anastase, tout entier à sa dévotion, dit un jour dans un de ses sermons : « Que personne n'appelle Marie mère de Dieu; c'était une femme, et il est impossible que Dieu naisse d'une femme. » L'évêque de Marcianople en Mésie, Dorothée, s'écria, lui aussi, dans un discours prononcé à l'église : « Si quelqu'un dit que Marie est mère de Dieu, qu'il soit anathème ! »

La légitimité de ce titre ne tarda pas à être violemment discutée parmi les clercs et les laïques; Nestorius lui-même commença dès lors dans ses discours à s'élever contre cette locution qu'il abhorrait. « C'est une superstition païenne, disait-il, c'est diviniser la nature humaine que de donner à Dieu une mère.

Celui qui est né de Marie est un temple préparé par le Saint-Esprit, dans lequel le Verbe a résidé. » Un jour qu'il prêchait, il fut interrompu par un laïque de distinction, nommé Eusèbe; il essaya de le réfuter. Plusieurs l'accusèrent de photinianisme et se retirèrent, les uns publiquement, les autres secrètement, de sa communion. « Nous avons un empereur, disait-on dans le peuple, mais nous n'avons pas d'évêque. »

Proclus, évêque de Cyzique, expulsé par ses ouailles et retiré à Constantinople, essaya, dans un pompeux panégyrique de la sainte Vierge, prononcé le jour de l'Annonciation, en 429, de montrer la part intime que Marie avait eue dans l'œuvre de la rédemption, l'importance de sa qualité de Mère de Dieu et le lien indissoluble qui unit au Verbe divin l'humanité que le Christ a prise en Marie. Nestorius, qui était présent, protesta sur-le-champ et prit la défense de sa doctrine : « Il faut, dit-il, se réjouir des applaudissements donnés à cette glorification de la sainte Vierge; seulement, gardons-nous de l'exalter outre mesure et de la glorifier en condamnant toute autre manière de voir, parce qu'elle semble nouvelle à quelques-uns. » Il affirma plus tard, dans un autre discours, qu'il ne détestait pas en soi le terme de Mère de Dieu, mais qu'il le trouvait inconvenant; que les ariens et les apollinaristes pourraient facilement en abuser pour pervertir d'autres esprits; qu'il ne fallait pas faire de Marie une déesse, qu'elle n'était proprement que la Mère du Christ, puisqu'elle avait enfanté Jésus-Christ seul et non pas Dieu; que Dieu n'avait fait que passer en elle. » L'effervescence ne fit que s'accroître, et plusieurs prêtres s'élevèrent dans leurs sermons contre le nouvel hérésiarque. Nestorius les en punit par la prison, les mauvais traitements, la déposition et l'exil.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 127.

Nestorii Sermon., apud Mar. Mercat., ed. Garnier, II, 5; Migne, t. XLVIII, p. 757 et seq.; Epistol., ap. Cyrill. Al., Ep. III, V; Migne, Patr. gr., t. LXXVII, p. 44 et seq.; Socr., VII, 29 et seq.; Theod., Hær. fab., IV, 12; Evagr., I, 7; Gennad., loc. cit., cap. LIII; Op. Cyrill., Migne, t. LXVIII-LXXVII; Tillemont, Mémoires, t. XIV, p. 267 et suiv.; Petav., loc. cit., I, 5 et seq.; Gengler, Ueber die Verdammung des Nestor. (Tüb. Q.-Schr., 1835, p. 213 et suiv.); Schwane, Dogmengesch., II, 329 et suiv.; Héfelé, II, 134 et suiv.; du Prot. Dorner, Entwicklung

der Lehre von der Person Christi, I, II, p. 33 et suiv. Le terme de θεοτόκος est employé par Origène, Com. in Ps., t. I (Socr., VII, 32); Alex., Ep. (Theod., II, 4); Eus., Vita Const., III, 43; Athan., Or. III contra Arian., n. 14, 29, 33; Or. IV, n. 32; De incarn. et cont. Arian., n. 8, 22, et souvent ailleurs. Cyrill. Hier., Catech. X, n. 19, p. 146; Didym., De Trin., I, 31, 94; II, 41, et souvent ailleurs. Naz., Or. XXIX theol., III, n. 4, p. 525; Ep. CI ad Cledon. (al. Or. L; Migne, t. XXXVII, p. 177) : εἴ τις οὐ θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρίς ἐστι τῆς θεότητος, formule qui fut répétée dans la suite par J. Damascène, F. O., III, 12, et par Atticus, Cpl., etc. Mansi, IV, 1183-1195. Cf. Petav., loc. cit., V, 15, 8 et seq. Déjà l'empereur Julien avait reproché aux chrétiens cette expression (ap. Cyrill., Contra Julian., lib. VIII; Migne, t. LXXVI, p. 901 : θεοτόκον δὲ ὑμεῖς οὐ παύεσθε Μαρίαν καλοῦντες). Ephrem, ap. Phot., cod. 228, p. 408, montre combien elle est importante pour la doctrine de la rédemption : ἀρκεῖν πρὸς πᾶσαν εὐσεβῆ πληροφορίαν θεοτόκον φρονεῖν καὶ λέγειν τὴν παναγίαν παρθένον.

Doctrine de Nestorius.

128. La doctrine de Nestorius prenait chaque jour une forme plus accentuée. Jésus-Christ, à l'entendre, était un pur homme; Dieu, en s'unissant à lui, lui avait communiqué sa vertu dans une mesure beaucoup plus abondante qu'il n'avait fait à tous les saints; cette union avec Dieu faisait de lui le porteur de la divinité (théophore). Ainsi, Jésus de Nazareth et le Verbe divin sont deux personnes distinctes, mais étroitement unies, beaucoup plus étroitement que l'homme ne l'est à l'habit qu'il porte et la divinité au temple qu'elle habite. Le Verbe réside dans l'homme-Jésus, dans le Fils de Marie, comme dans un temple. Ce temple est l'enveloppe sous laquelle il cache sa gloire et qui lui sert d'instrument pour opérer notre rédemption. Il n'est appelé Dieu qu'improprement, de même que Moïse. Entre la divinité et l'humanité qui sont en lui, il n'existe qu'un lien moral et extérieur. L'incarnation est une pure habitation du Verbe dans l'homme. Le Verbe n'est pas né de la Vierge, il n'a pas souffert, mais il a habité dans Celui qui est né de la Vierge et qui a souffert. Le Créateur ne peut pas naître, Dieu ne peut ni souffrir ni mourir. Il n'y a donc dans l'Eucharistie que le corps de l'homme-Jésus. Qui pense autrement est un adorateur de l'homme, un adorateur des morts. Marie est la mère d'un homme qui s'appelle Christ, et non la Mère de Dieu. Si elle était Mère de Dieu, le Verbe aurait pris en elle un commencement, ce qui est de l'arianisme.

Ensuite, nul ne peut engendrer ou enfanter un plus âgé que soi; or Dieu est plus âgé que Marie. Si Marie était Mère de Dieu, la nature humaine et la nature divine seraient confondues; or il y a deux natures et partant deux hypostases. Enfin, la mère doit être de même nature que le fils; par conséquent, ou Marie est une déesse, ou elle n'est que la mère d'un homme. On pourrait tout au plus tolérer le nom de Mère de Dieu dans le sens qu'on attache au mot mère quand on parle de la mère d'un évêque ou d'un prêtre, c'est-à-dire de la mère de celui qui est devenu plus tard prêtre ou évêque. Marie a donc enfanté un homme à qui Dieu s'est étroitement uni. De même qu'une mère ne peut pas être la mère de l'âme, une femme ne peut pas enfanter le Verbe. Le nom d'Emmanuel, qui signifie Dieu avec l'homme, convient parfaitement au Christ. On ne peut donner à Jésus le nom de Fils de Dieu qu'autant qu'il est moralement uni à Dieu; mais en ce qui est des propriétés, des opérations physiques qui constituent l'individu, elles demeurent séparées; ni le Verbe ne communique ses attributs à l'homme-Jésus, ni l'homme-Jésus ne communique les siens au Verbe.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 128.

Nestor., Ep. ad Cœlest. P. in conc. Eph. act. II; Mansi, IV, 1201 et seq., ap. Cyrill., lib. I Contra Nest., p. 6; lib. II, p. 33; Cassiod., De incarn., II, 2; Cyrill., Anath. I contra Nest.; Maxent., Dial. I.

Examen de la doctrine de Nestorius.

129. Cette théorie superficielle anéantissait complètement tout ce qu'il y a de mystérieux dans l'incarnation divine. Il était beaucoup plus facile de concevoir un homme rempli de Dieu que de maintenir la notion d'un homme-Dieu. On alléguait en sa faveur les textes de l'Écriture où il est parlé des abaissements, des larmes, de l'ignorance du Fils de l'homme, en un mot, les textes qui se rapportent à la nature humaine de Jésus-Christ. On confondait les idées abstraites avec les idées concrètes, les unes directement applicables à la nature, les autres à la personne, et l'on se figurait que ces mots : « Dieu est mort, » étaient synonymes de ceux-ci : « La divinité est morte. » Ce qui est vrai de la personne, on le transportait à la nature divine et l'on en concluait que c'était blasphémer Dieu de dire que la divinité est mortelle.

Or, d'après la doctrine de l'Église, le Verbe incarné, qui réunit en soi la divinité et l'humanité, n'est pas mort selon la nature divine, mais selon la nature humaine; c'est la nature humaine et non la nature divine qui est morte. L'Homme-Dieu a souffert et est mort dans sa nature humaine; la nature divine est restée immortelle. En vertu de l'union hypostatique, la divinité et l'humanité reviennent à Jésus-Christ, mais sous un rapport différent ; il y a donc, au concret, communication des propriétés, *idiomatum;* Jésus-Christ est le Fils unique de Dieu par sa nature, parce qu'il constitue une seule personne. Le Fils de Dieu par nature ayant pris l'humanité, qui s'est trouvée hypostatiquement unie à sa divinité, n'est pas fils adoptif, même selon son humanité.

La principale difficulté est de savoir comment deux natures n'exigent pas deux personnes, puisque le Verbe est une personne et que l'humanité parfaite ne va pas sans la personnalité. L'humanité exige sans doute une subsistance personnelle, mais cette subsistance se trouve déjà dans le Verbe qui a pris la nature humaine, et une nouvelle ne pouvait pas s'y ajouter. Son humanité subsiste dans le Verbe divin et n'existe pas avant d'être acceptée par la personne divine. La personnalité la plus noble existant déjà, la personnalité inférieure se trouvait exclue. Deux personnalités, l'une et l'autre nécessairement indépendantes et ne pouvant former un sujet unique, ne sauraient subsister ensemble, mais bien deux natures. Or, le Sauveur ne devait être qu'un seul sujet. Le mystère de l'incarnation se prête aux spéculations les plus profondes, tandis qu'avec la doctrine de Nestorius elles n'ont plus aucune raison d'être.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 129.

Cf. Leo M., Serm. VIII De nativ. Dom., n. 1 ; Petav., loc. cit., VII, 4. Les théologiens disent : « Homo est habens humanitatem. » La personnalité consiste à « existere per se et in se, quod est sui juris; » l'humanité du Christ devint « juris assumentis Verbi ; » elle subsiste « non in se, sed in alio, sc. Verbo divino. » Cf. S. Thom., Summ., III, q. II, art. 5, ad. 1.

Cyrille d'Alexandrie. — Le pape Célestin Ier.

130. Dieu avait suscité saint Athanase pour combattre les ariens, saint Augustin pour combattre les pélagiens. La tâche

de réfuter victorieusement Nestorius fut dévolue à saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie, neveu et successeur de Théophile, qu'il éclipsa sous tous les rapports. Ce ne furent ni l'ambition, ni des vues personnelles, mais le sentiment du devoir, le zèle pour la pureté de la foi qui l'engagèrent dans cette lutte. Comme les instructions de Nestorius se lisaient dans tout l'Orient, se propageaient même en Égypte, avidement recherchées par une foule de religieux, saint Cyrille, dans son programme pour la fête de Pâques de 429, s'éleva contre elles et réfuta les trois premières homélies de Nestorius, sans le désigner par son nom. Il envoya peu de temps après aux moines d'Égypte une lettre circulaire où il justifiait le terme de Mère de Dieu en alléguant les raisons et l'autorité de saint Athanase, en même temps qu'il développait la doctrine touchant la personne de Jésus-Christ.

Cette lettre fut également lue avec avidité dans la capitale; Nestorius, blessé dans son orgueil, se laissa emporter à des paroles malséantes contre son auteur. Cyrille essaya vainement de ramener son confrère; il fut repoussé avec hauteur. Nestorius, fort de l'appui de Théodose II, propagea diverses accusations contre saint Cyrille et séduisit même Isidore de Péluse. Cyrille s'en plaignit dans une seconde lettre au vaniteux prélat, puis il adressa à l'empereur Théodose, à sa femme Eudocie et à sa sœur Pulchérie deux traités en forme de lettres où il développait la nouvelle hérésie. Enfin, il écrivit au pape Célestin pour lui rendre compte de cette affaire et lui demander une solution, « puisque Dieu, disait-il, exige la vigilance de notre part en ces choses et que la longue coutume des Églises nous engage à les communiquer à Votre Sainteté. » Cette lettre fut remise au pape par le diacre Possidonius. Nestorius, de son côté, lui envoya deux lettres, où il accusait ses adversaires d'enseigner la doctrine d'Arius et d'Apollinaire.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

La lettre de saint Cyrille mérite d'être connue, parce qu'elle dépeint l'origine et les progrès de la secte nestorienne et fournit une nouvelle preuve de l'autorité dogmatique du Saint-Siége. Voici la lettre qu'il écrivit au pape :

« Père très-saint et très-chéri de Dieu. Si, dans des affaires aussi sérieuses et aussi importantes que celles où il s'agit de la vraie foi, que certains mauvais esprits veulent corrompre, il eût été permis de

se taire et qu'on eût pu, sans devoir être accusé d'indolence et de paresse, cacher à Votre Sainteté les agitations et les troubles où nous avons été jusqu'à présent, je me serais dit à moi-même : Ce silence est une bonne chose, et on ne court aucun risque de le garder. Et encore : il vaut mieux mener une vie tranquille que de s'engager dans le tumulte. Mais parce que Dieu veut que dans ces occasions nous agissions avec prudence, et que c'est l'usage ancien des Églises de communiquer ces sortes de choses à Votre Sainteté, je ne puis me dispenser de lui en écrire et de lui marquer que le démon, cette bête cruelle et indomptée, dont l'inclination à inspirer l'impiété ne se ralentit point, fait hautement tous ses efforts pour troubler nos Églises et pervertir nos peuples. Il est vrai que je me suis tu jusqu'à présent et que je n'ai rien écrit à Votre Sainteté ni à aucun autre de nos confrères touchant l'évêque de Constantinople d'aujourd'hui, parce que je sais qu'on manque ordinairement à quelque chose quand on se hâte trop en ces rencontres. Mais comme je vois que les choses sont presque au plus mauvais état où elles puissent être, j'ai cru qu'il fallait absolument rompre le silence...

» Dès que celui dont je viens de parler à Votre Sainteté fut fait évêque, au lieu d'adresser de pieuses exhortations aux peuples de Constantinople, ses diocésains, et aux étrangers qui abordent toujours en grande quantité dans cette ville, il ne s'appliqua qu'à prêcher des absurdités, des choses déraisonnables et très-différentes de la foi apostolique et évangélique, que nos ancêtres ont toujours conservée avec une grande constance et qu'ils nous ont transmise comme un joyau très-précieux. J'ai envoyé à Votre Sainteté les homélies qu'il a souvent prêchées et qu'il prêche encore tous les jours ; elle y verra évidemment la qualité de sa doctrine. J'avoue que j'ai eu le dessein de l'avertir, par des lettres synodales, que je ne pouvais plus être en communion avec une personne qui avait et qui enseignait de pareils sentiments. Croyant néanmoins qu'il valait mieux lui tendre la main dans sa chute et tâcher de le relever, puisqu'il était mon frère, je ne l'ai point fait jusqu'à présent ; je l'ai pourtant exhorté par lettres de venir à résipiscence et de quitter sa mauvaise doctrine, mais je n'ai encore pu rien gagner. Au contraire, dès qu'il a vu que, loin d'entrer dans ses sentiments, je l'en reprenais et que je l'exhortais à quitter ce qu'on doit appeler des rêveries plutôt que des dogmes, il a cherché et il cherche encore tous les jours à me tendre toutes sortes d'embûches. J'ai même perdu l'espoir que j'avais conçu qu'on pourrait le guérir et le porter à s'abstenir de ce qu'il a enseigné contre le Sauveur, quand j'ai su ce qui était arrivé. Voici le fait :

» Il s'est trouvé à Constantinople un évêque nommé Dorothée, qui

professe les mêmes sentiments que Nestorius et qui est si dévoué à la flatterie qu'il est prêt à dire témérairement tout ce que l'on veut, pour faire plaisir à ceux dont il attend quelque chose. Un jour que Nestorius célébrait solennellement la messe dans sa cathédrale, celui-ci se leva et eut l'insolence de dire d'une voix forte et élevée : si quelqu'un appelle Marie mère de Dieu, qu'il soit anathème. Aussitôt le peuple jeta un grand cri et sortit de l'église, ne voulant plus demeurer dans la communion d'un homme qui tenait une semblable doctrine. Depuis ce temps, personne à Constantinople, ni peuple, ni religieux, ni magistrats, à la réserve de quelques malheureux flatteurs qui lui sont dévoués, ne participe plus avec lui à la sainte table, ni avec ceux qu'il a amenés d'Antioche, qui sont corrompus comme lui, tout le monde craignant que la foi ne soit en danger.

» Pour moi, informé que ses homélies avaient été apportées en Égypte, et que certains hommes volages s'échauffaient à en disputer et commençaient à suivre ses erreurs, de crainte que le mal, gagnant peu à peu l'esprit des simples, ne prît racine en ces contrées, j'ai adressé aux monastères d'Égypte une lettre catholique, par laquelle j'ai affermi les chancelants dans la foi. Et comme cette lettre a été portée et vue à Constantinople, elle y a fait tout le bien imaginable ; plusieurs d'entre les magistrats m'ont écrit pour m'en remercier. C'est ce qui a le plus irrité Nestorius contre moi. Il me poursuit comme son ennemi capital. Il n'a pourtant rien à me reprocher, sinon que je ne veux pas être de son sentiment et que je ramène à la foi que nous avons reçue de nos ancêtres, et que nous avons apprise des divines Écritures, plusieurs de ceux qu'il avait séduits. Mais, méprisant toutes les embûches qu'il me dresse et mettant ma confiance en Dieu, qui peut tout et qui voit tout, je lui ai écrit une seconde lettre, où j'expose brièvement la créance de l'Église, et le conjure de s'y rendre. Il s'en est moqué et il ne discontinue point d'enseigner les impiétés qu'il avait d'abord débitées.

» Je dois encore avertir Votre Sainteté que les évêques d'Orient, surtout ceux de Macédoine, n'approuvent point ses rêveries : ils en sont même choqués et elles leur font beaucoup de peine. Nestorius le sait, mais il ne s'en embarrasse point, parce qu'il se croit le plus habile, le seul qui pénètre dans le vrai sens de l'Écriture et qui connaisse le mystère du Christ. Il devrait plutôt rentrer en lui-même et convenir qu'il se trompe, puisqu'il est le seul de son sentiment, pendant que tout ce qu'il y a de fidèles au monde, évêques et laïques, reconnaissent Jésus-Christ pour Dieu, et la Vierge qui l'a engendré pour mère de Dieu. Mais il est si enflé d'orgueil qu'il s'imagine pouvoir, par ses artifices et par la puissance de son siége, obliger tous les évêques à souscrire à ses sentiments. Que ferons-nous donc, puisque

nous ne pouvons ni le changer ni le faire taire? La contagion se répand de plus en plus parmi son peuple, qui attend avec impatience que les docteurs catholiques y apportent du remède. Il ne s'agit pas de choses de petite conséquence et touchant lesquelles il soit sûr de se taire plus longtemps. Puisque c'est à Jésus-Christ même qu'on en veut, le moyen de ne rien dire, surtout après ces paroles de saint Paul : Si je fais ceci de bon cœur, j'en aurai la récompense ; mais si je ne le fais que par contrainte, je m'acquitte précisément de l'emploi qui m'a été imposé. Le ministère de la parole et le dépôt de la foi nous est confié. Que dirons-nous au jour du jugement, si nous gardons à présent le silence ?

Quoique les choses soient dans cet état, nous n'avons cependant osé renoncer à sa communion avant d'en avoir référé à Votre Sainteté. Ayez donc la bonté de nous déclarer ce que vous en pensez, afin que nous sachions au juste s'il faut que nous communiquions encore avec lui, ou si nous devons lui faire dire nettement que personne ne veut plus communiquer avec un homme qui appuie et qui prêche une doctrine si erronée. Le sentiment que vous en avez et le jugement que vous en porterez doit être publié par lettres et signifié non-seulement aux évêques de Macédoine, mais encore à ceux de tout l'Orient, qui souhaitent et auxquels nous donnerons l'occasion de demeurer tous unis dans les mêmes sentiments pour la défense de la vraie foi, qui est attaquée.

» A l'égard de Nestorius, il se trouve qu'il a frappé d'anathème et nous et ces illustres Pères nos prédécesseurs qui ont donné la qualité de mère de Dieu à la sainte Vierge. Car s'il ne l'a pas fait de sa propre bouche, il a aposté ce Dorothée dont nous avons parlé, pour le faire en sa présence, et dès qu'il l'a eu fait, ils ont participé ensemble aux sacrés mystères.

» Or, afin que Votre Sainteté voie clairement quels sont les sentiments de Nestorius et ceux de saints Pères qui nous ont précédé, j'envoie quelques écrits dans lesquels j'ai rassemblé des passages qui renferment la doctrine des uns et des autres, et je les ai fait mettre en latin du mieux qu'ont pu le faire ceux d'Alexandrie qui entendent cette langue. J'ai aussi donné à Possidonius des exemplaires de toutes les lettres que j'ai écrites à ce sujet, en lui enjoignant très-expressément de les présenter à Votre Sainteté. »

En août 430, le pape Célestin assembla un concile qui approuva complètement la doctrine de saint Cyrille, menaça Nestorius de déposition et d'excommunication, s'il ne se rétractait par écrit dans l'espace de dix jours après la réception de ce décret. Les

prêtres exilés par Nestorius (qui fut invité à faire pénitence) devaient être reçus de nouveau à la communion ecclésiastique. Cyrille, le premier des évêques orientaux, fut chargé de l'exécution du décret, et c'est à lui que tous les documents furent adressés. Célestin chargea en outre l'abbé Cassien, qui fournit de nouveaux renseignements sur le nestorianisme, d'en faire un plus ample examen, et c'est ce qui détermina Cassien à composer son ouvrage sur l'incarnation.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 130.

Les protestants ont vivement blâmé, d'après les données fournies par Socrate, VII, VII, 3, et surtout par affection pour Nestorius, saint Cyrille glorifié par Prosper (Contra Collat., cap. XXI), par Anastase le Sinaïte (Hodeg., cap. VII) et par les papes Célestin (Ep. XXV, n. 7) et Agathon (Mansi, XI, 261); voy. Néander, I, p. 668, n. 5, 671; Gieseler, I, p. 58. Voyez aussi Acta sanct., 28 jan., t. II, p. 843 et seq.; Fessler, Patrol., II, p. 495 et seq.; Cyrill., Hom. pasch., XVII; Migne, t. LXXVII, p. 768 et seq.; Ep. I-X, ibid., p. 9 et seq.; Isid. Pelus., lib. I, ep. CCCLXX; Cyr., Lib. ad Théodos. et ad regin., Migne, t. LXXVI, p. 1134 et seq. Il écrivait à Célestin, Ep. XI, al. 9 : Ἐπειδὴ καὶ Θεὸς ἀπαιτεῖ παρ' ἡμῶν τὸ νηφάλιον ἐν τουτοῖς καὶ τὰ μακρά τῶν Ἐκκλησιῶν ἔθη πείθουσιν ἀνακοινοῦσθαι τῇ σῇ ὁσιότητι, γράφω πάλιν ἀναγκαίως τοῦτο δηλῶν. Migne, t. LXXVII, p. 80; Mansi, IV, 1011 et seq. (ibid., p. 1021 et seq.; Nestor., Ep. I, II ad Cœlestin.); Conc. Rom., 430; Mansi, IV, 1017, 1025, 1035, 1047; Cœlestin. ep., Jaffé, n. 155-158, p. 32. Cf. Arnob., Conflict. Cath. et Serap. (Bibl. Patr. max., Lugd., VIII, 222). Liberati Breviar., ed. Garnier, Paris, 1675, p. 18; Theophan., p. 137 et seq., ed. Bonn.; Héfelé, II, 148 et suiv.

Autres négociations. — Nestorius et Jean d'Antioche. — Concile d'Alexandrie.

131. Avant que Nestorius fût informé du concile de Rome, il adressa une nouvelle lettre à Célestin, où il accusait faussement saint Cyrille d'avoir entamé le débat parce que celui-ci redoutait une enquête sur les accusations élevées contre lui ; il recommandait l'expression de « Mère du Christ » comme tenant le juste milieu entre ces deux formules de partis : « Mère de Dieu et Mère de l'homme, » parlait d'une assemblée générale de l'Église comme d'un moyen de rétablir la paix, et disait qu'il avait déjà fait dans ce but des démarches auprès de l'empereur.

Sur ces entrefaites, Jean, archevêque d'Antioche, son ancien condisciple, avait reçu une lettre du pape; conformément aux avis qu'elle contenait, il exhorta Nestorius, ainsi que quelques

évêques assemblés chez lui, à ne point occasionner de schisme dans l'Église et à céder sur l'expression de Mère de Dieu; elle était employée par les saints Pères et on ne pouvait la rejeter sans s'exposer à commettre quelque erreur sur la divinité du Sauveur[1]. Quant au terme de dix jours accordé à Nestorius, il était court, à la vérité, mais un esprit bien pensant n'avait besoin que de quelques heures pour vider la controverse.

Nestorius fit une réponse respectueuse, mais dilatoire; il se déclara prêt à tolérer l'expression qui lui était si odieuse, mais seulement dans le sens qui lui semblait acceptable; il parla avec véhémence de l'orgueilleux Égyptien et renvoya tout au concile universel déjà promis par l'empereur. Il n'avait pas encore reçu la lettre du pape Célestin, car Cyrille réunit encore auparavant, à Alexandrie, un concile pour dresser une formule qui devrait être acceptée par Nestorius. On y rédigea à l'adresse de l'hérésiarque un long document où il était dit qu'il ne lui suffisait pas de recevoir le Symbole de Nicée, — qu'il entendait du reste à sa manière, — mais qu'il devait rétracter par écrit et avec serment ce qu'il avait enseigné jusque-là.

A cette pièce était jointe une longue exposition de la foi sur l'incarnation du Fils de Dieu, ainsi que douze anathématismes rédigés par Cyrille contre les doctrines de Théodore de Mopsueste et de Nestorius. Ces anathématismes étaient dirigés contre ceux qui nient : 1° que l'Emmanuel soit véritablement Dieu, et par conséquent la sainte Vierge mère de Dieu; 2° que le Verbe soit uni à la chair selon l'hypostase et qu'avec sa chair il fasse un seul Christ, Dieu et homme tout ensemble; 3° que les deux natures en Jésus-Christ soient physiquement unies; 4° ils condamnaient ceux qui attribuent à deux personnes différentes les expressions de l'Écriture sur Jésus-Christ; 5° ceux qui osent dire que Jésus-Christ est un homme qui porte Dieu, au lieu de dire qu'il est Dieu en vérité; 6° ceux qui disent que le Verbe est le Dieu ou le Seigneur de Jésus-Christ, au lieu de confesser qu'il est à la fois Dieu et homme, etc.

Différence entre la foi catholique et le nestorianisme.

132. Ici, comme en d'autres occasions, saint Cyrille établit nettement la différence qui existe entre la doctrine nestorienne

[1] D'après *Gal.*, IV, 4.

et la foi catholique. Ainsi, 1°, d'après Nestorius, Jésus-Christ peut et doit être adoré comme Dieu; or si l'union entre le Christ et le Verbe n'est pas une union hypostatique, on ne saurait adorer comme Dieu celui qui ne l'est pas, car il fait partie des créatures. L'adoration ne convient qu'à Dieu, on ne peut la diviser. Si le Christ était adoré comme un pur homme, parce qu'il est devenu le Seigneur de toutes choses, ce serait là tout simplement de l'idolâtrie. L'homme ne devient pas Dieu parce qu'il sert d'organe à la divinité. Ce qui doit être adoré, c'est Emmanuel seul, et non pas l'homme pris par le Verbe, puis le Verbe lui-même (*anath.* 8).

2° Si celui qui a souffert n'est pas le même que celui qui ressuscite les morts, si l'un fait ce que l'autre ne peut pas faire, si le Verbe se borne à opérer dans l'homme Jésus, si la gloire du Fils unique est étrangère à celui-ci et lui est simplement adjointe (*anath.* 7), nous n'avons plus un seul Fils de Dieu, un seul Christ, mais deux personnes complètement différentes, encore qu'elles aient le même nom. 3° Dieu le Verbe n'est plus notre rédempteur, si ce n'est pas lui qui est mort sur la croix pour expier nos péchés, s'il n'est pas notre grand pontife (*anathém.* 10); il aurait simplement contribué à notre rédemption en préparant, en instruisant et encourageant l'homme Jésus. Or nous savons que Dieu n'a pas épargné son propre Fils, le Fils engendré de sa substance, mais qu'il l'a livré pour nous tous, et non pas un homme étranger.

4° Selon la foi de l'Église, le Verbe a pris la chair animée d'une âme raisonnable, et non une personne humaine; le Fils de Dieu était donc en même temps fils de l'homme, mais non une personne humaine. Bien que les natures soient différentes, elles ne font cependant qu'un seul Christ. Le Fils, engendré du Père de toute éternité, s'est assujéti à naître d'une mère humaine; il s'est uni à la chair dans le sein maternel, et cette chair, il l'a faite sienne et par conséquent vivante (*anath.* 11). 5° Il ne faut donc pas attribuer partie au Verbe et partie au Christ les textes de l'Écriture qui parlent de Jésus-Christ, car c'est une seule et même personne qui se nomme la résurrection et la vie, et qui se plaint d'avoir été délaissée de Dieu. De même que l'homme meurt, bien que la mort ne détruise pas son âme, mais seulement son corps, on peut dire aussi : le Verbe a été

crucifié et a goûté la mort, bien que cela n'ait eu lieu que selon la chair (*anath.* 12). Toutes les actions, toutes les souffrances de la chair sont véritablement des actions et des souffrances du Verbe, parce que c'était sa propre chair.

6° Nous disons de même que Sara était la mère d'Isaac, de l'homme tout entier, bien qu'elle n'ait mis au monde que le corps, et non pas l'âme : elle était la mère de l'individu, qui se composait d'un corps et d'une âme. Ainsi de Marie : elle n'a pas engendré la divinité, et cependant elle est la mère du Verbe ; car elle a mis au monde celui qui étant Dieu s'est fait chair et homme, celui qui est vraiment Dieu ; elle a formé la propre chair du Verbe. Le nom de Mère de Dieu implique la foi à l'homme Dieu, l'identité du Fils de Dieu engendré du Père de toute éternité et né de Marie dans le temps, formant une seule et même personne dans laquelle la divinité et l'humanité sont unies comme l'âme et le corps. Ce nom est donc aussi ruineux pour le nestorianisme que celui de « consubstantiel » l'était pour l'arianisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N^OS 131-132.

Docum. dans Mansi, IV, 1061, 1067 ; V, 502 et seq., 725, 752. Voyez Héfelé, II, 150. Les douze anathématismes de Cyrille, Mansi, IV, 1082 ; Denzinger, Enchirid. defin., ed. 4, p. 27-31.

Nestorius et ses amis contre saint Cyrille.

133. Tous les documents des conciles de Rome et d'Alexandrie furent remis à Nestorius, un jour de dimanche, par deux moines d'Égypte et deux autres prêtres. Au lieu d'y répondre, Nestorius souleva la cour contre saint Cyrille, et à ses douze anathématismes il en opposa douze de sa façon, dans lesquels il dénaturait les idées de Cyrille et soutenait ses propres erreurs. Puis il envoya le formulaire de Cyrille, avec quelques-uns de ses discours, à Jean d'Antioche, que sa vieille amitié pour Nestorius, l'attachement à son école, la jalousie que lui inspiraient le crédit de Cyrille et la confiance du pape en celui-ci, poussaient dans le camp de l'opposition.

Jean et plusieurs évêques de son patriarcat trouvèrent beaucoup à reprendre dans les expressions de saint Cyrille ; ils blâmèrent surtout celle « d'union naturelle. » Les évêques André de Samosate et Théodoret de Cyr lancèrent contre Cyrille des

pamphlets pleins d'acrimonie, trouvèrent son langage inexact et peu théologique, et ne virent partout que des erreurs apollinaristes, manichéennes et gnostiques. Cependant on différait moins pour le fond de la chose que pour la terminologie. Théodoret lui-même, ainsi que Nestorius, ne voulait point d'une union purement morale; mais il ne s'accommodait point de « l'union naturelle. » Il admettait une personne *(prosopon)* en deux natures, mais il rejetait le terme d'hypostase. Dans la suite, Théodoret se fit une idée plus nette de la question. Saint Cyrille reçut les écrits de ses deux adversaires par l'entremise d'Evoptius, évêque de Ptolémaïs; il y répondit par une longue justification.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 133.

Baronius, an. 430, n. 50, 59; Anathemat. Nestorii, ap. Mar. Mercat., II, p. 116-130, ed. Garnier (Migne, t. XLVIII, p. 909 et seq.; Mansi, IV, 1099). Joan. Ant., Ep. Mansi, V, 756; Theodoret., Ep. CL; Reprehensio anathem. Cyr. (Migne, t. LXXVI, p. 393 et seq. Réfutation de Cyrille, ibid., p. 315 et seq.; Cyrill., Apol. adv. Orient. Fragments d'André de Samosate.

Troisième concile œcuménique d'Éphèse.

134. Cependant l'empereur Théodose II, sur la demande de Nestorius et des moines persécutés par lui, avait convoqué le 19 novembre 430 tous les métropolitains de son empire à un concile, qui s'ouvrit à Éphèse le jour de la Pentecôte de 431. Il avait exprimé le désir d'y voir assister plusieurs évêques suffragants influents et capables. Saint Cyrille étant devenu suspect aux Orientaux, et l'empereur lui-même paraissant très-défavorable à sa cause, Nestorius comptait sur une pleine victoire. Consulté par l'archevêque d'Alexandrie, le pape Célestin lui répondit que si Nestorius se rétractait et s'amendait, il devait l'admettre à la communion ecclésiastique. A ses légats, les évêques Arcade et Project, il donna pour instruction de se rattacher étroitement à saint Cyrille, déjà précédemment autorisé à négocier au nom du Saint-Siége, de sauvegarder l'autorité du Siége apostolique et de ne point s'immiscer eux-mêmes aux discussions, mais de les juger. Au concile même, il lui recommande de respecter ses légats et les instructions dont ils sont chargés, l'exhorte à observer les lois canoniques et à éviter les contestations, persuadé qu'il s'associera au jugement que le

pape a porté contre Nestorius. L'empereur, il le remercie de ses efforts pour conserver la paix de l'Église, l'adjure de maintenir la tranquillité, de réprimer les novateurs et de mettre la cause de la foi au-dessus de toutes les affaires temporelles de l'empire.

L'empereur, de son côté, envoya le comte Candidien pour le représenter au concile d'Éphèse, mais en lui recommandant de ne se point mêler de l'examen et de la discussion des dogmes, de veiller simplement à ce que tout se passât avec ordre, de chasser de la ville les étrangers, moines ou laïques, attirés par la curiosité, d'empêcher enfin que les évêques, pendant les délibérations, sortissent d'Éphèse pour aller à la cour ou retourner dans leur pays. On permit à Nestorius, qui était toujours en grand crédit auprès de l'empereur, de se faire accompagner à Éphèse par son ami le comte Irénée. Nestorius s'y présenta avec seize évêques et un cortége d'hommes armés; Cyrille arriva suivi d'environ cinquante évêques d'Égypte. Pendant son voyage comme après son arrivée à Éphèse, le zélé prélat écrivit aux fidèles d'Alexandrie pour les engager à persévérer dans la prière, afin que la vraie foi remportât une entière victoire. Il attendait impatiemment l'ouverture du concile, qu'on ajournait toujours à cause du petit nombre des évêques présents.

Le 7 juin 431, jour de la Pentecôte, était écoulé, lorsque Juvénal de Jérusalem et Flavien de Thessalonique arrivèrent avec leurs évêques. Mais on attendait encore Jean d'Antioche et ses suffragants, qui ne se pressaient point de venir. Enfin, les métropolitains d'Apamée et d'Hiéraple ayant déclaré, au nom de Jean, qu'on ne devait point à cause de lui ajourner plus longtemps les délibérations, on en conclut qu'il ne voulait pas assister à la condamnation de son ami Nestorius, qui s'était toujours exprimé dans le sens de sa doctrine. C'est pourquoi, le 22 juin, saint Cyrille, en sa qualité de premier président, et son ami Memnon d'Éphèse, autour duquel s'étaient réunis quarante suffragants et douze évêques de Pamphylie, ouvrirent dans la cathédrale d'Éphèse, placée sous le vocable de la Mère de Dieu, le troisième concile œcuménique.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 134.

Theodos. 2 edict. et ep., Mansi, IV, 1109, 1111, 1118; Cœlestin.,

Ep. XVI-XIX; Jaffé, n. 159-162; Cyrill., Ep. XVIII, XIX; Mansi, IV, 1115 et seq.; Socr., VII, 34; Héfelé, II, p. 165 et suiv. (2e éd., p. 178 et suiv.).

Condamnation de Nestorius.

135. Nestorius avait refusé de paraître, malgré des invitations réitérées; il avait même fait insulter par ses gardes les évêques qu'on lui avait dépêchés. On ouvrit donc sans lui les débats, malgré les protestations du commissaire impérial et de quelque soixante évêques asiatiques. On donna lecture des écrits échangés de part et d'autre, ainsi que des témoignages des Pères, qui furent comparés avec les propositions de Nestorius. On traita celui-ci d'impie et d'hérétique, on approuva les anathématismes de saint Cyrille, et, le soir du même jour, un décret signé par cent quatre-vingt-dix-huit évêques portait que Nestorius, « conformément aux saints canons et à la lettre de notre saint-père Célestin, » était privé de la dignité épiscopale et retranché de toute assemblée ecclésiastique. Le peuple, qui avait attendu toute la journée la décision, l'accueillit avec des transports de joie et reconduisit les Pères avec des flambeaux jusqu'à leurs demeures.

Le lendemain, 23 juin, la sentence fut notifiée, par des lettres particulières, à Nestorius, au clergé de Constantinople et à tout le peuple assemblé; elle fut affichée publiquement à Éphèse. Mais Candidien, qui était tout dévoué à la cause de Nestorius, fit lacérer le décret, déclara nul tout ce qui avait été fait, et envoya à la cour un rapport calomnieux contre Cyrille et Memnon. Nestorius lui-même et dix évêques se plaignirent à l'empereur. Le concile lui envoya de son côté un rapport détaillé. Cyrille écrivit plusieurs lettres, prêcha, ainsi que d'autres évêques, tels que Théodose d'Ancyre, sur le mystère de l'incarnation, aux applaudissements enthousiastes du peuple catholique.

Lorsqu'on apprit, cinq ou six jours après la condamnation de Nestorius, que Jean d'Antioche arrivait avec plusieurs évêques, le concile envoya des délégués à sa rencontre, mais Jean refusa de les recevoir et ses gardes allèrent jusqu'à les maltraiter. Contrairement à la lettre affectueuse qu'il avait autrefois écrite à saint Cyrille, Jean se déchaîna contre lui et contre les évêques qui défendaient sa cause. Dès son arrivée, il tint dans sa de-

meure une assemblée qui, sur la proposition de Candidien et de quelques évêques nestoriens, annula tout ce qui avait été décidé sous la direction de saint Cyrille, traita ses anathématismes d'hérésies arienne, eunoméenne et apollinariste, prononça sa déposition et celle de Memnon, accusé d'avoir tout décidé par la violence, excommunia les évêques qui n'exprimeraient pas sur-le-champ leur repentir, exigea de tous les membres du synode qu'ils embrasseraient le parti de Jean et recevraient le Symbole de Nicée sans aucune addition étrangère.

Ce conciliabule, qui ne comptait que quarante-trois évêques, n'osa point toutefois approuver positivement la doctrine de Nestorius; mais tandis qu'il procédait lui-même tumultuairement et à la hâte, il accusa la majorité, qui comptait maintenant plus de cent évêques, d'avoir agi avec violence et précipitation. Le pseudo-concile envoya des rapports mensongers à la cour, au clergé et au peuple de la capitale, et, aidé des agents de l'empire, fit subir aux évêques du parti de Cyrille toutes les vexations imaginables. Il aurait nommé à l'instant même un remplaçant à Memnon d'Éphèse, si le peuple fidèle ne s'y était énergiquement opposé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 135.

Mansi, IV, 1131 et seq., 1211, 1230, 1259 et seq.; V, 772; Héfelé, p. 168-180. Que Cyrille ait présidé au nom du pape, cela résulte nonseulement de sa précédente délégation dans les affaires de Nestorius et des lettres pontificales envoyées aux légats ultérieurs, mais des actes du concile, act. I, II, IV. Héfelé, p. 168, 182, 185. Voyez aussi Evagr., I, 4; Niceph. Cal., XIV, 34; Marcellin., Chron.; Gallandi, 346.

Fermeté des évêques contre les vexations des nestoriens.

136. Malgré les vexations qu'on leur faisait subir, les évêques groupés autour de saint Cyrille demeurèrent inébranlables, convaincus qu'il défendaient les intérêts de la foi. La réponse de l'empereur arriva; comme elle était appuyée sur le rapport de Candidien, elle blâmait sévèrement la procédure du concile, la déclarait nulle et ordonnait de recommencer les négociations. Le parti d'Antioche, qui ne cessait de dépeindre sous de fausses couleurs la conduite du concile d'Éphèse, accueillit cette lettre avec la plus vive satisfaction. Le 1er juillet 431, les Pères

écrivirent à l'empereur qu'ils avaient justement déposé Nestorius, qu'ils savaient être en cela conformes aux Saint-Siége et aux évêques d'Afrique; que plusieurs partisans de Jean, après mûre réflexion, étaient revenus à eux. Ils le priaient de rappeler Candidien et de permettre que cinq évêques allassent le renseigner de vive voix sur ce qui s'était passé.

Le 10 juillet, saint Cyrille ouvrit la seconde session; les légats particuliers du pape y assistèrent et reçurent communication des actes de la première session. Après lecture de la lettre de Célestin, les Pères exaltèrent ce pape comme le gardien de la foi; l'archevêque Firmin de Césarée (en Cappadoce) déclara qu'on n'avait fait qu'exécuter la sentence contenue dans la lettre précédente de Célestin et suivi la règle qu'il avait tracée. Le prêtre Philippe releva expressément l'autorité du Saint-Siége. Le lendemain, les trois légats de Rome approuvèrent les délibérations et y apposèrent leur signature.

Dans les quatrième et cinquième sessions (16 et 17 juillet), après avoir inutilement invité Jean à comparaître, on cassa son jugement sur Cyrille et Memnon, et on le suspendit, lui et les siens, de toute fonction sacerdotale et épiscopale. Quant à la sentence plus grave de l'excommunication, on crut devoir l'ajourner encore, et on envoya des députations au pape et à l'empereur. Dans la sixième session, on démontra que les nestoriens altéraient le concile de Nicée. Un prêtre de Philadelphie, Charisius, ayant dénoncé un symbole de foi nestorien, le concile interdit tout autre symbole que celui de Nicée. Dans la septième et dernière session, on régla différentes affaires particulières, dressa six canons et rédigea une lettre circulaire.

Embarras de la cour.

137. Cependant les bruits les plus fâcheux venaient de se répandre à la cour impériale sur le concile d'Éphèse. La cour ne connaissait que les rapports de Candidien, car le concile avait été coupé de toutes ses relations avec la capitale. Enfin, un homme de bonne volonté, déguisé en mendiant, réussit à y faire parvenir aux prêtres et aux moines de Byzance une lettre de saint Cyrille, cachée dans un bâton creux, sur la situation des Pères. Alors l'abbé Dalmace, qu'on vénérait comme un saint et qui depuis quarante-huit ans n'avait pas quitté sa

cellule, sortit de son monastère, et, à la tête de ses moines, se rendit en procession devant le palais de l'empereur, au milieu des chants sacrés. Admis en présence de Théodose avec les autres abbés, Dalmace lui fit part de la lettre et obtint que des délégués du concile pourraient se rendre dans la ville impériale. Deux évêques d'Égypte envoyés par le concile arrivèrent à Constantinople, et réussirent à convaincre plusieurs grands fonctionnaires de la cour de la légitimité du jugement porté contre Nestorius. Trois jours après, le comte Irénée arriva à son tour comme délégué des Antiochiens (des Orientaux, comme on les appelait), et réussit tellement à décréditer Cyrille et Memnon, que Théodose II était sur le point de rejeter les décisions du vrai concile et de recevoir les décrets du conciliabule, lorsque le médecin et le syncelle de saint Cyrille prévinrent l'exécution de ce plan par la communication des actes du concile. Pour mettre un terme à la divergence des opinions, l'empereur résolut d'approuver la déposition de Nestorius aussi bien que celle de saint Cyrille et de Memnon, et d'envoyer à Éphèse son trésorier Jean pour exécuter la sentence du concile et rétablir la paix. Trois évêques étant venus à se disputer en sa présence dans une réunion des deux partis, il les fit mettre en prison. Les Pères virent avec une profonde douleur que l'édit impérial, confondant ensemble les deux assemblées séparées, prétendait se conformer aux décrets du concile général, supposait qu'il y avait unité de foi entre les évêques catholiques et les évêques nestoriens, et s'appuyait uniquement sur les indications fournies par ces derniers.

Ces raisons, jointes à la position singulièrement gênée où ils se trouvaient à Éphèse, devenu pour eux une vraie prison, les décidèrent à faire des représentations énergiques et à mettre le clergé et le peuple de la capitale au fait de tout ce qui s'était passé. De son côté, le parti d'Antioche, dont les membres, sans être tous nestoriens au même degré, demandaient tous la condamnation des anathématismes de Cyrille, cherchait à gagner la cour. Enfin, Théodose II, auprès de qui Dalmace et autres catholiques zélés s'employaient sans relâche, demanda huit députés choisis dans chacun des deux partis. Après les avoir entendus durant plusieurs jours à Chalcédoine, il permit aux évêques du concile d'Éphèse de retourner chez eux et autorisa

la consécration pour la capitale d'un nouvel évêque (Maximien), en remplacement de Nestorius, qui fut relégué dans son monastère près d'Antioche (25 octobre 431). Cyrille et Memnon recouvrèrent la liberté. Le premier rentra à Alexandrie le 30 octobre, où il fut reçu, comme autrefois saint Athanase, avec des acclamations de joie.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 136 ET 137.

Mansi, IV, 1279 et seq., 1303 et seq., 1391 et seq., 1427 et seq., 1466 et seq.; V, 602, 686 et seq.; Héfelé, p. 182 et suiv., 197 et suiv.; Vita S. Dalmatii, ap. Bandur., imp. Orient., t. II.

Division entre les Antiochiens et les Alexandrins.

138. Les divisions continuèrent cependant entre les Alexandrins et les Antiochiens. Ces derniers soutenaient que le nouvel évêque Maximien était illégitime, que Nestorius avait été injustement déposé, que saint Cyrille professait une doctrine hétérodoxe et qu'ils avaient eu raison de le déposer. Dans leurs conciles de Tarse et d'Antioche, ils renouvelèrent l'anathème prononcé contre lui et ses adhérents. Les souverains-pontifes, aussi bien que l'empereur Théodose, qui écrivit plusieurs lettres dans ce sens, souhaitaient ardemment la paix. Célestin, le 15 mars 432, avait reconnu Maximien et donné de grands éloges aux évêques du concile ; son successeur Sixte III était prêt à recevoir à sa communion les évêques schismatiques dès qu'ils condamneraient ce qui avait été condamné à Éphèse. Théodose invita Cyrille et Jean de se réunir à Éphèse sans cortége d'évêques et de s'y réconcilier, sinon de ne plus jamais reparaître en sa présence. Cette conférence n'eut pas lieu, mais elle fut remplacée par des négociations qui peu à peu aboutirent au même résultat. Le tribun et notaire Aristolaus, choisi par l'empereur pour négocier de la paix, partit d'Antioche muni des propositions de Jean et d'une lettre du vaillant Acace de Bérée pour saint Cyrille.

Sans consentir à condamner ses anathématismes, ainsi qu'on le demandait, Cyrille les expliqua, afin de mettre un terme aux fausses interprétations qui avaient cours parmi les Orientaux, réprouva les erreurs d'Arius et d'Apollinaire, qu'on lui imputait, et insista sur la condamnation de Nestorius. Jean d'Antioche n'était plus contraire à la paix; la plupart des Églises

étaient contre lui, et il n'avait pas approuvé personnellement les erreurs de Nestorius. Il envoya donc, de concert avec Acace, l'évêque Paul d'Émèse à Alexandrie, avec une profession de foi où il reconnaissait une seule personne et deux natures en Jésus-Christ, né de Marie, mère de Dieu, et protestait contre le soupçon d'apollinarisme et de nestorianisme. Cyrille, non moins disposé à la paix qu'inébranlable dans les choses de la foi, trouva la confession de foi suffisante, tout en regrettant les réserves que Jean mettait à sa réconciliation, notamment en ce qui regardait la condamnation de Nestorius. Paul, bien que ses pouvoirs ne s'étendissent pas si loin, consentit à tout. Cyrille le reçut dans sa communion et le fit prêcher à Alexandrie (433).

A Antioche, on ne voulut pas d'abord accepter les conditions de Cyrille, mais la cour impériale intervint, un nouveau voyage à Antioche fut fait par Aristolaus, accompagné de Paul d'Émèse et de deux prêtres d'Égypte, et la paix fut établie. Jean souscrivit, moyennant quelques légers changements approuvés par Cyrille, la formule qui lui fut proposée, consentit à la condamnation de Nestorius, et écrivit à Cyrille en termes affectueux.

Le 23 avril 433 saint Cyrille communiquait à son troupeau la joyeuse nouvelle de cette réconciliation, qui fut approuvée par Sixte III.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 138.

Joan. Ant., Ep., Mansi, V, 813 et seq.; Liberati Breviar. caus. Nest. et Eut., Par., 1675, cap. VI et seq.; Cœlestin., Ep. XXII-XXV; Mansi, V, 266 et seq.; Jaffé, n. 164-167; Sixt. III, Mansi, p. 326, 374 et seq.; Coustant, p. 1231 et seq.; Jaffé, n. 168-171; Theodos. II, Mansi, V, 278, 281 et seq., 828. Cyrill., Ep. XXXI-XXXIV, XL, XLV et seq.; Mansi, V, 285, 301 et seq.; Héfelé, II, p. 231-233. Le symbole d'Antioche (Mansi, loc. cit., p. 303 et seq.) reconnaît que τὸν κύριον I. Χρ ... ὁμοούσιον τῷ πατρὶ ... κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε · διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν · κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι καὶ ἐξ αὐτῆς συλλήψεως ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς γηφθέντα ναόν.

Résistance des nestoriens. — Mesures adoptées contre eux.

139. Plusieurs évêques de l'un et de l'autre camp parurent mécontents de cette réconciliation. Parmi les adversaires de Cyrille, quelques-uns prétendaient qu'il enseignait les mêmes doctrines

que Nestorius avait autrefois professées, et ils tâchaient de cacher leurs opinions hérétiques sous les termes de la formule signée par Cyrille; tandis que les nestoriens opiniâtres et fanatiques, ayant à leur tête l'évêque Alexandre d'Hiéraple, rejetaient absolument la paix, accusaient Jean d'avoir trahi la foi, se plaignaient hautement que Nestorius eût été innocemment sacrifié et que Cyrille n'eût pas été obligé de rétracter ses douze anathématismes; à les entendre, on avait frayé la voie à l'hérésie d'Arius et d'Apollinaire, et on n'avait pas obtenu la réintégration des évêques déposés par Maximien. Des provinces entières annoncèrent à Jean d'Antioche qu'elles renonçaient à sa communion. Hellade de Tarse, Euthère de Tyane et autres évêques s'adressèrent même au pape pour le prier de rejeter le concile d'Antioche et la formule d'union. Les évêques des deux Cilicies déclarèrent Cyrille hérétique; d'autres évêques, André de Samosate, Jean de Germanicie, Théodoret, etc., réunis en concile à Zeugma, reconnurent au contraire son orthodoxie, tout en réclamant contre la déposition de Nestorius.

Pendant que Cyrille réfutait dans de nombreuses lettres les objections elevées contre lui, Jean d'Antioche s'appliquait, d'abord par les voies de la douceur, ensuite par la force séculière, à faire accepter l'union. André de Samosate, après une longue résistance, Théodoret de Tyr, les évêques des deux Cilicies et de l'Isaurie, entrèrent dans l'union, plusieurs par crainte de l'exil, dont les récalcitrants étaient menacés par un édit impérial. Cette peine fut réellement infligée à Alexandre d'Hiéraple, à Mélèce de Mopsueste, à Euthère de Tyane et à douze autres évêques nestoriens. Nestorius, qui de son monastère continuait d'encourager le parti, fut exilé en Égypte en 435, où il mourut vers 440 dans la misère. On défendit de lire ses écrits et les condamna aux flammes. Ses partisans devaient être flétris du nom de simoniens, leurs assemblées défendues et leurs prêtres exilés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 139.

Cyrill., Ep. XLII, XLIII, XXXV, ad Acac. Mel., Ep. XXXVII-XXXIX; Ep. XLIV ad Vales.; Ep. ad Ruf. Thessal.; Maï, Nov. coll., VIII, II, p. 83. Isid. Pelus., lib. I, Ep. CCCXXIV; Liber., Brev., cap. VIII, IX: Synod. adv. tragœd., Iren., cap. LXXXIII, XCII, CXVII et seq., CXC; Eulog., Alex., ap. Phot., cod. CCXXX, p. 442 et seq.; Theod., Ep. L, LXXXIII, CII, CXII, CXXVI;

conciles des Antiochiens, Mansi, V, 879 et seq., 890 et seq,; Héfelé, II, p. 253, 262. Nestorius, pendant son exil, écrivit à son point de vue une histoire de ses combats et de ses destinées, de sa « tragédie, » Evagr., I, 7; Synod. Lupi (Lupi Op., VII, 26); Assemani, Bibl. Or., III, I, 36.

Cet ouvrage n'existe plus, ni celui d'Irénée (ami de Nestorius et évêque déposé de Tyr), mais bien les extraits faits sous Justinien par un Africain du nord, qui y joignit d'autres documents (Mansi, t. V; Migne, Patr. gr., t. LXXXIV, p. 553 et suiv.). L'expression suivante de Cyrille, qu'aurait déjà employée saint Athanase, De incarn. (Mansi, IV, 689), produisit une grande sensation, μία φύσις τοῦ θεοῦ σεσαρκωμένη. Ce passage est attaqué par Léontius de Byzance, De sect., act. VIII, Montfaucon, etc., mais il est cité par Cyrille, De recta fide ad regin., n. 9, qui l'emploie souvent ailleurs (Ep. I, II ad Success.; Migne, t. LXXVII, p. 232, 241, et en divers endroits); comme les autres Pères, il emploie φύσις dans le sens de ὑπόστασις.

Voyez de longs détails dans Ephrem., ap. Phot., cod. 228, p. 968; Eulog. Alex., ibid., cod. 230, p. 1025, 1032, ed. Migne; Damasc., F. O., III, XXI, p. 221; Phot., Amphil., q. 243, p. 1844 et seq., ed. Par. (q. CCXL, ed. Athen.); Petav., De incarn., II, III, 3; De Trin., IV, II, 10 et seq.; Le Quien, Diss. II; Damasc., §§ 1 et seq.; p. XXXII et seq.; Néander, I, p. 666; Héfelé, II, p. 256. Rescrits impériaux, Mansi, V, 413, 415; Evagr., loc. cit.; Héfelé, II, p. 267.

Autres destinées des nestoriens.

140. Parmi les évêques d'Orient, plusieurs n'acceptaient que quelques-unes des conditions de l'union et étaient loin de satisfaire à tout ce qu'on exigeait d'eux. Les ménagements dont Jean d'Antioche usait à leur égard excitèrent le zèle du diacre Maxime, qui croyait la foi en péril. Saint Cyrille le mit en garde contre un nouveau schisme et travailla par l'entremise d'Aristolaus à la conversion définitive des nestoriens qui se cachaient en Orient. Proclus, évêque de la capitale depuis 434, se joignit à Aristolaus pour favoriser l'œuvre de la paix. Mais l'erreur avait jeté de trop profondes racines pour que les contrariétés doctrinales finissent en même temps que les divisions extérieures, d'autant plus que le crédit de Dioscore de Tarse et de Théodore de Mopsueste n'avait pas été entamé dans l'Église de Syrie, et que leurs écrits étaient d'autant plus recherchés que ceux de Nestorius étaient interdits et condamnés au feu. Sous le couvert de ces hommes vénérés, on conserva l'ancienne erreur, tout en répudiant Nestorius.

Les nestoriens répandirent partout les ouvrages de Dioscore

et principalement ceux de Théodore ; ils les traduisirent en syriaque, en persan et en arabe. Aux douze chapitres de Cyrille on opposa divers passages tirés des œuvres de Théodore, qu'on répandit dans un écrit à part. Le principal foyer de ces intrigues était Édesse, dont l'école théologique était une succursale de celle d'Antioche, en même temps que le séminaire du clergé persan. L'évêque de cette ville, le fervent Rabulas, combattu par le prêtre Ibas, condamna la personne et les écrits de feu Théodore de Mopsueste, et avertit saint Cyrille qu'il était proprement le père du nestorianisme. Cyrille comprit qu'il y aurait contradiction à condamner Nestorius et à vanter Théodore et ses écrits. Cyrille et Jean d'Antioche approuvèrent l'ouvrage adressé par Proclus aux Arméniens contre ces derniers écrits ; mais ils durent en même temps résister à certains moines d'Arménie qui combattaient quelques propositions vraies de Théodore de Mopsueste afin d'appuyer l'erreur opposée, le monophysitisme. Ces motifs, joints à la haute vénération que l'Église de Syrie professait pour cet homme, à la répugnance qu'on éprouvait à condamner un évêque et un docteur mort dans la paix de l'Église, firent qu'on évita de prononcer un anathème général contre Théodore, bien que Rabulas eût renouvelé sa sentence. On se contenta de signaler les périls que ses écrits faisaient courir à la foi, comme le fit saint Cyrille, dans un ouvrage perdu, contre Dioscore et Théodore, et dans un commentaire sur le Symbole de Nicée. Cette mesure ne fit qu'ajourner la controverse ; mais on craignait maintenant de rouvrir d'anciennes blessures et d'accroître la division. La cour impériale avait elle-même dissuadé cette condamnation.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 140.

Cyrill., Ep. LVII (al. XLI), LVIII ; Migne, t. LXXVII, p. 320 et seq.; Synod. adv. trag., Iren., cap. CXCIV et seq.; Migne, t. LXXXIV, p. 806 et seq., cap. CXCVII, CCIX, p. 810, 834 ; Proclus, voyez Alzog, Patr., p. 324 ; Rabul. Edess., Ep., dans Synod., cap. CC ; Migne, t. LXXXIV p. 814 et seq.; Ibæ Ep.; Mansi, VII, 227-242. Sur Théodore (Mops.), Cyrill., Ep. LXVI et seq.; Migne t. LXXVII, p. 329 et seq.; Ep. LXIX ad Acac. Mel., p. 340 : ὑποπλαττόμενοι γὰρ τὰ Νεστορίου μισεῖν ἑτέρῳ πάλιν αὐτα συγκροτοῦσι τρόπῳ, τὰ Θεοδώρου θαυμάζοντες, καίτοι τὴν ἴσην, μᾶλλον δὲ πολλῷ χείρονα νοσοῦντα δυσσέβειαν. Autre correspondance, Cyrill., Ep. LXX-LXXIV, p. 341 et seq.; Mansi, V, 383, 421, 974, 993, 1009, 1182 et s.; Facund. Herm.,

Def. Trium Capit., lib. VIII, cap. I-III; Héfelé, II, p. 268-270. Explication du Symbole de Nicée dans Cyr., Ep. LV, al. XLVII; Migne, loc. cit., p. 289-320. Le cinquième concile (Mansi, IX, 269) contient des extraits de l'ouvrage de Cyrille contre Diodore et Théodore : « Qu'il n'y a qu'un Christ. » Théodoret, qui fut longtemps avant de se réconcilier avec les Alexandrins, a fait une réponse partielle à cet ouvrage. Avec Tillemont, la plupart des critiques tiennent pour apocryphe sa lettre (180e) sur la mort de Cyrille et son discours à Antioche (Hard., III, 139). Néander a essayé d'établir son authenticité, I, p. 695, n. 8.

Obstination des nestoriens.

141. Plusieurs nestoriens montrèrent une fermeté digne d'une meilleure cause, mais non exempte de cette arrogance qui distingue les sectaires. Il nous importe peu, disaient-ils, que notre communion soit plus ou moins nombreuse; la foi est partout obscurcie et défigurée; nous ne changerions point de conviction, nous garderions notre manière de voir quand même les moines ressusciteraient tous les morts pour autoriser leur impiété égyptienne. Rabulas mourut en 435. Son successeur à Édesse, le prêtre Ibas (435-457), accusa saint Cyrille d'apollinarisme et de monophysitisme, et se rendit fameux par sa lettre au persan Maris. Cependant le nestorianisme finit par disparaître peu à peu de l'empire romain, et en 489 l'empereur Zénon supprima complètement l'école d'Édesse. A part quelques faibles restes qui se conservèrent dans certaines provinces, il ne se trouva plus de nestoriens. En Perse, au contraire, leur nombre était encore considérable; ils avaient pour principal appui l'évêque Barsumas de Nisibe, et ils étaient favorisés par la cour. C'est ainsi qu'ils se conservèrent et s'étendirent ensuite en Arabie, dans les Indes orientales et dans la Chine.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 141.

Tillemont, Mémoires, t. XIV, p. 615 et seq.; Doucin, Hist. du nestorianisme, Par., 1689; Natal. Alex., Sæc. V, diss. XXIII, t. IX, p. 698 et seq.; Katerkamp, III, p. 71 et suiv.; Rohrbacher-Rump, 8 vol.; du protestant Walch, Ketzerhist., V, p. 289 et s., 343 et s.; Néander, I, p. 691.

Le monophysitisme. — Eutychès et sa condamnation. — Contre-pied du nestorianisme.

142. Un extrême appelle d'ordinaire un autre extrême : le sabellianisme suscita l'arianisme; l'arianisme, l'apollinarisme;

le nestorianisme, le monophysitisme. Nestorius niait l'unité de la personne du Christ; Eutychès l'exagéra jusqu'à soutenir l'unité de nature. Nestorius mettait une trop grande séparation entre la divinité et l'humanité en Jésus-Christ; Eutychès les confondit. Entre ces deux extrémités la foi catholique tient le milieu et prend de chacune ce qu'elle renferme de vrai. Jésus-Christ est un, il est une seule personne. Eutychès avait raison d'insister sur ce point; mais il est en deux natures, la nature divine et la nature humaine : en disant cela, Nestorius était dans le vrai. Mais ces deux dogmes ne sont pas inconciliables, ils réunissent au contraire dans l'union hypostatique. Les deux natures, quoique unies, ne sont pas confondues; chacune conserve ses propriétés; le sujet à qui elles appartiennent est un seul et même Christ, le Verbe incarné. Le Fils de Dieu, en devenant homme, est resté vrai Dieu; il a pris ce qu'il n'avait pas encore, l'humanité. Il est Dieu-Homme, mais la divinité ne disparaît point dans l'humanité, dans la « chair; » l'humanité n'est pas changée en la divinité; les deux natures n'en forment pas une troisième, mêlée du fini et de l'infini, comme aussi elles ne sont pas confondues ensemble, de manière que la nature divine ne soit plus ce qu'elle était auparavant.

L'apparition de ces deux erreurs opposées, celle qui admet deux personnes et celle qui n'admet qu'une nature, fournit l'occasion de développer le dogme de l'incarnation et de concilier les deux sentiments, celui des Alexandrins, qui exagéraient l'union mystérieuse des deux natures, et celui des Antiochiens, qui mettaient entre elles une séparation trop rigoureuse. C'est ce que fit saint Cyrille contre les adversaires outrés du nestorianisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 142.

Rapport dogmatique des deux grandes hérésies, Theod., Eranistes seu Polymorphus; Migne, t. LXXXIII, p. 27 et seq.; Gelas. P., Tract. III de duabus naturis in Chr.; Thiel, Epist. rom. pont., p. 530-537. Sources : documents dans Mansi, t. VI, VII; Hard., t. I, II; Evagr., I, 9 et seq.; II, 4, 18; Liber Brev., cap. XI et seq.; Gelas., Tract. I, Gesta de nomine Acacii, s. indiculus hist. Eut.; Thiel, p. 510-514; Facund. Herm., Def., III, cap. V, 3 et seq.; VIII, 4 et seq. Histoire ecclésiastique de Jean d'Éphèse (A. § 20). D'autres, dans Assemani, Bibl. Or. Travaux, principalement Héfelé, II, p. 295 et suiv. (autres ouvrages, ibid., p. 392, n. 1).

Dioscore et Eutychès. — Théodoret. — Concile de Flavien.

143. Tous ne comprenaient pas que l'accord intervenu reposait sur la doctrine des deux natures en Jésus-Christ (dyophysitisme). Quelques antinestoriens outrés, parmi ceux qui s'étaient rattachés à Cyrille, ne voulaient pas qu'après l'union des deux natures il fût encore question de deux natures. Les principaux organes de cette opinion furent l'ambitieux Dioscore, ancien archidiacre de Cyrille et son successeur depuis 444, qui persécuta et anathématisa l'évêque Théodoret de Cyr en qualité de nestorien, et manifesta son hostilité contre l'évêque Flavien de Constantinople, dont il jalousait le pouvoir; puis le supérieur (archimandrite) d'un couvent de Constantinople, Eutychès, qui déployait partout un zèle ardent contre le nestorianisme et trouvait un grand appui dans le puissant eunuque Chrysaphius.

Dans l'étroitesse de ses vues, Eutychès se figurait qu'il n'était possible de vaincre le nestorianisme qu'en admettant une seule nature en Jésus-Christ (monophysitisme). Les périls de cette doctrine furent signalés par Domnus, archevêque d'Antioche, et par Eusèbe, évêque de Dorylée en Phrygie. Le savant Théodoret la combattit avec beaucoup de sagacité (447), en établissant la vraie différence qui existe entre nature et personne *(ousia* et *hypostasis)*. Il n'avait garde de tomber dans l'hérésie condamnée de Nestorius, et il assignait à saint Cyrille une place parmi les maîtres éminents de l'Église.

En novembre 448, Flavien de Constantinople réunit en concile les évêques qui se trouvaient dans la capitale. L'évêque Eusèbe, qui avait autrefois, n'étant encore que laïque, combattu le nestorianisme, leur remit une plainte contre Eutychès, son ancien ami, à qui il avait fait en vain les plus vives représentations. Flavien voulut d'abord épuiser toutes les voies de la douceur et finit par mander Eutychès. Celui-ci chercha des échappatoires et ajourna sa démarche. Il comparut enfin, escorté de moines, de soldats et de fonctionnaires, qui ne voulurent point se séparer de lui avant d'être certains qu'il ne courait aucun danger. Après des réponses évasives, Eutychès fit la déclaration suivante : Avant l'union (de la divinité et de l'humanité), Jésus-Christ était en deux natures; après l'union, il n'en a plus qu'une seule, et il n'est pas de même nature que nous. Il refusa de révoquer

cette doctrine, fut frappé d'excommunication et déposé de toute dignité ecclésiastique. Ce jugement fut souscrit par environ trente évêques et vingt-trois abbés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 143.

Theophan., Chronogr., p. 150, dit de Dioscore, glorifié par le monophysite Zacharie le Rhéteur (Fragm., apud Maï, Nov. Coll., X, I, 362) : ὁ δυσσεβὴς μηδ' ὅλως διδασκαλικὸς, ἀχρεῖος δὲ καὶ ἀνήμερος. Baron., a. 445, n. 1 et seq. Sur Eutychès, Mansi, VI, 627, 639, 651, 856, 863; VI, 62; Liber., loc. cit., cap. XI; Theod., Hær. fab., IV, 13; Evagr., loc. cit. De Théodoret, les lettres suivantes appartiennent à notre sujet, Ep. LX, LXXIX-LXXXIII, LXXXVI, XCII, CI, CX, CXIII. Le dialogue Eranistes se compose de trois parties : ἄτρεπτος, ἀσύγχυτος, ἀπαθής. Dans le dialogue II, Cyrille, Ep. IV ad Nestor., est cité parmi les Pères, Migne, t. LXXXIII, p. 212. Voyez Néander, I, p. 697. Eusèbe de Dorylée, Mansi, VI, 651 et seq., 674; Domnus d'Antioche, Fac. Herm., loc. cit., VIII, 5; XII, 5. Concile de Flavien, Mansi, loc. cit., p. 639 et seq.; Héfelé, II, p. 301-315.

Doctrine d'Eutychès.

144. Voici les développements que prit la doctrine d'Eutychès. Par suite de l'incarnation, la divinité et l'humanité du Christ ne forment qu'une seule substance et une seule nature. Jésus-Christ n'est pas, quant à son humanité, consubstantiel aux autres hommes. Or, puisque les deux natures ont été confondues en une seule, cela a dû se faire ou par confusion, ou par conversion, ou par absorption, ou par composition. Eutychès n'admettait pas cette conclusion et refusait de s'expliquer sur le caractère de cette coexistence, bien qu'il semblât préférer l'absorption. Il revenait toujours à dire qu'avant la réunion il y avait deux natures, mais qu'ensuite il n'en restait qu'une seule; c'était donc la divinité même qui avait directement souffert et avait été crucifiée.

Quelques-uns étaient d'avis qu'il croyait à la préexistence de l'âme de Jésus-Christ, à la façon des origénistes. D'après lui, il n'y avait point contradiction à dire : « Le Verbe s'est fait chair, » et : « La nature de la chair n'existe plus après la réunion. » Et comme la chair, par sa réunion avec la divinité, devait être divinisée et disparaître dans une autre nature, le corps de Jésus-Christ, selon Eutychès, n'était pas le corps d'un homme, mais un corps humain, c'est-à-dire l'apparence d'un corps. Le Christ cessait d'être un homme parfait; Dieu se confondait avec l'homme,

il n'était plus immuable ni impassible; l'incarnation et la rédemption étaient anéanties. Ces conséquences n'étaient certainement pas dans la pensée d'Eutychès, esprit obtus autant qu'opiniâtre. Il défendit sa doctrine en invoquant l'Écriture, l'autorité de saint Athanase et de saint Cyrille. Quant on lui opposait les passages des Pères, il répondait que leurs maximes n'avaient pas le même poids que l'Écriture, qu'ils s'étaient souvent trompés et contredits les uns les autres.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 144.

Néander, I, p. 697, 699; autres, § 142-145; Héfelé, II, p. 315-321, longuement. Sur l'appellation d'Eutychès au pape, Ballerini, Observ. in Diss. VII, Quesnell. (Op. Leon., II, 603-670, ed. Migne); Cacciari, Exercit. in Op. Leon., lib. I, cap. IV-VI (ibid., p. 1115-1144). Eutychès écrivait (Leon. Ep. XXI, p. 713, Migne) : « Ad vos igitur *religionis defensores* hujusmodi factiones exsecrantes confugio ... et obsecro, nullo mihi præjudicio facto ex his quæ per insidias contra me gesta sunt, quæ visa vobis fuerit, *super fidem proferre sententiam* et nullam deinceps permittere ... contra me calumniam procedere et non excuti et eximi de numero orthodoxorum eum qui in continentia et omni castitate septuaginta annos vitam peregit. » Leo M., Ep. XXIX ad Theod., p. 783 : « Cum in libello suo, quem ad nos misit, hoc saltem sibi ad promerendam veniam reservaverit, ut correcturum se esse promitteret, quidquid nostra sententia ... improbasset. » Lettres de Léon, Ep. XX, XXII-XXIV, XXVIII; Jaffé, Reg., n. 196 et seq. Sur la succession des lettres, Admonit. in Leon., Ep. XXII, p. 720 et seq., ed. Migne; Ep. XXVIII (Tomus Leonis), et Héfelé, II, p. 335-346. — Petr. Chrysol., Ep. Leon., XXV, avec ces fameuses paroles : « B. Petrus, qui in propria sede vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem, » dont quelques modernes ont vainement tenté d'affaiblir le sens et la portée. Voyez mon ouvrage : Kath. Kirche und christl. Staat, p. 945-947.

Appellation d'Eutychès. — Le pape Léon le Grand. — Pierre Chrysologue.

145. Eutychès afficha en public sa protestation contre la sentence du concile de Flavien, en appela au Saint-Siége et écrivit à Dioscore et autres évêques en renom. Il invoqua surtout l'appui de la cour, où sa cause fut défendue par son ami et parrain Chrysaphius, qui réussit, de concert avec l'impératrice Eudocie, à écarter du gouvernement l'habile Pulchérie, sœur de l'empereur, et par le fonctionnaire Nomus, lié avec Dioscore. Ajoutons que l'archevêque Flavien comptait beaucoup d'ennemis. Théodose II essaya d'abord d'amener Flavien à se contenter du Sym-

bole de Nicée, et, sur le refus de l'archevêque, il émit des doutes sur sa doctrine, car Eutychès l'accusait d'hérésie. Flavien fut obligé de faire une confession de foi détaillée. L'empereur écrivit aussi au pape Léon en faveur du condamné.

Le pape, à qui Lutychès avait autrefois adressé une plainte sur la renaissance du nestorianisme, s'était contenté de lui répondre, le 1er juin 448, qu'il examinerait la question plus en détail. Lorsque le pape reçut à la fois l'appel de Nestorius condamné par Flavien et une lettre de l'empereur, il demanda à l'archevêque de nouvelles explications, attendu que les documents qu'il possédait était insuffisants. Le rapport de Flavien sur le concile qu'il avait tenu n'était pas encore arrivé à Rome. Flavien envoya un autre écrit, où il exposait longuement la doctrine d'Eutychès, déclarait fausse cette allégation d'Eutychès qu'il en avait appelé à Rome pendant le concile, priait le pape d'approuver le jugement qu'il avait porté sur la nouvelle hérésie et de confirmer la foi de l'empereur.

Léon, pleinement renseigné sur la controverse après la réception des actes du concile, ne se laissa ébranler ni par la bienveillance de l'empereur en faveur d'Eutychès, ni par aucune autre considération humaine. Tandis que l'excellent évêque de Ravenne, Pierre Chrysologue, à qui Eutychès s'était adressé, se référait à la décision du Saint-Siége, dont il s'appuya encore plus tard pour combattre la nouvelle doctrine, le pape approuvait, le 21 mai 449, le jugement rendu « contre cette erreur insensée et téméraire, » tout en promettant une instruction dogmatique plus développée; il la donna le 13 juin, dans sa fameuse lettre à Flavien, qui est un chef-d'œuvre de théologie.

Révision, à Constantinople, de l'enquête contre Eutychès. — Préparation d'un concile à Éphèse.

146. Eutychès s'était plaint à Constantinople qu'on eût violé dans la procédure contre lui toutes les formes de la justice, que les protocoles du concile, infidèlement rédigés, continssent des erreurs. Le 8 avril 449, l'empereur prescrivit une enquête et fit réviser les actes. Une seconde enquête eut lieu le 27 avril. Il fut impossible d'établir qu'aucune altération essentielle eût été faite. Mais déjà précédemment, le 30 mars, Théodose II, sur la demande d'Eutychès et de Dioscore d'Alexandrie, avait indiqué

un grand concile qui devait s'ouvrir à Éphèse au commencement d'août, Dioscore, en attendant, avait justifié Eutychès sans plus d'information et l'avait rétabli dans sa charge. Aucun des principaux évêques invités ne devait manquer de se rendre au concile, tandis que Théodoret ne pouvait y comparaître que lorsqu'il y serait appelé. On voulait que Barsumas, abbé de Syrie, animé du même zèle qu'Eutychès contre les nestoriens, eût droit de séance et de suffrage, pendant qu'on le refusait aux évêques qui avaient condamné Eutychès. Deux fonctionnaires de l'État, Elpide et Euloge, furent nommés commissaires impériaux et chargés de maintenir l'ordre; Dioscore fut investi de la présidence, avec des pouvoirs très-étendus.

Léon le Grand y fut également invité. Bien que la tenue d'un concile lui parût, ainsi qu'à Flavien, inutile, dangereuse même, au milieu des passions surexcitées en Orient, il y envoya cependant trois légats, l'évêque Jules de Pouzzoles, le prêtre Rénat et le diacre Hilaire; il écrivit plusieurs lettres à l'empereur, à sa sœur Pulchérie, aux abbés de la capitale, à Julien, évêque de Cos, à Flavien et au concile. Il loua le zèle de Flavien pour la défense de la foi et l'encouragea à persévérer; il ordonna qu'Eutychès fût traité avec ménagements dans le cas où il rétracterait ses erreurs et se conformerait, ainsi qu'il l'avait promis, à la décision du Saint-Siége.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 146.

Révision des actes du 8 et du 27 avril 449, Héfelé, II, 322, 330. Convocation du concile d'Éphèse par l'empereur, Mansi, VI, 558 et seq., 593, 596 et seq., 600; Héfelé, p. 331 et suiv.; Leo M., Ep. XXIX-XXXIII; Jaffé, n. 202 et seq.

Le brigandage d'Éphèse.

147. Le concile s'ouvrit le 8 août 449, dans l'église de Sainte-Marie à Éphèse; il ne fut, entre les mains de Dioscore, qui viola toutes les formes de la justice, qu'un moyen d'assouvir sa vengeance contre Flavien et d'assurer le triomphe d'Eutychès. Le but de l'assemblée était d'imposer le monophysitisme condamné à Byzance, en se servant de l'autorité de saint Cyrille et du concile tenu au même lieu dix-huit ans auparavant. Aussi les adversaires du monophysitisme furent-ils traités de nestoriens par Eutychès. Le violent Dioscore occupait la présidence; Jules,

légat du pape, n'obtint que le second rang, et Flavien fut placé après Juvénal de Jérusalem et après Domnus d'Antioche, lequel, selon l'ancien ordre, aurait dû venir avant Juvénal. Dioscore, avec son cortége de soldats et de moines fanatiques, se permit les plus grossières violences. On eut soin de ne pas lire les lettres du pape. Eutychès fut entendu et absous, tandis qu'on condamna ses accusateurs sans vouloir les écouter, principalement Flavien et Eusèbe.

Après la lecture des lettres de l'empereur, on procéda à la révision du procès d'Eutychès et anathématisa la doctrine des deux natures en Jésus-Christ, en déclarant que les décrets de Nicée et d'Éphèse (431) étaient seuls légitimes. Quiconque ne s'associait pas aux clameurs furibondes de Dioscore était menacé par ses satellites. Des 135 évêques présents plusieurs perdirent entièrement le sens et acceptèrent tout ce qu'on leur proposa; un grand nombre se cachèrent, quelques-uns supplièrent à genoux le tyrannique Dioscore de ne pas prononcer la déposition de Flavien.

La plupart des évêques demeurèrent jusqu'au soir enfermés dans l'église, constamment menacés par des bandes fanatisées; plusieurs durent se résigner à écrire leurs noms sur un papier blanc. Les légats du pape protestèrent en vain contre cette procédure illégale et tumultueuse; le diacre Hilaire, laissant là tout son avoir, s'enfuit à Rome par un chemin inconnu, afin d'informer le pape de ce qui se passait. Flavien avait inutilement appelé à Léon et à un concile qui devait se tenir en Italie; les moines de Barsumas le maltraitèrent à coups de bâtons, Dioscore le foula aux pieds, le fit jeter en prison puis traîner en exil, où il mourut quelques jours après, par suite de ces mauvais traitements. Dioscore, à qui tout succédait selon ses désirs, exigeait encore d'autres victimes; non-seulement Ibas d'Édesse, Daniel de Carrée et Théodoret de Cyr furent condamnés et déposés, mais encore Domnus d'Antioche, bien qu'il eût consenti à tout.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 147.

Sources de l'histoire du brigandage d'Éphèse : *a.* les actes lus plus tard à Chalcédoine, Mansi, VI, 603 et seq., 640 et seq., 687, 738, 867 et seq.; *b.* les attestations de plusieurs de ses membres, Basile de Séleucie, Eusèbe de Dorylée, etc., ibid., 583 et seq., 827 et seq., 986 et seq.;

c. Leo M., Ep. XLIV-LVIII; d. Theodor., Ep. CXIII, CXVI, CXLII, CXLV, CXLVII; e. Prosp., Chron.; Basnage, Thes., I, 304 et s.; cf. Brev. hist. Eutych., cap. II, p. 512, 513, ed. Thiel; g. Liberat., Brev., cap. XII; h. Evagr., I, 10; II, II, 9; Theophan., p. 155; Héfelé, II, p. 350-370. Ouvrage de Martin : le Pseudo-Synode connu sous le nom de Brigandage d'Éphèse, étudié d'après ses actes, retrouvés en syriaque, Paris, 1875 (je n'ai pu le consulter). Sur l'appellation de Flavien, Ballerini, Observ. in diss. VIII et X; Quesnelli Leon. Op., II, 686 et seq., 739 et seq., ed. Migne; Cacciari, loc. cit., I, 9, 10; ibid., p. 1173-1211; Héfelé, p. 360, n. 1.

Troubles dans l'Église d'Orient.

148. Dioscore sortit d'Éphèse peu de temps après, et arracha à l'inexpérience de l'empereur Théodose II la confirmation de son synode, qui devait être le second concile d'Éphèse. Défense était faite de consacrer un évêque qui enseignerait l'hérésie de Nestorius et de Flavien, ajouterait quelque chose au Symbole de Nicée, lirait les écrits de Nestorius et de Théodoret. La déposition des évêques fut approuvée, Théodoret fut éloigné de son diocèse et enfermé dans un couvent, où il endura de cruelles privations, jusqu'au moment où il fut secouru par ses amis. Il y fit preuve d'une admirable fermeté et écrivit à ses amis des lettres qui respiraient la joie et le contentement. Ainsi que Flavien, il appela au Saint-Siége, exaltant la lettre dogmatique de saint Léon et attendant son jugement. La plus grande confusion régnait dans toute l'Église d'Orient. La majorité des évêques fléchissaient devant le parti dominant; ceux de Palestine et de Thrace suivirent l'exemple de ceux d'Égypte; les évêques de Syrie, du Pont et de l'Asie-Mineure, au contraire, étaient favorables à la cause de Flavien, mais peu eurent le courage d'élever la voix. Plusieurs se soumirent aux dernières humiliations.

Les évêques de Syrie, ennemis de toute expression qui, de loin ou de près, indiquait l'unité de nature, allèrent jusqu'à demander pardon à Eutychès, qu'ils appelaient leur père spirituel, et ils excusèrent leur conduite ignominieuse par les plus vains subterfuges. Rien de plus triste que la situation de l'Église d'Orient, et elle semblait d'autant plus irremédiable que Dioscore réussit à élever sur le siége épiscopal de Constantinople son ancien agent auprès de la cour, le prêtre Anatole, en qui il comptait trouver un instrument docile à ses vues. Il le consacra encore avant la fin de 449. Les vrais catholiques, prêtres et

laïques de Constantinople, n'attendaient plus de secours que de Rome. « Elle seule, disait Théodoret, a conservé une étincelle de l'orthodoxie; que dis-je? une étincelle, c'est plutôt un flambeau immense capable d'illuminer tout l'univers. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 148.

Theod. II, ed. Mansi, VII, 495; IX, 250; Theod., Ep. I cit. et ep. CXXI-CXXIV, CXXIX, CXXX, CXXXV, CXXXVIII, CXXXIX. Appellation de Théodoret, Leo M., Ep. LII, CXX; Ballerini, loc. cit., Diss. X, p. 739 et seq.; 753 et seq.; Théodoret fit admettre qu'on engagerait le pape, τῇ ἀποστολικῇ χρήσασθαι ἐξουσίᾳ καὶ εἰς τὸ ὑμέτερον ἀναδραμεῖν με κελεῦσαι συνέδριον (Ep. CXVI ad Renat.); il voulait absolument être jugé en Occident (Ep. CXIX ad Anat.), et il employait aussi le mot ἐπικαλεῖσθαι (Leo, Ep. LII, cap. V). Il dit de Léon (Ep. CXLV; Migne, t. LXXXIII, p. 1384) : καὶ ὁ νῦν τὴν μεγάλην Ρώμην ἰθύνιον καὶ τῶν ὀρθῶν δογμάτων τὰς ἀκτῖνας ἐκ τῆς ἑσπέρας πάντοσε ἐκτείνων ὁ ἁγιώτατος Λέων τοῦτον ἡμῖν τῆς πίστεως τὸν χαρακτῆρα διὰ τῶν οἰκείων γραμμάτων προσήνεγκεν. Sur le défaut de caractère dans les évêques syriens, Epist. CXLVII. Élévation d'Anatole, Theod. Lect., cit., in Conc. VII, act. I (Migne, t. LXXXVI, p. 217 et seq.); Cuper, Acta sanct., t. I; Aug., p. 43, n. 224; Ballerini, Observat. in Ep. LIII; Leo M., Op. I, 853 et seq., ed. Migne. Adresse des Byzantins au pape Léon, Ep. LIX, cap. I, p. 867.

Concile et lettres du pape.

149. Le pape ne trompa point ces espérances. La fermeté inébranlable, la sagesse du grand Léon, tira l'Église grecque, presque malgré elle, de cette déplorable situation. Il ouvrit à Rome (oct. 449) un concile où il déclara nul tout ce qui avait été fait à Éphèse, et flétrit cette assemblée du nom de brigandage, *Ephesinum non judicium, sed latrocinium* (lettre 95[e]). Dans la lettre qu'il écrivit à Théodose II en son nom et au nom du concile, il relevait son autorité de juge suprême et insistait sur la nécessité de la faire valoir, conformément aux canons de Sardique, à propos de l'appel de Flavien. Il exhortait l'empereur à renoncer au brigandage d'Éphèse et à consentir à un nouveau concile, assurant que toutes choses resteraient dans l'état où elles étaient avant cette assemblée. Il engagea aussi la pieuse Pulchérie à s'employer auprès de son frère dans ce dessein, et le légat Hilaire lui fit un rapport de ce qui s'était passé à Éphèse. Convaincue la première parmi toutes les personnes de la cour des erreurs d'Eutychès, Pulchérie usa de toute son influence pour les combattre. Le pape travailla à faire connaître partout la conduite odieuse et illégale du brigandage d'Éphèse, et chargea

Anastase de Thessalonique d'en informer le clergé d'Illyrie, ainsi que les clercs et le peuple de Constantinople.

En février 450, l'empereur Valentinien III étant allé à Rome avec sa mère Galla Placidie et sa femme Eudocie (fille de Théodose), saint Léon les conjura de faire de pressantes remontrances à Théodose et de rappeler à sa mémoire l'autorité suprême de l'évêque de Rome. Théodose II, toujours dominé par Chrysaphius, répondit que tout s'était passé à Éphèse avec une liberté entière et conformément à la vérité; que Flavien avait été justement déposé pour ses innovations dans la foi, que le « très-saint patriarche Léon » en avait été amplement informé, que la paix et la concorde régnaient maintenant dans toutes les Églises d'Orient. Il pria le pape de reconnaître le nouvel évêque Anatole, qui sollicitait lui-même son approbation ainsi que ses consécrateurs. Léon, loin de l'accorder, exigea que l'élu fournît des preuves de son orthodoxie en condamnant Nestorius et Eutychès, en déclarant qu'il adhérait à la doctrine des Pères et recevait sa lettre dogmatique à Flavien. Il dépêcha à la cour impériale deux évêques et deux prêtres pour continuer les négociations.

Le pape n'estimait nécessaire la tenue d'un nouveau concile en Italie que dans le cas où tous les évêques ne souscriraient pas à son exposition de la foi. En attendant, il puisait de grandes consolations, il fondait de sérieuses espérances dans la fermeté de Pulchérie, des prêtres et des moines, de plusieurs personnes de condition et du peuple de Constantinople. Pendant que Dioscore, informé de l'annulation de son concile, osait fulminer l'excommunication contre Léon, la lettre du pape, déjà souscrite par les évêques de la Gaule, se répandait en Orient et trouvait de nombreux adhérents.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 149.

Leo Magn., Ep. XLIII-LI, LIII, LIV-LXI, LXIX-LXXI; Jaffé, n. 215, 224 et seq. L'expression σύνοδος ληστρικη se trouve aussi dans Theophan., p. 86. Léon, Ep. LXIX, dit d'Anatole : « Non aspernetur epistolam meam recensere ; » Ep. LXX : « Epistolæ meæ consentiat. » Cf. not. 1 in Ep. LXX, p. 893. Sur les évêques de la Gaule, Ep. LXXVII, LXXVIII. Concile de Milan, août et septembre 451, Ep. XCVII. En juin 451, Léon pouvait dire de sa lettre à Flavien : « Quam Ecclesia universalis amplectitur, » Ep. LXXXVIII, c. 1. Cf. Idac., Chron., Gallandi, X, 327. Anathème de Dioscore contre

Léon, Concil. Chalced., act. III; Mansi, VI, 1009, 1048, 1099; Liberat., c. 12; Dœllinger, Lehr. der K.-G., 2e édit., I, p. 130 et suiv.

Pulchérie et Marcien. — Négociations avec le pape.

150. Des changements considérables allaient bientôt se produire dans la capitale. Chrysaphius, le principal appui des eutychiens, tomba en disgrâce, et l'impératrice Eudocie se retira à Jérusalem. Alors toute l'influence passa du côté de Pulchérie, pieuse et orthodoxe, et depuis longtemps proclamée auguste avec son frère. Après la mort inopinée de ce dernier (28 juillet 450), elle prit elle-même les rênes de l'empire, qu'elle partagea avec le général Marcien, devenu son époux, et l'un des hommes les plus capables de son temps. Pulchérie et Marcien se déclarèrent franchement catholiques, rappelèrent les évêques déposés et bannis pour la foi, firent rapporter dans la capitale les restes du confesseur Flavien, qui reçurent une sépulture honorable dans l'église des Apôtres.

Marcien, en annonçant son élévation au pape, se recommanda à ses prières et lui exprima le désir qu'un concile, tenu sous l'autorité du Saint-Siége, qui exerçait la haute surveillance sur la foi divine, travaillât au rétablissement de la paix religieuse. Les légats du pape envoyés à Théodose II avaient à leur tête l'évêque Abundius de Como; ils furent reçus avec toutes les marques d'honneur. Dans un concile où ils étaient présents (novembre 450), Anatole accepta la lettre dogmatique de Léon à son prédécesseur, et condamna solennellement les erreurs des nestoriens et d'Eutychès. Cette lettre fut aussi envoyée aux autres métropolitains d'Orient pour être souscrite.

Plusieurs des prélats qui avaient embrassé la cause de Dioscore témoignèrent leur repentir et exprimèrent le désir de rentrer dans la communion du Saint-Siége. L'empereur et l'impératrice mandèrent au pape cette heureuse tournure des évènements et l'invitèrent à un grand concile qui se tiendrait dans leur empire. Anatole, de son côté, envoya à Rome trois prêtres munis de lettres qui attestaient son orthodoxie.

Saint Léon, « plus enclin à la douceur qu'à la justice, » et cédant aux prières de l'empereur, reconnut alors le nouvel évêque, malgré le blâme qu'il avait encouru en se faisant consacrer par Dioscore. Anatole justifia de son orthodoxie.

Saint Léon approuva les décrets de son concile, notamment les mesures relatives aux évêques repentants, lesquels se contenteraient provisoirement d'être réintégrés dans la communion de l'Église. Il se réserva de prononcer sur Dioscore, Juvénal et autres inculpés, remercia l'empereur et l'impératrice de leurs efforts en faveur de la paix, et leur envoya d'autres légats. Quant à un nouveau concile, le pape le trouvait maintenant superflu, inopportun même, au moins désirait-il qu'il fût ajourné à des temps plus propices. La mémoire de Flavien était réhabilitée, Eutychès déposé, Eusèbe de Dorylée jouissait à Rome de la communion de l'Église, Théodoret était réintégré par le peuple et l'empereur, la foi pleinement assurée par la souscription de la lettre dogmatique à Flavien; le jugement des délinquants était en préparation. Il semblait donc, après une sentence de l'Église, qu'un nouvel éclaircissement de la question dogmatique fût dangereux, inadmissible; d'autant plus que les évêques d'Orient, en présence de l'invasion des Huns, ne pouvaient s'éloigner de leurs diocèses.

Mais comme l'empereur, avant la réception de la lettre de Léon (du 9 juin), avait, dès le 17 mai 451, convoqué le concile à Nicée en Bythinie pour le 1er septembre, Léon, malgré les répugnances qu'il avait manifestées, y donna son assentiment. Outre les légats qu'il avait déjà envoyés, l'évêque Lucentius et le prêtre Basile, il se fit encore représenter par l'évêque Paschasin de Lylibée, le prêtre Boniface et Julien de Cos. Il refusa de s'y rendre en personne, en invoquant l'ancienne coutume du Saint-Siége et la nécessité de sa présence en Italie; mais il revendiqua, en vertu de sa primauté, le droit de préséance pour ses légats : Paschasin devait occuper la première place. Il donna des conseils inspirés par la sagesse et la prudence, tel que celui de ne pas empiéter sur l'ancien ordre hiérarchique et d'éviter toute enquête sur ce que l'Église avait établi. Il ne voulait pas non plus qu'en condamnant le monophysitisme, on favorisât l'extrême opposé, le nestorianisme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 150.

Evagr., II, 1 et seq.; Theophan., p. 157-159; Marcian., Ep. inter ep. Leon., n. 73, 76. Marcien, Ep. LXXIII, attribue au pape la prééminence dans les choses de la foi (τὴν σὴν ἁγιωσύνην ἐπισκοπεύουσαν καὶ ἄρχουσαν τῆς

θείας πίστεως), de même que, selon Léon, Ep. v, c. 2, « le Seigneur a donné à Pierre la primauté de la foi. » Ces mots de Marcien : σοῦ αὐθεντοῦντος, ne signifient pas « à votre instigation, » mais « sous votre autorité. » C'est avec ce sens qu'αὐθεντία figure dans d'autres actes de cette époque. Cf. Theodor. Lect. (Migne, t. LXXXVI, p. 168) : ἔγραψαν Λέοντι ... πᾶσαν αὐτῷ αὐθεντίαν παρέχοντες. Dans Gélase, Ep. XLII, p. 478, éd. Thiel, l'αὐθεντία du sacerdoce est mise en opposition avec la προπέτεια des Latins. Autres sources : Vita S. Abundii; Com., Mansi, VI, 513 et seq.; Leon. Magn. Op., diss. I; Quesn., an. 450, n. 9, cum notis Ballerin.; Migne, II, 243 et seq.; Leo Magn., Ep. LXXVI, LXXVII, du 22 nov. 450; Ep. LXXVIII-LXXXI, du 23 avril; Ep. LXXXIII-LXXXVI, du 9 juin 451; Ep. LXXXVIII; Héfelé, II, p. 376, 380 et suiv. Sur Anatole, Leo, Ep. CIV Marc., c. 2 : « Nos vestræ fidei et interventionis habentes intuitum, cum secundum suæ consecrationis auctores ejus initia titubarent, benigniores circa eum quam justiores esse voluimus; » c. 3 : « Vestræ pietatis auxilio et mei favoris assensu episcopatum tantæ urbis obtinuit. » Sur Théodoret, voy. Mansi, VI, 589 et suiv.; VIII, 89 et suiv.; Theod., Ep. CXXXVIII-CXL. Édits de Marcien, Mansi, VI, 551, 553; Leo, Ep. LXXXVIII-XCV; Héfelé, II, p. 384-389. Mon ouvrage sur Photius, I, p. 67-69. Saint Léon, Ep. LXXXIX, XCIII, traite longuement de la présidence de ses légats, et P. de Marca, Conc., V, 6, prouve qu'il revendique ici un droit.

Quatrième concile œcuménique. — Le concile de Chalcédoine et ses adversaires.

151. Le concile indiqué pour Nicée fut transféré à Chalcédoine, parce que l'empereur voulait résider dans le voisinage et y assister en personne. Il fut ouvert en l'église de Sainte-Euphémie le 8 octobre 451. L'Orient n'avait jamais vu et ne vit plus jamais une aussi grande assemblée d'évêques (520 à 630). De l'Occident, on n'y comptait, avec les légats de Rome, que deux évêques d'Afrique. La gestion des affaires extérieures fut confiée à six commissaires impériaux aidés de plusieurs sénateurs, mais ils restèrent rigoureusement séparés du concile même. La présidence fut occupée par les légats du pape; venaient ensuite Anatole de Byzance, Maxime d'Antioche, Thalassius de Césarée en Cappadoce, Étienne d'Éphèse et la plupart des autres évêques. Au côté opposé siégeaient Dioscore, Juvénal et les évêques de leur parti.

Dès le commencement des délibérations, Dioscore fut obligé, sur la demande des légats du pape, d'abandonner sa place et de s'asseoir au milieu en qualité d'accusé. Après la lecture de la requête d'Eusèbe de Dorylée contre Dioscore, on examina les

actes de son *brigandage* et la conduite honteuse qu'il avait tenue. Plusieurs de ses partisans, surtout les évêques de Palestine, l'abandonnèrent alors, et la plupart des évêques le déclarèrent indigne de l'épiscopat. Un grand nombre de ses anciens alliés confessèrent leur faute et s'excusèrent assez faiblement par la violence qu'on avait exercée sur eux, par le respect humain. Le parti égyptien poussa de violentes clameurs quand on introduisit Théodoret, à qui le pape avait rendu son épiscopat, tandis que les autres accusaient hautement Dioscore d'avoir assassiné Flavien. Les commissaires impériaux firent remarquer que de telles vociférations étaient malséantes pour des évêques et également funestes aux deux partis. Dioscore, Juvénal et quatre autres évêques furent déposés et ne parurent pas à la seconde session. On y donna lecture du Symbole de Nicée avec l'addition de Constantinople, de deux lettres de saint Cyrille et de la lettre dogmatique de saint Léon, qui fut saluée par des cris de joie : « C'est la foi des Pères, la foi des apôtres ! Nous croyons tous ainsi. Pierre a parlé par Léon ! Les apôtres ont ainsi enseigné ! » Cette lettre fut acceptée comme règle de la foi. Si dans la suite quelques évêques moins instruits de Palestine et d'Illyrie, ne comprenant pas bien cette lettre, demandèrent un délai, le nouvel examen qu'on leur accorda avait surtout pour objet de dissiper leurs doutes ; les passages attaqués furent éclaircis par des passages analogues de saint Cyrille, et ces évêques, qui, en leur qualité de juges, devaient prononcer avec une pleine connaissance de la chose, donnèrent aussi leur souscription. Plusieurs évêques intercédèrent, non sans se contredire plus d'une fois, en faveur des chefs du brigandage d'Éphèse.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Lettre dogmatique du pape saint Léon contre l'hérésie d'Eutychès.

« Léon évêque à notre très-aimé frère Flavien, évêque de Constantinople.

» Nous avons enfin appris, par la lecture de vos lettres (que nous sommes surpris d'avoir reçues tardivement) et par l'ordre de la procédure faite devant les évêques assemblés avec vous, le scandale qui est arrivé chez vous et ce qu'on a innové contre la pureté de la foi ; de sorte qu'à présent nous sommes parfaitement au fait de ce qui nous

était inconnu auparavant. En quoi Eutychès, quoique honoré de la qualité de prêtre, a montré tant de témérité et d'ignorance, qu'on peut lui appliquer ces paroles du Prophète : *Il n'a pas voulu s'instruire pour bien faire : il a médité l'iniquité en secret.* Quelle plus grande iniquité, en effet, que d'avoir des sentiments impies et de ne pas vouloir suivre ceux des plus éclairés et des plus sages? C'est la folie de ceux qui dans l'obscurité de nos mystères consultent, non pas les paroles des prophètes, ni les lettres des apôtres, ni l'autorité de l'Évangile, mais leurs propres lumières. Ils deviennent les maîtres de l'erreur, parce qu'il n'ont pas voulu être les disciples de la vérité. Mais quelle connaissance dans les saintes Écritures pourrait avoir acquise un homme qui ne sait pas même les premiers éléments de la religion renfermés dans le Symbole des apôtres? Que dire d'un vieillard qui ignore ce qui est dans la bouche de tous les enfants? Ne sachant que croire de l'incarnation du Verbe, et ne voulant point se donner la peine d'étudier les livres de l'Écriture sainte pour l'apprendre, il devait du moins s'en tenir à cette déclaration commune par laquelle tous les chrétiens généralement font profession de croire en Dieu le Père tout-puissant et en Jésus-Christ son Fils unique, qui est né par le Saint-Esprit de la Vierge Marie. Il ne faut que ces trois propositions pour renverser presque toutes les hérésies. Car en croyant que Dieu est tout-puissant et qu'il est Père de toute éternité, on démontre qu'on lui croit un Fils qui lui est coéternel, qui ne diffère en rien de lui, parce qu'il en reçoit la divinité, la toute-puissance et l'éternité; ne lui étant ni postérieur par le temps, ni inférieur en puissance, ni dissemblable en gloire, ni différent en essence. C'est ce même Fils unique et éternel du Père éternel, qui, par l'opération du Saint-Esprit, est né de la vierge Marie. Cette naissance temporelle n'a rien ôté et rien ajouté à la naissance divine et éternelle; mais elle s'est tout employée pour la réparation de l'homme abusé, en triomphant de la mort et du démon qui en avait l'empire. Car nous ne pourrions jamais vaincre l'auteur du péché et de la mort, si Celui que le péché ne pouvait souiller ni la mort retenir n'avait pris notre nature et ne l'avait faite sienne. Il a donc été conçu du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge sa Mère, qui, l'ayant conçu sans perdre sa virginité, l'a enfanté de même. Si Eutychès, par un aveuglement volontaire, ne voyait pas cette vérité dans le Symbole, où elle est pourtant marquée avec tant d'évidence, il devait l'apprendre de l'Évangile, où saint Matthieu déclare *qu'il fait la généalogie de Jésus-Christ fils de David, fils d'Abraham.* Il devait s'adresser à saint Paul qui, dans son épître aux Romains, se dit *serviteur de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat et choisi pour prêcher l'Évangile, que Dieu avait promis auparavant par les écrits des prophètes touchant son Fils, qui lui*

est né de la race de David selon la chair. Il devait consulter les prophéties, et il eût trouvé que Dieu avait promis à Abraham *de bénir toutes les nations dans celui qui naîtrait de sa postérité.* Et pour lever tous ses doutes à cet égard, il eût appris de l'Apôtre *que l'Écriture, parlant des promesses de Dieu faites à Abraham et à sa race, ne dit pas à ceux de sa race, comme si elle en eût voulu marquer plusieurs : mais à sa race, c'est-à-dire à l'un de sa race, qui est Jésus-Christ.* Il eût pareillement compris le sens de ces paroles d'Isaïe : *Voici qu'une vierge concevra dans son sein et enfantera un Fils qui sera appelé Emmanuel,* c'est-à-dire Dieu avec nous. Il aurait aussi entendu fidèlement ces autres paroles du même prophète : *Un enfant nous est né; un Fils nous a été donné, qui porte sur son épaule la marque de sa puissance, et il sera appelé l'Ange du grand conseil, l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Prince de la paix, le Père du siècle futur.* Et il ne dirait pas d'une manière trompeuse que le Verbe s'étant fait chair est né de la Vierge avec la forme de serviteur, sans avoir un corps de la substance de celui de sa Mère. Peut-être s'est-il imaginé que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas de notre nature, parce que l'ange envoyé à la Vierge Marie dit : *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre; c'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé Fils de Dieu :* comme si l'enfant, pour avoir été conçu de la Vierge par une opération divine, avait une chair de différente nature que celle de sa Mère. Mais cette génération admirable, pour être nouvelle et unique en son espèce, n'est pas celle d'une substance différente de la nôtre. Le Saint-Esprit a rendu la Vierge féconde, mais la chair de son Fils a été véritablement prise de son corps, et lorsque la sagesse s'est fait une maison, le Verbe s'est fait chair et il a habité en nous, c'est-à-dire dans la chair même qu'il a prise de sa Mère, et qu'une âme raisonnable rendait vivante.

» Ainsi les deux natures conservant leurs propriétés et étant unies dans une seule personne, la majesté s'est revêtue de bassesse, la force d'infirmité, l'éternité de mortalité, et afin de satisfaire pour nous, la nature impassible s'est unie à une nature passible, de manière que notre même et unique médiateur Jésus-Christ étant immortel comme Dieu, pût mourir comme homme, et par ce moyen nous procurer le remède qui nous convenait. Vrai Dieu, il est né vrai homme, et sans cesser d'être tout ce qu'il était, il est devenu tout ce que nous sommes. Nous appelons ce que nous sommes ce que le Créateur nous a faits d'abord et ce que le Sauveur veut réparer. Quant à ce que le malin esprit y a surajouté, on n'en trouvera aucune trace dans le Sauveur. S'il participe à nos infirmités, il ne s'ensuit pas qu'il participe à nos crimes. Il a pris la forme de serviteur sans prendre la souillure du

péché. Il a enrichi l'humanité sans rien ôter à la divinité, parce que cet abaissement de l'invisible, du Créateur et du Seigneur de toutes choses, en se rendant visible et l'une des créatures mortelles, est un mouvement de compassion, et non pas un défaut de puissance. Le même qui, demeurant dans la forme de Dieu, a fait l'homme, s'est fait homme en prenant la forme de serviteur. Les deux natures ne perdent aucune de leurs propriétés, et comme la forme de Dieu ne détruit pas la forme de serviteur, la forme de serviteur n'ôte rien à la forme de Dieu. Comme le démon se glorifiait d'avoir par ses artifices dépouillé l'homme des dons de Dieu et de l'avoir assujéti à la dure loi de la mort, et qu'il se consolait en quelque manière de l'avoir pour compagnon de son malheur et d'avoir engagé Dieu, pour satisfaire aux lois de sa justice, de changer de sentiment envers l'homme, qu'il avait créé avec de si grands avantages, il fallait que Dieu, qui n'est point sujet au changement et dont la volonté bienfaisante ne peut être frustrée des effets de sa bonté, exécutât par une voie plus secrète les desseins de sa miséricorde pour nous, et que l'homme, précipité dans le crime par la malice du démon, ne pérît point contre le dessein de Dieu.

» Le Fils de Dieu descend donc du ciel dans ce monde infime, et, sans quitter la gloire de son Père, il se met dans un état nouveau et prend naissance par une génération nouvelle. Je dis un état nouveau, parce qu'étant de sa nature invisible, incompréhensible, éternel, Seigneur de l'univers, impassible et immortel, il s'est rendu visible et compréhensible, il a commencé d'être dans le temps, il a caché l'éclat immense de sa majesté sous la forme de serviteur et n'a point dédaigné de se rendre homme passible et sujet à la mort. Je dis une génération nouvelle, parce que la très-pure Vierge sa mère a fourni la matière de son corps, sans ressentir aucun mouvement de concupiscence. Il a pris de sa Mère la nature humaine, et non pas le péché, et, bien qu'il ait été formé dans le sein d'une vierge d'une manière admirable, il n'a pas pris pour cela une nature différente de la nôtre. Car celui qui est vrai Dieu est aussi vrai homme, et il n'y a rien de faux dans cette union de la bassesse de l'homme avec la grandeur de Dieu. La compassion ne change pas Dieu, et l'élévation ne détruit pas l'homme. Chaque nature, avec la participation de sa compagne, fait ce qui lui est propre, le Verbe ce qui est du Verbe, et la chair ce qui est de la chair. L'une fait les miracles, l'autre souffre les affronts, et comme le Verbe ne cesse pas d'être égal à son Père, son corps ne cesse pas d'être de la nature des nôtres. Car le même (il faut le répéter souvent) est vraiment fils de Dieu et vraiment fils de l'homme. Dieu, parce que le Verbe était au commencement, que le Verbe était en Dieu, et que le

Verbe était Dieu. Homme, parce que le Verbe s'est fait chair et a habité en nous. Dieu, parce que toutes choses ont été faites par lui, et que rien ne s'est fait sans lui. Homme, parce qu'il a été fait d'une femme, fait sous la loi. Sa naissance corporelle prouve la nature de l'homme; sa naissance d'une vierge démontre la puissance de Dieu. Son berceau fait voir que c'est un enfant; la voix des anges témoigne que c'est un Dieu. L'attentat d'Hérode qui le veut faire mourir, montre qu'il est semblable aux hommes; l'adoration des Mages témoigne qu'il est le Seigneur de toutes choses. De plus, lorsqu'il se présentait au baptême de Jean, son précurseur, de peur qu'on ne méconnût ce qui était caché sous le voile de la chair, on entendit la voix tonnante de son Père, qui dit du haut du ciel : *Voici mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute ma complaisance.* Si en qualité d'homme le démon le tente, les anges le servent en qualité de Dieu. La faim, la soif, la lassitude, le sommeil font évidemment voir que c'est un homme; mais rassasier cinq mille hommes de cinq pains, donner à boire à la Samaritaine d'une eau qui étanche la soif pour toujours, marcher sur les eaux de la mer sans être submergé, commander aux tempêtes et les faire cesser, c'est incontestablement agir en Dieu.

» Comme donc, pour abréger, ce n'est point la même nature, qui touchée de compassion pleure un ami mort, et qui, après quatre jours de sépulture, le ressuscite d'une simple parole, qui est pendue à un bois et qui change le jour en nuit et fait trembler toute la terre, qui est attachée à une croix et qui ouvre le ciel au bon larron; pareillement ce n'est point la même nature qui dit : *Moi et mon Père nous sommes un*; et qui dit : *Mon Père est plus grand que moi.* Car quoiqu'il n'y ait qu'une personne en Jésus-Christ Dieu et homme, néanmoins ce qui est en lui le principe des souffrances communes entre Dieu et l'homme est différent du principe de la gloire, qui leur est pareillement commune. C'est de nous que par son humanité il est moindre que son Père, c'est de son Père qu'il lui est égal par la divinité.

» C'est donc parce qu'il ne se trouve qu'une seule personne avec ces deux natures, qu'on lit dans l'Écriture que le Fils de l'homme est descendu du ciel, le Fils de Dieu ayant pris chair de la Vierge de laquelle il est né, et encore que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli, ayant souffert cela, non pas dans sa divinité, par laquelle il est Fils unique de Dieu, coéternel et consubstantiel à son Père, mais dans l'infirmité de la nature humaine. Ainsi, nous professons dans le Symbole que le Fils unique de Dieu a été crucifié et enseveli, suivant ce que dit l'Apôtre : *Ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de la gloire, s'ils l'eussent connu.* Et lorsque ce Sauveur, interrogeant ses disciples touchant leur foi, leur disait : *Que dit-on parmi les hommes que soit le*

Fils de l'homme ? et que ses disciples lui eurent rapporté les différents sentiments qu'on avait de lui, il leur demanda : *Et vous autres, qui dites-vous que je suis?* Moi, qui suis Fils de l'homme, que vous voyez dans la forme de serviteur et dans une chair véritable, qui dites-vous que je suis? Alors saint Pierre, inspiré de Dieu, fit cette profession de foi, qui devait être si profitable à toutes les nations : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant.* Et ce ne fut pas sans cause que Notre-Seigneur l'appela bienheureux et qu'étant la pierre principale et par excellence, il lui en communiqua le nom, la solidité et la vertu, comme à celui qui, par la révélation du Père, avait déclaré qu'il était et le Fils de Dieu, et le Christ : l'un sans l'autre étant inutile pour le salut. Car il était également dangereux de croire, ou que Jésus-Christ était Dieu seulement sans être homme, ou qu'il était homme seulement sans être Dieu. De plus, après sa résurrection, qui fut la résurrection d'un vrai homme, puisque celui qui ressuscita n'était pas un autre que celui qui avait été crucifié et qui était mort, que fit-il pendant l'espace de quarante jours, sinon expliquer les mystères de notre créance? C'est pour cela que, conversant, demeurant et vivant avec ses disciples, et levant leurs doutes auprès d'eux ou satisfaisant à leur curiosité par des expériences sensibles, il entrait sans ouvrir les portes, il leur donnait le Saint-Esprit par son souffle et leur découvrait le sens et le fond des saintes Écritures. Il leur montrait encore la plaie de son côté, les cicatrices des clous et les autres marques de sa passion toute récente, disant : *Voyez mes mains et mes pieds : c'est moi; touchez et considérez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous me voyez avoir l'un et l'autre,* afin qu'on reconnût que les propriétés des natures divine et humaine restaient distinctement en lui, et qu'ainsi nous sussions que le Verbe n'était pas ce qu'est la chair et que le même Fils de Dieu est Verbe et chair tout ensemble.

» Or il faut croire qu'Eutychès est bien dépourvu de cette foi pour ne pas reconnaître notre nature dans le Fils unique de Dieu, ni par l'abaissement de sa mort, ni par la gloire de sa résurrection. Et il n'a point tremblé à ces paroles de l'apôtre saint Jean : *Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu dans une chair véritable, est de Dieu, mais tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est point de Dieu, et c'est un antechrist.* Qu'est-ce que diviser Jésus-Christ sinon en détacher la nature humaine, détruire par d'impudents mensonges le mystère de notre salut? Qui s'aveugle sur la vérité du corps du Sauveur, s'aveugle pareillement sur sa passion. Car quiconque ne doute pas de la réalité de la croix, du supplice et de la mort que le Sauveur du monde a endurée, doit croire la vérité de sa chair. Il faut reconnaître qu'il a un corps comme nous, dès qu'on le reconnaît passible, car nier la vérité de la chair, c'est en

nier les souffrances. Qui a la foi et croit à l'Évangile, doit connaître aussi de quelle nature est celui qui a été percé de clous et pendu à une croix, et dont le côté, ouvert par la lance d'un soldat, a versé le sang et l'eau, dont l'Eglise de Dieu est arrosée et abreuvée. Qu'on écoute aussi l'apôtre saint Pierre, assurant que *l'âme est sanctifiée par l'aspersion du sang du Seigneur*; et qu'on ne lise point en courant ces paroles du même apôtre : *Considérez que ce n'est point par de l'or ou de l'argent, choses corruptibles, que vous avez été rachetés de l'état d'illusion où vous étiez engagés par votre naissance, mais par le sang précieux de Jésus-Christ comme de l'agneau sans tache et sans défaut.* Qu'on ne résiste point au témoignage de l'apôtre saint Jean, qui déclare *que le sang du Fils de Dieu nous lave de tout péché.* Et encore : *C'est notre foi qui nous rend victorieux du monde.* Et *qui est celui qui triomphe du monde, sinon celui qui croit que Jésus-Christ est Fils de Dieu? C'est lui qui est venu par l'eau et le sang, non dans l'eau seulement, mais dans l'eau et le sang; c'est l'esprit qui témoigne que Jésus-Christ est vérité. Il y en a trois qui rendent témoignage, l'esprit, l'eau et le sang, et ces trois font une seule chose.* C'est-à-dire l'esprit de la sanctification, le sang de la rédemption et l'eau du baptême, trois choses qui ne font qu'une même chose indivisible et de laquelle rien ne peut être séparé; car l'Église catholique vit et prospère dans cette croyance qu'en Jésus-Christ l'humanité n'est pas sans la vraie divinité, ni la divinité sans la vraie humanité.

» Mais quand Eutychès dans son interrogatoire vous a répondu : Je confesse qu'avant l'union Notre-Seigneur était de deux natures; mais je n'en reconnais plus qu'une après l'union, comment se fait-il que ses juges ne l'ont pas repris d'une déclaration si absurde et qu'ils ont laissé passer ce blasphème sans témoigner qu'ils en étaient choqués? Cependant il y a autant d'impiété à dire que le Fils unique de Dieu était de deux natures avant l'incarnation que de n'en reconnaître qu'une après qu'il s'est fait chair. Ainsi, de peur qu'il ne s'imagine qu'il n'a rien dit en cela que de bien ou qui ne pût se dire, parce que vous ne l'avez pas repris, vous aurez soin, si Dieu lui fait la grâce de recourir à la pénitence, de l'obliger à rétracter ce qu'il a avancé dans cette occasion avec autant de témérité que d'ignorance. On voit par les actes que vous m'avez envoyés qu'il a été prêt à quitter ses sentiments, lorsque, pressé par vos raisons, il avouait ce qu'il n'avait pas encore dit et se soumettait à croire ce qu'il avait toujours rejeté. Mais comme il n'a jamais voulu consentir à la proscription de son dogme impie, vous avez bien reconnu qu'il persistait dans sa perfidie et qu'il fallait le condamner. Que s'il en a un repentir sincère et qu'il reconnaisse enfin que les évêques lui ont fait justice, et que pour satisfaction il condamne de vive voix et par écrit toutes ses erreurs, on fera bien

d'user envers lui de toute sorte d'indulgence, parce que Notre-Seigneur, le vrai et bon pasteur qui a donné sa vie pour ses ouailles, et qui est venu pour sauver les hommes et non pour les perdre, veut que nous imitions sa miséricorde, en réprimant les pécheurs par la justice, mais en faisant grâce aux pénitents. On ne peut rien faire de plus utile dans la défense de la vraie religion, que de porter les sectaires à condamner eux-mêmes leurs propres erreurs. Or, pour l'exécution de tout ce qui concerne cette affaire, nous avons envoyé nos frères Julien, évêque, et René, prêtre du titre de Saint-Clément, et notre fils Hilaire, diacre, qui agiront en notre nom. Nous leur avons associé Dulcitius, notre notaire, homme d'une fidélité très-éprouvée, espérant que Dieu fera la grâce à celui qui s'était égaré de quitter ses erreurs et de rentrer dans la voie du salut. »

Outre sa lettre dogmatique, Léon Ier envoya la lettre suivante aux Pères du concile :

« Croyez, mes frères, que je préside moi-même par mes légats au concile, et que je m'y trouve présent avec vous dans leurs personnes. Et comme j'ai déjà déclaré quelle est la foi catholique, et que vous êtes informés de ce que je crois suivant l'ancienne tradition, vous ne pouvez ignorer ce que j'attends de vous en cette rencontre. C'est, mes chers frères, qu'on rejette toute dispute contre les points de foi que Dieu a inspirés, que l'infidélité cesse de tenir ses vains discours, et qu'on ne permette pas de soutenir ce qu'il n'est pas permis de croire. On doit s'en tenir à la déclaration de foi pleine et expresse que nous avons faite dans notre lettre à Flavien, touchant le mystère de l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, suivant l'autorité de l'Évangile, les paroles des prophètes et la doctrine des apôtres. Et parce que nous savons que l'esprit de parti a mis le trouble dans plusieurs Églises, et que quantité d'évêques, pour n'avoir pas voulu recevoir l'hérésie, ont été chassés de leurs siéges et envoyés en exil, et qu'on en a mis d'autres en leurs places, notre intention est qu'on commence par remédier à ces maux, afin que personne ne soit frustré de ce qui lui appartient et ne jouisse de ce qui ne lui appartient pas. Car si nous voulons que tous ceux qui sont tombés dans l'erreur, venant à résipiscence, soient rétablis dans leurs honneurs, à plus forte raison prétendons-nous que ceux qui auront souffert pour la foi jouissent de ce privilége. Au surplus, les décrets établis spécialement contre Nestorius au premier concile d'Éphèse, auquel présidait Cyrille d'heureuse mémoire, subsisteront dans leur force et vigueur, afin que cette première hérésie ne se flatte pas que la condamnation d'Eutychès lui soit favorable. Car la pureté de la foi et de la doctrine que nous enseignons

dans le même esprit que nos saints Pères, combat et condamne également ces deux hérésies avec leurs auteurs. »

Léon Ier approuva le concile dans la lettre suivante adressée aux Pères :

« Je ne doute pas, mes frères, que vous ne sachiez tous que j'ai embrassé de tout mon cœur les décisions rendues touchant la foi au concile de Chalcédoine, puisque, ayant autant de douleur que j'en avais de ce que l'unité de la foi avait été troublée par les hérétiques, je ne pouvais que me réjouir de la voir rétablie. Vous eussiez pu le reconnaître non-seulement sur mes désirs pour cette heureuse uniformité, mais encore par les lettres que j'ai écrites depuis le retour de mes légats à l'évêque de Constantinople, s'il avait voulu vous manifester les réponses du Siége apostolique. De peur donc que quelques malins interprètes de mes sentiments ne fissent douter de mon approbation pour ce que vous avez défini touchant la foi au concile de Chalcédoine, j'adresse cette lettre circulaire à tous nos frères les évêques qui y ont assisté ; l'empereur, par l'amour qu'il a pour la foi catholique, la fera remettre à chacun de vous, comme je l'en ai prié. Vous y reconnaîtrez, et tous les fidèles avec vous, que non-seulement par le suffrage de mes légats, mais encore par l'approbation expresse que je donne aux actes du concile, j'entre dans vos vues, mais uniquement (ce qu'il faut souvent redire) dans ce qui regarde la cause de la foi, pour laquelle le concile général a été assemblé par l'ordre des empereurs, du consentement du Saint-Siége, et la condamnation des hérétiques, sans l'obstination desquels il n'y aurait plus personne qui doutât de la vérité de l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. De sorte que si quelqu'un ose jamais défendre la doctrine impie de Nestorius, ou celle d'Eutychès et de Dioscore, qu'on le retranche de la communion des catholiques, et qu'il ne participe point au corps dont il nie la vérité. »

Et pour qu'on ne croie pas que ce n'est qu'un simple consentement et une pure adhérence à la décision, qui a déjà par elle-même toute la force qu'elle peut avoir, le même pontife déclare expressément, dans une lettre à Anatole de Constantinople, que « l'autorité du Siége apostolique a confirmé la définition de foi du concile de Chalcédoine. »

Les évêques d'un concile tenu dans les Gaules écrivirent à Léon Ier pour lui exprimer la joie avec laquelle ils avaient reçu sa lettre dogmatique et les instructions qu'elle renfermait :

« Tous ceux qui aiment à être instruits du mystère de notre rédemption, ont gravé cette lettre au fond de leur cœur et l'ont apprise

par cœur, afin d'être plus en état de confondre les hérétiques. Les uns se réjouissent d'y avoir reconnu et trouvé la foi qu'ils ont reçue de leurs pères; les autres, devenus plus soigneux par les avis que Sa Sainteté y donne, témoignent leur satisfaction de se trouver pleinement instruits et disposés à pouvoir s'expliquer librement et avec assurance de leur foi, soutenus qu'ils sont de l'autorité même du Saint-Siége. Il n'y a personne au monde qui puisse assez remercier Sa Sainteté d'avoir enrichi de sa doctrine, qui est celle de Dieu même, comme de pierres précieuses, non-seulement les Églises des Gaules, mais encore celles de toute la terre. Tout fidèle y est obligé, afin de demeurer ferme dans sa créance. L'hérétique le doit aussi, afin qu'éclairé de la lumière de la vérité et de la doctrine apostolique de Sa Sainteté, il abandonne la perfidie et les ténèbres de l'erreur, et suive plutôt ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ enseigne du mystère de son incarnation par la bouche de Sa Sainteté, que ce que suggère le démon, ennemi de la vérité et du salut des hommes. Ils étaient aussi dans le dessein d'écrire à l'empereur, qu'ils appellent fils de Sa Sainteté, pour lui témoigner, en le félicitant de son attachement à la foi, qu'ils suivaient tous le pontife romain dans ses soins et ses travaux pour l'Église; s'ils n'avaient appris par des nouvelles venues d'Orient que cela n'était pas nécessaire. Dieu avait réservé à son pontificat la découverte d'une hérésie qui se tenait caché depuis longtemps; cette gloire était due à sa vigilance : la foi ayant triomphé avec d'autant plus d'avantage que l'hérésie n'avait plus trouvé de sectateurs, ou avait perdu ceux qu'elle s'était faits. Ils prient le Seigneur de conserver l'Église et le saint pontife, sous la conduite duquel les bons chrétiens deviennent toujours plus avisés, et les lâches sont excités à faire leur devoir par ses grands exemples. Les ayant continuellement devant les yeux, ils ne cesseront de remercier Dieu d'avoir donné un pape d'une si grande sainteté, d'une si grande foi et d'une connaissance si étendue dans la doctrine du Siége apostolique, qui est la source d'où, par la grâce du Sauveur, la religion leur est venue, et de le prier qu'il le conserve de longues années pour le bien de son Église. Enfin, avec l'aide de Dieu, ils demeureront inviolablement attachés à Sa Sainteté, jusqu'à donner leur vie, s'il le faut, pour la défense de la foi et de l'Église catholique. »

Cette lettre était souscrite par quarante-trois évêques.

Dans la troisième session (13 octobre), Eusèbe de Dorylée, trois prêtres et un laïque d'Alexandrie se firent les accusateurs de Dioscore, lequel, invité trois fois à comparaître, s'excusa sous différents prétextes. Ses crimes ayant été prouvés, les légats du pape, puis les autres évêques prononcèrent sa dépo-

sition et le déclarèrent déchu de toute fonction ecclésiastique. Cette nouvelle fut annoncée à son clergé, puis à l'empereur et au peuple. A l'égard des complices de Dioscore, on procéda, dans la quatrième session (17 octobre), avec une rare douceur. Comme ils avaient demandé pardon, anathématisé Eutychès et souscrit la lettre de saint Léon, on les reçut à la communion. L'empereur lui-même désirait qu'on usât d'indulgence. Treize évêques d'Égypte, qui avaient présenté à l'empereur une confession de foi tout-à-fait insuffisante, refusèrent de souscrire la lettre du pape, parce qu'ils ne pouvaient, disaient-ils, rien faire à l'insu et contre le gré de leur patriarche, on les tuerait quand ils rentreraient dans leur pays. Dioscore étant déposé, il fallait lui nommer un successeur et ils signeraient ensuite avec son approbation. On décida qu'ils resteraient dans la capitale jusqu'à ce qu'un évêque fût nommé à Alexandrie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 151.

Décrets impériaux, Mansi, VI, 553, 556, 560. Délibérations, ibid., p. 563, 938, 975 et suiv.; VII, p. 1-97; Evagr., II, 2 et suiv., 16; Héfelé, II, p. 390-446. L'examen du Tomus Leonis, entrepris à la demande de quelques évêques, était, selon les théologiens, un « examen elucidationis, non revisionis » (Bennettis, Vindic., part. I, t. I, p. 173 et s.; Gerdil, Esame dei motivi dell' oppositione alla Bolla Auctorem fidei, part. II, sect. II; Op. XIV, p. 191-210; Card. Litta, Lettre XXIII sur la déclaration du clergé; Fr. Zaccaria, Antifebronio, part. II, p. 336 et seq.). La majorité ne voulut pas d'abord permettre un examen; elle avait admis la lettre comme règle de foi, τύπος πίστεως (Mansi, VI, 971 et seq. Cf. VII, p. 113-116); on l'accorda « ut qui dubitant doceantur » (ibid., VI, 974 et seq.).

Confession de foi contre Eutychès.

152. Dans le principe, le concile ne voulait point dresser une nouvelle formule de foi; il trouvait que la signature de la lettre du pape suffisait pour exclure l'hérésie d'Eutychès. Il y consentit néanmoins, sur le désir de la cour, des magistrats et de plusieurs évêques. Anatole en avait rédigé une qui était approuvée par plusieurs Grecs dévoués à sa personne (21 octobre); mais elle fut rejetée par les légats du pape, parce qu'elle disait seulement (ainsi que l'admettait le parti de Dioscore) que Jésus-Christ est *de deux natures* et non *en deux natures*. La confession de foi établie dans la cinquième session était ainsi

conçue : « Nous déclarons d'une voix unanime que l'on doit confesser un seul et même Jesus-Christ Notre-Seigneur ; le même parfait dans la divinité et dans l'humanité, vraiment Dieu et vraiment homme ; le même composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la divinité et consubstantiel à nous selon l'humanité ..., en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation, sans que l'union supprime la différence des natures. Au contraire, la propriété de chacune est conservée et concourt en une seule personne et une seule hypostase, en sorte qu'il n'est pas divisé ou séparé en deux personnes...... »

La lettre de Léon fut qualifiée de colonne contre l'hérésie, et, dans une allocution à l'empereur, le concile déclara que l'évêque de Rome avait été donné au concile comme un champion contre toute espèce d'erreur. On protesta aussi formellement contre ceux qui tenaient pour inconvenante toute nouvelle explication de la foi après celle d'Éphèse, attendu que de nouvelles erreurs demandent de nouveaux éclaircissements.

Dans la sixième session (21 octobre), à laquelle Marcien et Pulchérie assistèrent en personne, l'empereur prononça une excellente allocution et proposa quelques règlements ecclésiastiques ; puis on lut et publia de nouveau le décret dogmatique. L'empereur défendit toute discussion publique sur les questions de foi, toute nouvelle controverse. Les Pères considéraient le concile comme terminé, mais l'empereur voulut qu'on s'occupât de diverses questions de discipline et qu'on vidât certaines affaires particulières. Ce fut l'objet des dernières sessions. Dans la huitième (26 octobre), Théodoret et trois autres évêques, pour ne laisser aucun doute sur leurs sentiments, anathématisèrent Nestorius. Ibas, évêque d'Édesse, fut également admis à la communion, après s'être justifié et avoir dit anathème à cet hérésiarque et à Eutychès (27 et 28 octobre, neuvième et dixième sessions). Dans la quinzième, on établit vingt-cinq canons en l'absence des légats du pape, lesquels protestèrent solennellement plus tard contre la vingt-huitième, qui exaltait le siége de Constantinople. Les commissaires de l'empereur reconnurent que la primauté sur tous et le principal rang d'honneur revenait à l'archevêque de l'ancienne Rome, mais que l'archevêque de la Rome nouvelle devait jouir des

mêmes prérogatives honorifiques. Devant l'opposition des légats, on essaya, dans une lettre respectueuse où l'on demandait à Léon de confirmer les décrets du concile, de faire admettre ces prétentions. Le pape se contenta d'approuver les décrets dogmatiques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 152.

Mansi, VII, 97 et seq., 118 et seq., 178 et seq., 323 et seq.; Héfelé, II, p. 446-535. Que dans le texte de la définition de la cinquième session (Mansi, loc. cit., p. 116), il faille lire ἐν δύο φύσεσι au lieu de ἐκ δύο φύσεων, cela a été reconnu par Tillemont, Walch, Néander, Gieseler, Jacobi, etc. Voyez Héfelé, p. 451 et suiv., n. 3 (2e édit., p. 470, n. 1).

Édits impériaux. — Troubles en Palestine et en Égypte.

153. L'empereur Marcien édicta la peine du bannissement contre Eutychès et Dioscore, et publia, en 452, de sévères édits contre leurs partisans. L'Orient venait d'échapper à un péril extrême, et cependant il était loin d'être tranquille. Les monophysites recoururent à tous les artifices pour faire passer le concile de Chalcédoine comme nestorien et annuler ses décrets. Des moines de Palestine , appuyés par l'impératrice veuve Eudocie, s'insurgèrent contre Juvénal, évêque de Jérusalem. Théodose, moine d'Alexandrie, arrivé de Chalcédoine, se mit à la tête de ceux qui, tout en répudiant Eutychès et la doctrine d'une absorption de la nature humaine par la nature divine, ne voulaient pas admettre les deux natures. Ses partisans l'élevèrent sur le siége de Jérusalem à la place de Juvénal expulsé, et déchaînèrent leur fureur contre quiconque refusait de se détacher du concile de Chalcédoine. Des torrents de sang furent répandus, les évêques légitimes expulsés. L'empereur, cédant à de nombreuses sollicitations, pressé par le pape Léon lui-même, recourut à la force armée; Théodose la brava pendant vingt mois, puis s'enfuit sur le mont Sinaï. En 453, Juvénal et les autres évêques furent enfin réintégrés, mais il resta encore beaucoup de monophysites en Palestine.

Plus triste encore était la situation de l'Égypte, où le parti de Dioscore, très-puissant, répandait le bruit qu'à Chalcédoine on avait condamné saint Cyrille et confirmé la doctrine de Nestorius. On fit circuler une traduction falsifiée de la lettre de saint Léon. Les moines d'Égypte, la plupart soumis en es-

claves à leur patriarche, avaient peine à se détacher de Dioscore. Après qu'il eut été exilé en Paphlagonie, où il mourut en 455, ils le remplacèrent par son archiprêtre Protérius, contre lequel plusieurs de ses prêtres témoignèrent bientôt leur malveillance. Une émeute sanglante éclata dans Alexandrie; les soldats de l'empereur, repoussés dans l'ancien temple de Sérapis par une populace en délire, y furent brûlés vivants. Il fallut des forces imposantes pour rétablir la tranquillité.

Un autre soulèvement plus sérieux encore eut lieu après la mort de Marcien(457). Protérius fut assassiné dans le baptistère, et Timothée Élure (Chat), un monophysite forcené, déposé par lui en 452, fut intronisé sur le siége archiépiscopal; il destitua tous les évêques et les prêtres qui lui résistèrent, anathématisa le concile de Chalcédoine, le pape Léon et Anatole. Les deux partis s'adressèrent au nouvel empereur Léon Ier (457-474). Timothée Élure demandait un second concile œcuménique; le pape réclamait la punition du meurtrier de Protérius, l'établissement d'un archevêque catholique à Alexandrie et le maintien du concile de Chalcédoine. L'empereur consulta les évêques de son empire sur l'autorité des décrets de Chalcédoine et sur l'affaire d'Élure. Presque tous, environ 1,600, déclarèrent (458) que les décrets de Chalcédoine étaient sacrés et inviolables, que Timothée Élure méritait déjà par ses crimes, non-seulement d'être déposé, mais exclu pour toujours de l'Église. Les meurtriers de Protérius furent donc punis, Élure exilé à Gangres, puis à Cherson; Timothée Salophacialos (le Blanc) institué archevêque d'Alexandrie (460). Cet homme, dont les idées étaient franchement catholiques, contribua beaucoup, par l'aménité de son caractère, par sa sagesse et sa modération, au rétablissement de la paix.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 153.

L'empereur Marcien, dans Mansi, VII, 475 et seq., 498 et seq., 502 et seq.; Héfelé, II, p. 535-537. Plaintes contre le concile, Zachar., Rhetor., Hist. eccl.; Maï, Nov. coll., X, p. 301; Xenaj., ap. Assem., Bibl. or., II, 40. — Leo M., Ep. CIX, CXVI, CXVII, CXXIII, CXXXIX; Zachar. Rhet., loc. cit., p. 363; Vita S. Euthym., abb. (mort en 472), scripta a Cyrillo Scythopol.; Cotel., Mon. Eccl. gr., II, 200; Evagr., II, 5; Mansi, VII, 483, 487, 506, 510, 514, 620. — Liberat., Brev., cap. XII; Evagr., II, 5, 8, 11; Theophan., p. 173; Leo M., Ep. CXLV, CLVI et seq., 162, 164 et seq., CLXIX et seq.; Codex Encycl., ap. Mansi, VI, 541; VII, 455; Gelas.,

Brevic. hist. Eutych., cap. IV, V, p. 514 et seq.; Supplic. episcop. Æg. ad Leon.; Mansi, VII, 525. En Égypte, les catholiques ne s'appelaient ordinairement que dyophysites.

Troubles en Syrie. — Pierre Foulon.

154. De sérieuses controverses allaient bientôt éclater aussi dans le diocèse d'Antioche. Le fameux abbé Barsumas (mort en 458) avait obstinément réagi contre le concile de Chalcédoine. On vit arriver à Antioche un moine du nom de Pierre, surnommé le Corroyeur, à cause du métier qu'il avait exercé au couvent des acémètes de Constantinople. Protégé par le gouverneur Zénon (vidame de l'empereur), il forma avec les apollinaristes un parti contre l'archevêque Martyrius, qui se vit enfin réduit à renoncer à sa charge, malgré les assurances de l'empereur et de l'évêque de Constantinople. Pierre escalade aussitôt le siége vacant, introduit le monophysitisme et ne consacre que des évêques dévoués à cette doctrine, y compris Jean, évêque dégradé d'Apamée. Banni en 470 par l'empereur Léon, dans l'Oasis, l'usurpateur prit la fuite et se cacha. En 471, Julien monta sur le siége d'Antioche.

Pierre Foulon est encore célèbre pour avoir ajouté à la doxologie usitée dans l'Église ces paroles : « Qui avez été crucifié pour nous, » comme si le Père et le Saint-Esprit eussent été mis à mort avec le Fils. Il entendait par là qu'après l'union des deux natures en Jésus-Christ, il ne restait que la nature divine, commune au Fils et aux deux autres personnes divines. On pouvait bien dire de Dieu le Fils qu'il avait été crucifié (selon sa nature humaine), mais non de la Trinité divine. De là vient que dans quelques Églises, comme à Jérusalem, cette addition n'était appliquée qu'à la seconde personne en Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 154.

Theod. Lect., lib. I, n. 20-22 ; Theophan., p. 175 et seq.; Liber., cap. XVIII; Niceph., XV, 28 ; Le Quien., Or. chr., II, 724 et seq.; Héfelé, II, p. 547, 575. Il y avait deux trisagions : 1° l'un plus ancien, d'Isaïe, VI, 3 : « Sanctus (trois fois) Dominus Deus Sabaoth. » Cf. Const. ap., VIII, 12 ; 2° l'autre, plus récent : « Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis miserere nobis, » encore usité aujourd'hui le vendredi saint et à Prime de l'office de la férie ; il fut adopté sous Théodose II et le patriarche Proclus. Job. monach., ap. Phot., cod. 222, lib. VI, p. 191,

ed. Bekker; Joan. Damasc., F. O., III, p. 218-220; De trisagio, p. 480-495, ed. Le Quien.; Theoph., p. 144; Cedren., Comp. hist., I, 599, 600; Baron., an. 446. Mon ouvrage, Photius, I, p. 57, n. 11. Dans ce dernier trisagion, Pierre Foulon fit à ces mots, chers à monophysites et orthodoxes en soi : Θεὸς ἐσταυρώθη, cette addition, ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς. On essaya dans quelques Églises de prévenir le sens hérétique de cette addition, que saint Éphrem admettait, en la rapportant à Jésus-Christ : Χριστὲ βασιλεῦ ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, mais cet usage disparut après lui (Le Quien, Op. Damasc., I, 479). A Jérusalem, on chantait, selon Damascène (De trisag., c. XXVI, p. 495) : ἅγιος ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ, ἅγιος ἰσχυρος ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, σαρκωθεὶς καὶ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, ἅγιος ἀθάνατος τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ εἷς κύριος Σαβαὼθ, ἐλέησον ἡμᾶς. Les monophysites prétendent que cette addition était en usage à Antioche depuis Eustathe (IVe siècle), et que Marin, évêque d'Apamée, l'avait pleinement justifiée. Zachar. Rhet., Hist. eccl., c. XII; Assemani, Bibl. or., II, p. 59, 60; Maï, Nov. collect., X, p. 375; Migne, Patr. gr., t. LXXXV, p. 1165.

Acace et le schisme acacien. — Zénon et Basilisque. Encyclique. — Contre-encyclique.

155. A l'empereur Léon Ier succéda son neveu Léon II, qui mourut bientôt et fut remplacé par son père Zénon, mari de la princesse Ariadne. Le nouvel empereur favorisa Pierre Foulon et fit peser la plus dure oppression sur le peuple, déjà tant éprouvé par les hordes des barbares. Profitant de la circonstance, Basilisque, frère de l'impératrice Vérine (veuve de Léon Ier), s'empara de l'empire en 479, tandis que Zénon s'enfuyait en Isaurie. Le tyran chercha un appui dans le monophysitisme, laissa les hérétiques Timothée Élure et Pierre Foulon remonter sur les siéges d'Alexandrie et d'Antioche, et fut le premier empereur chrétien qui rendit un décret formel sur la foi. Dans sa lettre circulaire *(enkyklion)* adressée à Élure, qui en était l'instigateur, il voulait que les trois premiers conciles œcuméniques fussent seuls reconnus pour légitimes, qu'on anathématizât comme des nouveautés et livrât au feu la lettre de saint Léon et les actes de Chalcédoine, que son édit de religion fût souscrit par tous les évêques.

Les monophysites tressaillaient de cette victoire inespérée. Cinq cents évêques souscrivirent son édit, qu'un concile d'Éphèse, par la plus basse flatterie, qualifia « d'encyclique divine et apostolique. » Dans la « capitale, » l'archevêque Acace (depuis 471) était hésitant ; il allait publier solennel-

lement la nouvelle loi dogmatique, lorsque l'attitude menaçante et résolue du peuple catholique l'entraîna dans la résistance générale que dirigeaient les moines, surtout le fameux stylite Daniel. Il se posa alors en défenseur public de la foi ménacée, et, en signe de deuil, fit couvrir de noir l'autel et son trône. Basilisque, il est vrai, résista d'abord à la demande des moines qui réclamaient la suppression de cet édit; mais, devant l'irritation générale, augmentée encore par un immense incendie, en présence de la foule surexcitée contre sa tyrannie, au milieu des cris de trahison qui retentissaient dans son entourage, il perdit contenance et résolut de céder, d'autant plus que Zénon précipité marchait contre lui de l'Isaurie. Il révoqua son édit par un contre-édit *(antienkyklion)*, qui condamnait à la fois Nestorius et Eutychès, et rechercha l'amitié d'Acace et des moines (477).

Cependant Zénon remonta peu de temps après sur le trône, aux grands applaudissements du peuple, et fit assassiner Basilisque et sa famille en Cappadoce. La chute du tyran fut généralement considérée comme une victoire de l'orthodoxie et valut à Acace un grand crédit en Orient. Les évêques de l'Asie-Mineure, qui avaient autrefois encouragé Basilisque à le déposer, s'humilièrent maintenant devant lui et s'excusèrent par la violence qu'on avait exercée sur eux. Les abbés et les prêtres de la capitale avaient eu plus de part à cette victoire qu'Acace; ils s'étaient étroitement rattachés au pape Simplicius, qui ne négligea rien de son côté pour maintenir la foi catholique, empêcher la prédominance de l'hérésie en Orient, fortifier les catholiques fidèles et exercer sur le tyran une influence durable.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 155.

Theod. Lect., I, 13, 27-36; Evagr., II, 17; III, 1-8; Candid. Isaur., ap. Phot., cod. 79; Cyrill. Scythopol., Vita S. Euthym., c. CXIII; Acta S. Daniel., c. XLI et seq., ap. Sur., 11 déc.; Theophan., p. 185 et seq.; Brevic. hist. Eut., c. IV-VI, p. 514 et seq.; Simplic. P., Ep. II-V, p. 177-189, ed. Thiel.; Héfelé, II, p. 546, 580 et suiv. Voyez l' Ἐγκύκλιον dans Evagr., III, 4, l' Ἀντιεγκύκλιον, ibid., c. 7. Le pape Simplicius releva énergiquement l'autorité de son siége. Ep. II, du 9 janv. 476, à Acace, c. 2, p. 178 : « Quia s. m. prædecessorum nostrorum exstante doctrina, *contra quam nefas est disputare*, quisquis recte sapere videtur novis assertionibus non indiget edoceri, sed plana atque perfecta sunt omnia,

quibus potest vel deceptus ab hæreticis erudiri vel in vinea Domini plantandus institui. » Ep. III, du 10 janv., à Basilisque, c. 5, p. 182 : « Perstat in successoribus suis hæc et eadem apostolicæ norma doctrinæ, cui Dominus curam totius ovilis injunxit, cui se usque in finem sæculi minime defuturum, cui portas inferi nunquam prævalituras esse promisit, cujus sententia quæ ligarentur in terris, solvi testatus est non posse nec in cœlis. » Cf. Ep. IV, p. 184. — Gelas., Ep. XXVI ad episc. Dard., 495, c. 8, p. 404 : « Si Basiliscus tyrannus et hæreticus scriptis apostolicæ Sedis *vehementer infractus* est et a plurimis revocatus excessibus quanto magis legitimus imperator, qui se catholicum videri volebat, poterat ... mitigari, » etc.

Règne de l'orthodoxie sous Zénon.

156. Zénon, après son rétablissement, essaya d'abord de se concilier la faveur des vrais catholiques et présenta au pape une confession de foi irréprochable, avec la promesse de ne point attenter à la définition de Chalcédoine et de mettre un terme aux cabales des hérétiques. Simplicius, en le félicitant d'avoir recouvré le trône (9 oct. 477), l'engagea d'en rapporter la gloire au Seigneur, qui voulait assurer ainsi la paix de l'Église, et de rester fidèle aux sentiments qu'il exprimait. Zénon révoqua les « mesures honteuses » et les « pragmatiques impies » de Basilisque, chassa d'Antioche Pierre Foulon et rétablit Salophacialos à Alexandrie. Quant au vieillard Élure, il le laissa en paix, comptant sur sa mort prochaine. Il mourut en effet à la fin de 477 ou au commencement de 478. Salophacialos avait, dans un moment de faiblesse, fait réciter le nom de Dioscore et avait été obligé pour cela de donner satisfaction au pape.

Les monophysites d'Alexandrie lui opposèrent Pierre Monge ou le Bègue, qui, en sa qualité d'archidiacre d'Élure, avait participé à tous ses crimes. A l'instigation du pape et des orthodoxes de l'Orient, l'intrus fut banni et déposé par ordre de Zénon; mais il demeura caché à Alexandrie. Dans la crainte d'ameuter les partisans de Dioscore, puissants dans cette ville, on n'usa d'aucune violence à son égard, et Salophacialos réussit même par sa douceur à gagner plusieurs monophysites. Acace déployait également son zèle contre Monge, Foulon et autres hérétiques; il obtint leur condamnation à Rome, et le pape le délégua pour régler ce qui les concernait.

Mais à peine l'Église d'Alexandrie jouissait-elle de quelque

repos qu'un nouvel orage éclatait à Antioche. Pierre Foulon, expulsé par Jean Codonat, évêque d'Apamée, fut promu au siége patriarcal, puis déposé trois mois après (478), parce qu'il avait été ordonné par Pierre. Il eut pour successeur Étienne II, qui eut beaucoup à souffrir, car il était accusé de nestorianisme. En 479, les monophysites se révoltèrent contre lui, le tuèrent et jetèrent son cadavre dans l'Oronte. Acace, qui ne songeait qu'à accroître son autorité, consacra ensuite pour Antioche Étienne III, et, après la mort de celui-ci, Calendion. Le pape Simplicius, qui avait obtenu de l'empereur la punition des meurtriers d'Étienne II, flétrit les empiètements d'Acace, encore qu'ils fussent excusés par les circonstances, mais en accordant les dispenses nécessaires. L'ambitieux Byzantin, malheureusement, révéla de plus en plus son défaut de principes; son zèle contre les monophysites se refroidit et il se rapprocha de ces sectaires.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 156.

Evagr., III, 8; L. XVI, Cod. de SS. Eccl., I, 3; Simplic., Ep. VI, 7 oct. 477, p. 188 et seq.; Acac., Ep. ad Simplic., 478, ibid., Ep. VIII, p. 193-195. Le 13 mars 478, le pape écrivit à Acace que Salophacialos devait être averti d'effacer la tache qu'il avait contractée « quando ei ut damnati Dioscori nomen inter altaria recitaretur, extortum est. » Que Salophacialos ait dépêché à Rome des délégués et des lettres pour satisfaire, qu'il y ait adressé des excuses et une demande en grâce, on le voit dans Simplicius, Ep. XI ad Acac., p. 197-199, et Gélase, Ep. I, cap. 9, p. 292, déclare que c'était l'usage. — Sur Pierre Monge, Evagr., III, 11; Liberat., c. XVI; Theophan., p. 194; Simplic., Ep. X-XIII, p. 196 et seq.; Gelas., Brevic. hist. Eut., cap. VII, VIII, p. 516 et seq.; ibid., cap. VIII : « Scribit ad P. Simplicium Timotheus dicens Petrum olim in diaconio esse damnatum, nunc autem christiana societate semotum, mandans per Esaiam ep., rogans, ut scriberetur imperatori de Petro, quia latebat in Alex. civitate et insidiabatur Ecclesiæ, ut ad longinquius deportaretur exilium. » Félix III, Ep. ad cler. et mon. Orient. : « Quos (Petrum Mongum, etc.) tunc hypocrita Acacius ita fecit ab apost. Sede damnari, ut his etiam vocabulum christianorum tolleretur, quod gesta apud eum habita manifestant. » Acace délégué par le pape Simplicius, Ep. XVIII, p. 206 et seq. : « delegatum tibi munus. » Gelas., Ep. X, c. 5, p. 344; Ep. XXVI, c. 13, p. 410; Thomassin, P. I. L. I., c. X, n. 19. Troubles à Antioche, Simplic., Ep. XV-XVII, p. 202-207; Liberat., c. XVIII; Evagr., III, 8 et seq.; Theoph., p. 187, 194 et seq.; Theod. Lect., II, 1, 46. Mon ouvrage, Photius, I, p. 114-119. D'après le Brevic. hist. Eut., cap. XII, p. 517 et seq., Acace écrivit au pape : « Petrum (Fullonem) apud Cons-

tantinopolim monasterium gubernasse, sed eo propter crimina derelicto Antiochiam fugisse, ibi pulso Martyrio catholico episc. per vilissimum populum et hæreticos sedem ipsius occupasse continuoque damnatum ab episcopis atque a Leone tunc principe ad Oasitanum exilium esse directum, de quo lapsum Constantinopolim rediisse ac dedisse fidem, quod nullas ulterius turbas facere auderet; sed Basilisci temporibus a Timotheo illo damnato, qui Constantinopolim venerat, ad Antiochiam remissum fuisse, ut iterum illuc episcopatum teneret; quo facto idem Petrus Joannem quemdam presb. ordinat Apameensibus episcopum, a quibus non receptus venit Antiochiam et Petrum sui episcopatus pellit auctorem et invadit ejus ecclesiam. » Acace, qui, en 477 et 478, priait le pape de ne pas les grâcier, institua plus tard Jean Codonat archevêque de Tyr. Félix III disait d'Acace, 490, ep. xv, p. 272 : « Illicitis crescere tendit augmentis; » Ep. xvii, p. 276 : « Dum Patrum terminos transferre molitur et ambitionibus suis prævaricationis aditum impudenter exquirit. »

Acace allié à Pierre Monge. — L'Énotique.

157. Timothée Salophacialos mourut en 481. Les monophysites nommèrent de nouveau pour son successeur Pierre Monge; les catholiques choisirent le grand économe Jean Talaja. Jean avait été légat d'Alexandrie et avait blessé autrefois l'orgueil d'Acace. Comme il avait un peu différé de lui annoncer sa nomination, il fut à diverses reprises accusé par lui auprès de l'empereur de parjure et de corruption. Le rusé Pierre Monge se rendit lui-même dans la capitale, gagna Acace et représenta à l'empereur que son autorité courait de grands dangers en Égypte si on y établissait un patriarche désagréable au peuple. Acace et Monge se concertèrent sur un édit de religion, qui devait résumer ce qu'il y avait de commun dans toutes les confessions et, en 482, ils le firent sanctionner par le complaisant empereur sous le nom d'*Énotique,* ou formule d'union. On y admettait comme règles de foi le Symbole de Nicée avec l'addition de Constantinople, les douze chapitres de saint Cyrille et les décrets d'Éphèse, et l'on condamnait Nestorius et Eutychès, ce dernier comme représentant du docétisme. De Jésus-Christ, on disait seulement qu'il était « un et non deux ; » que les miracles et la passion se rapportaient au seul Christ. Il ne fut pas question des deux natures; toutes les opinions contraires, énoncées à Chalcédoine ou dans n'importe quel concile, furent anathématisées. Il y était dit aussi qu'un seul de la Trinité, Dieu le Verbe, s'est fait chair.

Cet édit dogmatique, adressé d'abord aux Alexandrins, devait être la base d'une pacification universelle de l'Église et être partout souscrit; les monophysites et les dyophysites furent mis en demeure de se réunir en une seule communion. Mais à quoi pouvait servir un accord purement extérieur, imposé par la force? Il arriva ce qui était inévitable : la division ne fit qu'augmenter. Les monophysites rigoureux devaient, comme les vrais catholiques, rejeter l'Énotique, et quant aux esprits plus souples, dans l'un et l'autre parti, cette formule ne suffisait pas pour les unir dans une croyance commune.

L'Énotique fut d'abord souscrit par Acace et par Pierre Monge, lequel en fut récompensé par le patriarcat d'Alexandrie; ensuite par Pierre Foulon, qui retourna à Antioche en remplacement de Calendion, déposé pour des raisons politiques; par Martyrius de Jérusalem et d'autres évêques. Plusieurs ne signèrent que par faiblesse et par crainte de l'empereur. A Alexandrie, une sorte d'union apparente fut établie par l'hérétique Monge; mais plusieurs monophysites se séparèrent de lui et furent nommés acéphales (sans chef); ils reconnaissaient Timothée Élure, dernier patriarche légitime d'Alexandrie. Plusieurs évêques catholiques furent expulsés par le pouvoir civil pour avoir rejeté l'*Énotique,* principalement Jean Talaja. Dans l'empire grec, le monophysitisme gagnait de plus en plus de terrain.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 157.

Salophacialos dépêcha Talaja à l'empereur pour le prier de lui donner, en cas de mort, un successeur catholique. L'empereur le lui promit. Zénon fit l'éloge de Talaja, qu'on considérait comme devant être patriarche d'Alexandrie. Gelas., Brev. histor. Eutych., c. IX, p. 215. Cf. Evagr., III, 12; Felix, III, Ep. I, n. 10; Ep. II, n. 4. Acace avait dit de lui comme prêtre qu'il était digne « cui majora committerentur » (Gelas., Ep. I, c. 3, p. 289). Accusations contre lui dans Zachar. Rhet., ap. Evagr., III, 12; Liber., c. XVII; Theoph., p. 199; Niceph., XVI, 11 : « Juraverat se non futurum episcopum. » Formule d'union dans Evagr., III, 14. Voyez Facund. Hermian., pro Trib. Capitul., XII, 4; Theoph., p. 202; Pagi, an. 482, n. 23 et suiv.; Berger, Henotica Orientalia, Viteb., 1723. C'est probablement à cet édit que se rapporte cette plainte de Gélase, Ep. XLIII, p. 478, édit. Thiel : « Ils ont rejeté les dogmes des apôtres et se glorifient des doctrines des laïques » (λαϊκῶν διδάγμασιν). Sur les acéphales, Eusthath. mon. ep. ad Timoth. Scholast. (Maï, Nov. col., VII, 1, p. 277) et ci-dessous § 181.

Les papes contre Monge et Acace.

158. Le pape Simplicius avait eu le dessein de confirmer Jean Talaja ; mais comme l'empereur l'accusait de parjure et exigeait la reconnaissance de Monge, il refusa d'approuver Jean, tout en s'opposant énergiquement à l'élévation de Monge. Acace, qui autrefois détestait Monge comme un hérétique déclaré, essaya maintenant par la ruse et la violence d'amener les évêques d'Orient dans sa communion et de jeter un voile sur son hérésie par trop manifeste. Il fut longtemps sans donner aucune nouvelle au pape, qui se plaignit de son silence.

En 483, Jean Talaja, comme autrefois saint Athanase, arriva à Rome en fugitif et porta sa plainte à Félix III (ou plutôt Félix II), nouvellement élu. Déjà plusieurs moines orthodoxes et plusieurs évêques expulsés s'étaient adressés à lui. Félix résolut d'agir avec toute la fermeté dont il était capable en faveur de la foi et des persécutés, et d'obtenir de l'empereur l'expulsion de Monge d'Alexandrie. Il envoya en qualité de légats les évêques Vitale et Misène, chargés en même temps d'inviter Acace à se justifier dans un concile romain des plaintes portées contre lui par Talaja. Il manda plus tard aux légats qu'ils eussent à s'entendre avec Cyrille, abbé zélé des acémètes. Arrivés à la cour impériale, les légats se laissèrent gagner par la ruse et la violence, signèrent un jugement favorable à Monge et trahirent leur mandat.

Le pape Félix assembla un concile de soixante-sept évêques (juillet 484), reprit lui-même toute cette affaire, cassa la sentence des légats, les destitua de leur charge, renouvela la condamnation de Monge, excommunia et déposa Acace, qu'il avait sur ces entrefaites inutilement averti. Il se plaignit à l'empereur des sévices exercés contre ses légats, lui donna à entendre qu'il ne lui restait qu'à choisir entre la communion de l'apôtre saint Pierre et celle de l'hérétique Monge, et lui rappela les limites du pouvoir temporel. En octobre 485, la censure fut renouvelée contre Acace et Monge, et Pierre Foulon fut déposé. Le chagrin d'une nouvelle défection était encore réservée au pape. Le défenseur Tutus, envoyé dans la capitale grecque muni de ses lettres, après avoir accompli la plus grande partie de sa mission et confié à des mains sûres le jugement

porté contre Acace, se rendit coupable d'infidélité et fut déposé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 158.

Simplic., Ep. XVIII, XIX, p. 208-213, sur la controverse d'Alexandrie, Ep. XX ad Acac., 6 nov. 482, p. 213, reproches sur son silence. Selon Gélase, Hist. Eutych., c. X, p. 516 et suiv., Talaja envoya le prêtre Isidore et le diacre Pierre à Rome, mais le pape reçut de l'empereur, par Uranius, une « sacra » par laquelle « ab episcopatus illius confirmatione suspensus est. » L'empereur se montra offensé qu'on ne voulût pas reconnaître Monge. Liber., c. XVIII; Evagr., III, 15; Brev. Hist. Eut., c. XI. — Felix III, Ep. I-IV, X, XII, XIII, p. 222 et seq., éd. Thiel; Evagr., III, 18-21; Liber., loc. cit.; Theophan., p. 204-207; Gelas., Breviar., c. XIII, p. 518 et suiv. Concile de Félix, Mansi, VII, 1053, 1065 et seq. Thiel, p. 247 et seq.; Héfelé, II, p. 585-590; mon ouvrage, Photius, I, p. 121.

Schisme d'Acace.

159. Acace n'ayant pas adhéré à la lettre du pape, un moine eut l'audace de l'attacher à son manteau comme il allait célébrer le saint sacrifice. Cet acte lui coûta la vie et attira de terribles vexations à ses coreligieux. Acace raya le nom du pape des dyptiques, poursuivit ses adhérents et brava toutes les attaques, soutenu de la puissance de l'empereur, qui obéissait à toutes ses inspirations. Une nouvelle scission éclata entre l'ancienne et la nouvelle Rome et dura 35 ans (484-519). Acace mourut en 489 hors de la communion de l'Église romaine. Son successeur, Flavita ou Fravitas, chercha à se faire reconnaître de Rome, en même temps qu'il entrait en relations avec Pierre Monge. Le Saint-Siége exigea que les noms d'Acace et de Monge fussent enlevés des dyptiques. Flavita, imbu des mêmes principes que son prédécesseur, mourut au bout de trois mois.

Son successeur Euphémius (490-496) reconnut, il est vrai, le concile de Chalcédoine, replaça le nom du pape dans les dyptiques et renonça à la communion de Monge (mort en 490); mais il refusa d'effacer des dyptiques les noms de ses deux prédécesseurs, qui avaient été des fauteurs de l'hérésie. Le Saint-Siége maintint sa demande. L'empereur Anastase (491-518), sans vouloir s'immiscer aux affaires religieuses, crut cependant devoir maintenir l'*Énotique* en vue de la paix extérieure; suspect lui-même d'hérésie, il favorisa les monophysites, bien qu'il eût promis lors de son couronnement de défendre les dé-

crets de Chalcédoine. A Rome, le successeur de Félix (492-496), le pape Gélase, qui avait déjà rendu de grands services parmi le clergé de Rome, maintint rigoureusement les justes exigences du Saint-Siége, et, comme ses devanciers, éventa un à un tous les subterfuges des Byzantins.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 159.

Liber., c. XVIII; Theoph., p. 205 et seq.; Evagr., III, 28 et seq.; Basil. Cil., ap. Niceph., XVI, 17; Theod. Lect., II, 6, 37; Victor. Tunun., an. 491, p. 226, ed. Gall.; Le Quien, Or. chr., I, 218. Mon ouvrage, Photius, I, p. 126; Felix, Ep. XIV ad Flavit., p. 266 et seq.; Ep. XV ad Zenon., p. 270 et seq. (Flavitas, dans sa lettre, qualifiait l'apôtre Pierre de « summus apostolorum et petra fidei, cui mysteriorum cœlestium claves creditæ »); Ep. XVI, XVII, p. 273-277. Lettre d'Euphémius, Gelas., Ep. III, p. 312 et seq.; Mansi, VIII, 5. L'empereur Anastase se plaignit que les papes l'eussent frappé d'excommunication. L'excommunication ne l'atteignait qu'implicitement avec les « sequaces Acacii. » Gelas., Ep. X ad Faust., c. I, p. 342 : « Si isti placet, se miscere damnatis, nobis non potest imputari; si ab eis velit discedere, tanto magis a nobis non potest esse damnatus, sed potius ad gratiam sinceræ communionis admissus. » Symmach., Apol., ep. X, c. 1, p. 700, 704 et suiv. : « Tu discede ab Acacio et ab illius excommunicatione discedis. Tu noli te miscere excommunicationi ejus et non es excommunicatus a nobis. Si te misces, non a nobis, sed a te ipso excommunicatus es. »

Apologie d'Acace. — Défense du Saint-Siége.

160. La cour impériale et les apologistes d'Acace faisaient valoir les raisons suivantes : 1° Acace ne s'est pas, comme Eutychès, révolté contre la foi; il n'est point proprement hérétique, mais tout au plus blâmable d'avoir communiqué avec Pierre Monge; 2° or, ce dernier s'est amendé, il a été accueilli par l'empereur, qui est bon catholique, et ardemment désiré par le peuple d'Alexandrie; impossible donc de ne pas l'agréer, d'autant qu'il n'y avait rien là de contraire à la foi et aux bonnes mœurs. En tout cas, 3° Acace ne pouvait agir autrement; il y avait nécessité : l'empereur insistait et prenait lui-même toutes les mesures; une autre attitude eût amené de grands malheurs; 4° Félix III l'avait jugé d'une manière anticanonique, car l'archevêque de la nouvelle Rome ne pouvait être condamné en dehors du concile général ou au moins d'un concile spécialement convoqué à cet effet; 5° le Saint-Siége avait agi d'une façon peu chrétienne en refusant pour jamais

toute espèce de pardon à Acace; il s'était montré hostile à ses successeurs, malgré leurs sentiments catholiques; 6° enfin, il avait nui par son obstination aux intérêts de toute l'Église, affaibli sa propre autorité et manifesté une extrême arrogance; insoucieux du bien de l'empire, il avait méprisé le concile de Chalcédoine, tenu en si haute estime, en méconnaissant les prérogatives que ce concile reconnaît (canon XXVIII) à la ville impériale.

Il ne fut pas difficile au pape de réfuter ces objections : 1° Une chose bien pire encore que de ne pas reconnaître la vérité, c'est, quand on la connaît parfaitement, de s'allier avec ses ennemis mortels. Acace avait lui-même traité Pierre Monge d'hérétique et l'avait condamné avec tous ses partisans. La condamnation dont il a été atteint, Acace se l'est attirée lui-même; en communiquant avec les condamnés, il a encouru leur châtiment, détruit son propre ouvrage, et on peut lui appliquer les paroles de saint Paul, *Gal.*, II, 18. Il a foulé aux pieds toute remontrance et est mort dans sa condamnation.

2° Supposé que Pierre Monge se fût amendé, ce n'était pas là un motif de le porter sur le siége d'Alexandrie; il pouvait être digne de pardon, il ne méritait pas une distinction nouvelle, d'autant plus qu'il avait été ordonné par des hérétiques et nullement, comme on l'a soutenu, par le catholique Timothée, qui n'a été de sa vie en communion avec lui. S'il s'était corrigé, il aurait dû se soumettre aux catholiques et non leur commander. Pierre, d'ailleurs, ne s'est pas amendé; il l'a prouvé en ne cessant de communiquer avec des hérétiques notoires, et on le voit en outre par la doctrine de ses disciples, dont plusieurs se sont rendus d'Égypte à Rome. Que si l'on dit : l'empereur, qui pourtant est catholique, l'a accueilli, c'est là *a.* une offense à l'empereur et une atteinte à la foi catholique; c'est compromettre gravement ce prince et le mettre en contradiction avec ce qu'il a dit précédemment (dans sa lettre à Simplicius, 477). *b.* Cette assertion est réfutée par son propre langage, puisqu'il assure n'avoir rien fait que sur le conseil d'Acace. Et, du reste, *c.* d'après quels canons, d'après quelles règles l'empereur pouvait-il agir ou ordonner? Cela n'était point du ressort du pouvoir civil.

En ce qui est de Pierre Monge, il y avait deux raisons pour

ne point l'absoudre : 1° le défaut d'autorité : un inférieur ne peut absoudre un supérieur; le Saint-Siége en a seul le pouvoir; 2° le manque de dispositions du côté du sujet, qui persévérait dans l'erreur et le péché sans témoigner de repentir. Quant aux manifestations tumultueuses du peuple d'Alexandrie, c'est-à-dire des monophysites, elles ne pouvaient pas servir de ligne de conduite. Le peuple n'aurait-il pas eu le même droit pour demander le rétablissement de l'idolâtrie, pour réclamer un évêque hérétique? Comment le peuple, qui n'a pas le droit de rien exiger contre les lois de l'État, pourrait-il revendiquer quelque chose contre les lois de Dieu? Faut-il céder à ceux qui réclament des choses injustes, insensées? Où est ici l'autorité de l'empereur? L'empereur, en ceci, est-il encore catholique? A-t-il souci du bien du royaume?

3° Il est faux qu'Acace ait été poussé par l'empereur à cette démarche; c'est lui-même qui a entraîné l'empereur et qui l'a dirigé en tout. Supposé, du reste, que l'empereur eût voulu lui faire violence, ne devait-il pas lui résister avec la fermeté qui sied à un évêque, comme il le fit un jour sous Basilisque? Ne devait-il pas souffrir les dernières extrémités plutôt que sacrifier l'intégrité de la foi? Quand de tels intérêts sont en jeu, il n'est pas permis à un évêque de céder à une pression extérieure ni de prétexter le danger d'un soulèvement. Les catholiques, au surplus, n'en ont point provoqué, et si les hérétiques ont fait du tumulte, le pouvoir civil pouvait l'étouffer. En tout cas, on ne doit jamais déchirer l'Église pour ménager de folles entreprises et nuire à la religion.

4° Acace était déjà condamné par le concile de Chalcédoine; il n'était pas besoin au fond d'un concile nouveau et chaque évêque aurait eu le droit de le tenir pour hérétique. Acace lui-même a déposé et expulsé sans concile Jean Talaja d'Alexandrie et Calendion d'Antioche; s'il avait ce droit, pourquoi le dénier au Saint-Siége? Ensuite les canons veulent qu'on puisse appeler au Saint-Siége de toutes les parties de l'Église, tandis qu'il n'est pas loisible d'appeler de son jugement. D'autres évêques ont été déposés par le pape seul, et ce qu'il approuve est seul valable dans l'Église. Il était impossible de convoquer un concile universel et d'y appeler les évêques orientaux, car les évêques expulsés étaient empêchés de s'y rendre et on ne pou-

vait pas y admettre les hérétiques intrus qui occupaient aussi les siéges d'Alexandrie et d'Antioche[1]. Le pape Félix a choisi la forme qui convenait aux circonstances; il a réuni les évêques présents et prononcé avec eux la condamnation des coupables.

5° Le pardon n'est jamais refusé en cas de conversion et de repentir; mais Acace est mort dans l'endurcissement et sans avoir jamais fourni aucune satisfaction : le sentiment de ses successeurs se voit par la manière dont ils traitent sa mémoire.

6° Dans les choses de la foi, la fermeté est un devoir qui élève au-dessus de toutes les considérations humaines; quand on viole son intégrité, sauve-t-on l'honneur et la dignité de l'empire ou du Siége apostolique? Éloigne-t-on les dangers qui menacent l'Église et l'État? Si le pape s'était fait le complice d'Acace, il serait lui-même dans le besoin et ne pourrait jamais secourir les autres. S'il pouvait être permis de communiquer avec les monophysites condamnés, la même chose serait permise avec les ariens et autres hérétiques; ce serait pour l'Église la plus grande flétrissure. Dira-t-on qu'il faut ou admettre tout entier ou rejeter tout entier le concile de Chalcédoine? On oublie que s'il jouit d'une pleine autorité pour les décisions dogmatiques et tout ce que le Saint-Siége a voulu établir, il ne la possède pas en ce qui est des additions illégitimes qu'on y a faites et qui n'ont pas obtenu force de droit; tout ce qui se trouve dans les actes des conciles n'a pas une égale valeur, de même que tout ce que contient l'Écriture n'est pas obligatoire[2]; tandis qu'il y a, même dans les écrits des hérétiques, des choses vraies et irrépréhensibles[3]. Que si l'on méprise pour autant l'autorité du Saint-Siége, cela ne prouve que l'échauffement d'un fébricitant qui se révolte contre le médecin. Le jugement du siége de Pierre ne perd rien de sa force malgré toutes les attaques dont il est l'objet, malgré la résistance des condamnés. Ils sont vaincus, comme est vaincu Satan, bien qu'il continue d'enrager.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 160.

1° Felix III, Ep. II, cap. 6, 8, p. 236, 238; Gelas., Ep. I, cap. 11, 21, 28, 30, p. 293, 299, 303; Ep. XII, p. 355 et seq.; Ep. XVIII, cap. 5, p. 385; Ep. XXVI, cap. 3, 4, 7, 14, p. 398 et seq., 403, 412; cf. Felix, Ep. II, cap. 8, p. 237 : « Negligere quippe, cum possis deturbare per-

[1] *Ps.* XXV, 45. — [2] *Gal.*, II, 12, 13. — [3] *I Thess.*, V, 21.

versos, nihil est aliud quam fovere, nec caret scrupulo societatis occultæ, qui evidenti facinori desinit obviare. » 2° Felix, Ep. XIV, cap. 3, p. 268; Gelas., Ep. I, cap. 6-8, 13, 14-17, 18, 23, p. 290 et s.; Ep. XXVI, cap. 5, p. 399; Ep. XXVII, cap. 4-6, p. 426 et seq.; Tract. IV s. tom. de anath. vinc., cap. XIII, p. 569; 3° Gelas., Ep. I, cap. 10, 12, 22, 23, 25, 37, p. 292 et seq., 299 et seq., 308; Ep. XXVI, cap. 8, 10, p. 404, 408. — 4° Gelas., Ep. I, cap. 1, p. 288; Ep. X, cap. 3, p. 343; Ep. XXVI, cap. 5, 6, 9, 12, p. 400 et seq., 416 et seq.; Ep. XXVII, cap. 2, p. 424 : « An in catholicorum dejectione non fuit opus synodo et fuit magnopere congreganda in prævaricatoris damnatione confessi? » Le pape Félix avait, selon l'ancien usage, signé seul le décret synodal, pour en mieux assurer les effets; s'il l'eût fait signer à tous les évêques, deux évêques au moins auraient dû, selon la pratique dominante, le transmettre au destinataire, ce qui semblait alors dangereux. Conc. Rom., 485, ed. Thiel, Ep. XI, où l'on voit aussi la position que le pape occupait au concile de Rome.

Gelas., Ep. XXVI, cap. 14, p. 413 : « Quæ tamen sententia in Acacium destinata, etsi nomine tantummodo præsulis apostolici, *cujus erat utique potestatis* (Gélase relève surtout ce point en face des Grecs), *legitime* probatur esse deprompta, præcipue cum *secreto* dirigenda videretur, ne custodiis ubique prætentis dispositio salutaris quibuslibet difficultatibus impedita necessarium habere non posset effectum, tamen, qui orthodoxis ubique dejectis et hæreticis tantummodo eorumque consortibus jam relictis in Oriente catholici pontifices aut residui omnino non essent aut nullam gererent libertatem, *plurimorum in Italia congregatio sacerdotum* rationabiliter in Acacium sententiam cognovit fuisse prolatam. Quæ congregatio facta pontificum ... secundum tenorem veteris constituti *particeps apostolicæ executionis effecta* est, ut satis appareat Ecclesiam cath. Sedemque ap., *quia alibi jam omnino non posset, ubi potuit et cum quibus potuit,* nihil penitus omisisse, quod ad fraternum pertineret pro intemerata et sincera communione tractatum. » 5° Gelas., Tract. IV, cap. VI, p. 562-564; Felix, 490, Ep. XIV ad Flav., cap. 4, p. 269 : « Sortem infelicis Acacii perhorrescens, qui ... ut abiret in locum suum (Act., I, 15) *etiam nobis conantibus* non est permissus absolvi. » Cf. Ep. X, cap. II, p. 342.

Contre cette assertion : « Acacium veniam postulasse et nos (Rom. Pont.) extitisse difficiles, » on cite (Gélase, Comm. ad Faust., ep. X, cap. 7, p. 346) comme témoin le frère de Faustus, le sénateur Andromaque, qui fit de vains efforts auprès d'Acace, et on prouve qu'Acace ne fit paraître aucun repentir. 6° Felix, Ep. XIV ad Flav., cap. 3, p. 267 : « Non sumus pertinaces, sed dogmata paterna defendimus; » Ep. XV ad Zen., cap. 5, p. 273 : « Cuicumque personæ paterna fides et B. Petri communio debet præferri; » Ep. II ad Acac., 483, p. 237 : « Neque putemus quod quibuslibet sit vallata periculis, unquam pondus vigoris sui *vel* censura beatissimi Petri *vel* auctoritas universalis amittat Ecclesiæ. »

Voy. surtout Gelas., Ep. I, cap. 32-34, 41, p. 305 et seq.; Ep. VII, cap. 8, p. 336 et seq.; Tract. IV, cap. 1, 2, p. 557 et seq.; Ep. X, cap. 9, p. 347; Ep. XII ad Anast., p. 358 : « Si nos superbi sumus, qui obediendum dicimus paternis institutis, qui refragantur quo appellandi sunt nomine? » Sur la victoire du Saint-Siége, Félix, Ep. XI, cap. 5, p. 257; Symmach., Ep. X, cap. XIII, p. 706 et seq.

Le pape Anastase II. — Xénajas et Sévère.

161. Les négociations d'Euphémius avec le pape Gélase furent inutiles, de même que le pape essaya vainement de gagner l'empereur Anastase. Ce dernier fit déposer et exiler son patriarche par des évêques de cour, et mit à sa place, en 496, Macédoine II, qui dut, lui aussi, signer l'*Énotique*. Le pape Anastase II conjura l'empereur, par des lettres et des légats, de respecter les droits du siége de Pierre et de ne point permettre que l'unité de l'Église fût rompue en considération d'un mort légitimement condamné. Comme ses prédécesseurs, il insista pour que le nom d'Acace fût rayé des dyptiques, mais il reconnut la légitimité du baptême et des ordres conférés par lui; il demanda qu'on fît trève à la tyrannie dogmatique et que la foi catholique fût rétablie à Alexandrie.

L'empereur, complètement enlacé dans les liens de l'hérésie, écarta poliment les légats et n'accéda à aucun des désirs qui lui furent exprimés; il essaya même d'imposer l'*Énotique* au Saint-Siége et d'influer, en 498, sur l'élection du pape. Il échoua. Le parti monophysite reçut alors deux chefs fort habiles : c'étaient Xénajas (Philoxène), originaire de Tahal en Perse, et le moine Sévère, de Sozopole en Pisidie. Le premier, après avoir combattu le nestorianisme en Perse, avait été consacré en Syrie évêque de Mabug (Hiéraple) par Pierre Foulon (mort en 488), s'était pris de querelle avec Flavien II, devenu patriarche d'Antioche après l'hérétique Palladius, parce que celui-ci refusait de condamner la doctrine des deux natures; il l'avait fait déposer après avoir soulevé contre lui toute la Syrie.

Xénajas fut au moins le promoteur de la version de la Bible connue sous le nom de *Philoxeniana*, qui devait servir la cause des monophysites. Sévère, d'abord avocat, puis baptisé à Tripolis en Phénicie, se rendit dans la capitale avec plusieurs moines monophysites, captiva les bonnes grâces de l'empereur

et médita le renversement de l'archevêque Macédoine. Anastase demanda à celui-ci d'anathématiser le concile de Chalcédoine. L'archevêque répondit qu'on ne pouvait rien à cet égard en dehors du concile œcuménique présidé par le pape. Sévère essaya, avec l'assentiment de l'empereur, d'introduire dans la liturgie l'addition des monophysites au trisagion (voy. 154). Une révolte éclata et l'empereur sentit le besoin de rassurer Macédoine. Mais l'insurrection à peine calmée, il le fit déposer par ses évêques de cour et lui donna pour successeur l'artificieux Timothée, qui persécuta les adhérents de son prédécesseur.

Déjà il était question de réunir un concile pour abolir celui de Chalcédoine, mais ce plan fut déjoué par Flavien d'Antioche et Élie de Jérusalem. Ils furent expulsés de leurs siéges; Sévère occupa celui d'Antioche, Jean, évêque de Sébaste, celui de Jérusalem. Dans leur détresse, plusieurs évêques d'Orient, sous prétexte de confession de foi, s'adressèrent au pape Symmaque, qui avait répondu en détail aux reproches amers de l'empereur et revendiqué énergiquement les droits de l'Église. En 512, Symmaque avertit le clergé d'Illyrie de fuir le commerce des hérétiques. Il fit en vain tous ses efforts pour rétablir la paix religieuse, si profondément troublée en Orient.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici un extrait de la lettre du pape Symmaque à l'empereur :

« Comme j'ai été instruit, ô empereur, à l'école du Seigneur et de ses apôtres, j'ai appris à vous rendre des bénédictions pour vos malédictions, de l'honneur pour vos injures et de l'amour pour votre haine. Mais je vous conjure de prendre garde que Celui qui dit : *C'est à moi à tirer vengeance, et je le ferai*, ne vous punisse à proportion de ce que je vous aurai pardonné. Et plût à Dieu que les opprobres dont vous prétendez me charger, et qui tournent à ma gloire, ne puissent vous nuire ! On a bien traité Jésus-Christ de démoniaque, d'ivrogne, d'homme né de parents infâmes; croirez-vous que je doive m'en affliger? Vous imaginez-vous que, pour être empereur, vous ne rendrez pas compte à Dieu de vos actions? Je passe sous silence qu'il est honteux à un empereur de faire le personnage d'accusateur. Vous me reprochez d'être un manichéen. Est-ce que je serais eutychéen ou que je défendrais ceux de cette secte, qui a beaucoup de rapport à celles des manichéens [1] ?

[1] Ego quidem dominicis et apostolicis eruditionibus institutus, benedictionem studeo tuis, imperator, referre maledictis, contumeliis honori-

» Ces traits injurieux ne me blessent point, mais ils font évidemment connaître que vous aviez dessein de me dépouiller de l'honneur dont je suis revêtu sous la protection et comme successeur de saint Pierre. Voulez-vous, parce que vous êtes empereur, vous opposer à la puissance de saint Pierre? Vous qui reconnaissez Pierre le faux évêque d'Alexandrie, chercherez-vous à opprimer saint Pierre l'apôtre, dans la personne de son humble successeur? Mais comparons la dignité impériale avec la pontificale, et nous trouverons qu'elles sont différentes entre elles, que les choses divines dont l'une a le soin, diffèrent des choses humaines, qui occupent l'autre. Vous direz qu'il est écrit que nous devons nous soumettre aux puissances. Et n'avons-nous pas pour les puissances humaines toute la soumission qui leur est due, tant qu'elles ne s'élèvent pas contre Dieu? Mais s'il est vrai que toute puissance vient de Dieu, celle qui s'exerce dans les choses divines a cet avantage encore plutôt que l'autre. Vous dites que je me suis accordé avec le sénat pour vous excommunier. Il est vrai que je vous ai retranché du corps des fidèles, mais je ne fais en cela qu'imiter l'exemple de mes prédécesseurs [1]..... »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 161.

Gelas., Ep. III, X, XII, p. 312 et seq., 341 et seq., 349 et seq.; Evagr., III, 31 et seq.; Cyrill. Scythop., Vita S. Sabæ, cap. LXIX et seq.; Theod.

ficentiam reddere et odiis redhibere charitatem. Vide, quæso, ne ab eo qui ait : *Mihi vindicta, et ego retribuam,* quantum a me dimittitur, tantum a te cumulatius exigatur... Contumelias igitur, imperator, quas in meam proferendum putas esse personam, utinam quam mihi gloriosæ sunt, ita te gravare non possent! Domino meo dictum est a quibusdam : Dæmonium habes, vorator, de fornicatione natus. Et putas quia ego debeam mihi dolere?... An quia imperator es nullum Dei putas esse judicium? Taceo quod imperatorem accusatorem esse non convenit... Dicis esse me manichæum. Numquid eutychianus sum, vel eutychianos deffendo, quorum furor maxime manichæorum suffragatur errori? (Symm. PP., *Adv. Anast. imp. apolog.* seu *Epist.* VI.)

[1] Me quidem ista non sauciant; sed te palam aperteque demonstrant meum cogitasse honorem repellere, quem interventu suo beatus Petrus imposuit. An quia imperator es, contra Petri niteris potestatem? et qui Petrum Alexandrinum recipis, beatum Petrum apostolum in suo qualicumque vicario calcare contendis? Conferamus autem honorem imperatoris cum honore pontificis : inter quos tantum distat, quantum ille rerum humanarum curam gerit, iste divinarum... Fortasse dicturus es scriptum esse omni potestati subditos nos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas non erigunt voluntates. Cæterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo quæ rebus est præstituta divinis... Dicis quod mecum conspirante senatu excommunicaverim te. Ista quidem ego, sed rationabiliter factum a decessoribus meis sine dubio subsequor. *(Ibid.)*

Lect., II, 9 et seq., 17 et seq.; Theophan., p. 215 et seq.; Anastas. II, Ep. I ad Anast., p. 615 et seq. Félix (Ep. XIV, cap. 4, p. 269) et Gélase (Ep. III, XII, p. 315, 357) avaient déjà parlé de la condescendance dont il fallait user envers ceux qu'Acace aurait baptisés et ordonnés. Sur Xénajas et Sévère, Evagr., III, 32, 33; Theoph., p. 230, 233; Philoxeniana, Assem., Bibl. or., II, p. 83; Guericke, K.-G., I, p. 342, n. 2; Severi Op.; Cave, Hist. litt., p. 500; Fragm., ap. Maï, auct. class., X, 408; Spicil. Rom., III, 722; X, I, 169 et seq., 211 et seq.; Nov. coll., VII, I, p. 408. Voyez ci-dessus § 154. — Déclaration de Macédoine II : χωρὶς οἰκουμενικῆς συνόδου ἐχούσης πρόεδρον τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον ἀδύνατον τοῦτο ποιῆσαι. Theophan., p. 234; Theod. Lect., II, 24. Sa déposition, Theod. Lect., II, 26-29; Theoph., p. 237 et seq.; Liber., Brev., cap. XIX; Marcellin., Chron., an. 511; Niceph., XVI, 26. Concile de Sidon, 511-512. Héfelé, II, p. 647. Mon ouvrage, Photius, I, p. 633 et suiv.; Symmach., Ep. X s. Apolog. adv. Anast. imp., p. 700-708, Thiel. Dans l'Ep. Orient. episc. ad Symmach., 512, Ep. XII, p. 709-715, on cite Pierre, le prince des apôtres, « cujus cathedram beatitudini tuæ credidit Chr. optimus pastor ; » on implore son secours en faisant cette confession : « Christum ex duabus naturis et in duabus naturis esse, » et on adopte le Tomus Leonis et le IVe concile. Les prélats persécutés pour leur foi demandent que le pape ne juge pas des orthodoxes comme des hérétiques. Au clergé et au peuple d'Illyrie, Symm., Ep. XIII, du 8 octobre 512, p. 717 et seq.

Le pape Hormisdas. — Rétablissement de la communion avec Rome.

162. En 514, le général Vitalien prit la situation malheureuse de l'Église et le bannissement de ses plus éminents pasteurs pour prétexte d'une insurrection, qui faillit se transformer en guerre religieuse. Il s'empara des généraux de l'empire et s'avança contre Byzance à la tête de son armée. Anastase fut deux fois réduit à demander la paix, à promettre par serment qu'il rappellerait les évêques exilés, maintiendrait la foi catholique et convoquerait à Héraclée un concile œcuménique qui serait présidé par le pape. Il écrivit alors au pape Hormisdas les lettres les plus révérencieuses, entama avec lui des négociations, qu'il essaya de traîner en longueur, car il n'y allait pas sérieusement. Dès qu'il se crut en sûreté, il changea de langage comme de conduite envers le Saint-Siége, et ordonna aux évêques réunis à Héraclée de se séparer sans rien terminer. Il échoua dans sa tentative pour corrompre les légats de Rome, les renvoya honteusement, et, dans une lettre violente adressée au pape en 517, il déclara qu'il rétractait ses anciennes propo-

sitions, parce qu'il jugeait déraisonnable de se dépenser en prières et en politesse auprès de ceux qui ne se laissaient point fléchir; qu'il pouvait endurer des offenses, mais n'acceptait pas des ordres. Les hérétiques, tel que Sévère d'Antioche, purent impunément persécuter les catholiques. Timothée de Constantinople se prêta à tous leurs désirs.

Alexandrie, depuis Pierre Monge, avait eu constamment des évêques hérétiques (Athanase II, 490-496; Jean Ier, 496-507; Jean II Nicaiotes, 508-516; Dioscore II, 516-518). La seule chose que le Saint-Siége obtint à force de zèle fut que les évêques orthodoxes et les plus éminents d'entre les catholiques d'Orient se rattachèrent étroitement à lui, que le formulaire exigeant l'obéissance aux décisions de l'Église romaine trouva de nombreuses souscriptions et que les évêques d'Illyrie se séparèrent de Dorothée, archevêque de Thessalonique, qui soutenait les monophysites.

Hormisdas exhorta les évêques et les fidèles, soit en particulier, soit collectivement, à se montrer fermes et énergiques en vue de la récompense éternelle et du triomphe définitif de la vérité. Anastase mourut en 518 de mort subite, et il y eut en effet un grand revirement dans la situation.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 162.

Evagr., III, 43; Theod. Lect., II, 37; Victor. Tun., p. 227; Theoph., p. 242, 246 et seq., 254; Marcellin., Chron., an. 514 et seq.; Hormisd., Ep. I-VIII, X-XIX, XXIII, XXVII, XXVIII, XXXIII-XL, p. 741 et seq., de 515-517.

Rétablissement de la communion avec Rome.

163. Le nouvel empereur Justin Ier (518-527) et son puissant neveu Justinien étaient dévoués à la foi catholique, de même que la majeure partie de la population de la capitale. Le peuple réclama hautement la déposition de Sévère d'Antioche, la réhabilitation du concile de Chalcédoine et la communion avec l'ancienne Rome. L'archevêque Jean II de Cappadoce, nommé sous Anastase, céda volontiers à ces désirs; il assembla promptement dans ce but un concile de quarante évêques, obtint de l'empereur le rappel des évêques catholiques et le bannissement des évêques hérétiques, la reconnaissance universelle et obligatoire du quatrième concile œcuménique et la reprise des négociations avec le Saint-Siége. Il ne fut plus question de l'*Énotique*; mais

on demanda au pape une légation pour travailler au complet rétablissement de l'unité religieuse. Le pape Hormisdas exigea la condamnation d'Acace, de ses successeurs et protecteurs imbus des mêmes sentiments, ainsi que la signature du formulaire envoyé par lui, où il demandait qu'on se conformât de tout point à la doctrine de l'Église romaine et qu'on obéît à toutes ses décisions. Les Grecs consentirent également que les noms d'Acace, de ses successeurs et apologistes Zénon et Anastase fussent rayés des dyptiques : seuls Euphémius et Macédoine ne furent pas nominativement condamnés.

Le jour de Pâques, 24 mars 519, après que l'archevêque Jean II et plusieurs Orientaux eurent accepté le formulaire du pape, la communion ecclésiastique fut solennellement rétablie et on institua une fête spéciale en l'honneur du quatrième concile œcuménique. L'empereur et les grands de l'empire, le patriarche et les évêques adressèrent au pape des lettres respectueuses; l'archevêque récalcitrant de Thessalonique, Dorothée, fut obligé de se soumettre; Sévère d'Antioche, Xénajas de Mabug et autres chefs des monophysites s'enfuirent en Égypte.

Les légats du pape séjournèrent dans la capitale jusqu'en 520, et obtinrent que le prêtre Paul, élevé sur le siége d'Antioche, fût consacré dans cette église, et non pas à Constantinople, ainsi que l'avait désiré la cour. Le successeur de Jean II, Épiphane (520-535), fut ensuite délégué par le pape pour recevoir, après satisfaction convenable, ceux qui étaient encore séparés de l'Église. A l'exception du diocèse d'Alexandrie, où l'hérétique Timothée III (mort en 538) se soutenait encore, et de celui d'Antioche, où, après l'abdication de Paul (531), menacé de dénonciation, le faible Euphrase de Jérusalem était au-dessous de sa tâche, la foi catholique régnait de nouveau dans la partie orientale de l'empire : la fermeté du Saint-Siége apostolique venait de remporter une nouvelle victoire.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Gratien a inséré dans sa collection les décrets suivants d'Hormisdas, qu'on ne trouve pas dans les lettres de ce pontife : 1° Celui qui aura demandé d'être mis en pénitence, quoiqu'il l'ait parfaitement accomplie, ne pourra être ordonné prêtre ni évêque; s'il venait à l'être, même par ignorance, et qu'ensuite il fût convaincu d'avoir été en

pénitence, il serait déposé. Quant à celui qui contre son gré aurait été relégué dans un monastère pour y faire pénitence, on ne comprend pas comment, n'étant au fond qu'un pénitent, on pourrait en conscience le promouvoir au sacerdoce [1].

2° Personne, de quelque condition qu'il soit, ne se mariera en secret, mais la bénédiction nuptiale se donnera toujours publiquement par un prêtre [2].

3° Sur la demande : Si un père voulant marier son fils qui est adulte peut l'engager dans le mariage sans sa volonté, on répond que cela ne se peut, si le fils n'y consent en aucune manière. Si ce fils n'est pas encore adulte et qu'on ne puisse encore discerner s'il a l'usage de son libre arbitre, le père peut le donner en mariage à qui il voudra; et quand le fils sera parvenu à un âge parfait, il sera obligé de s'en tenir à ce qu'aura fait son père. Le pape ordonne que cette règle qu'il établit sera inviolablement observée par tous les catholiques [3].

4° Aucun prêtre n'érigera dans une église consacrée aucun autel au-delà de ceux que l'évêque y aura consacrés ou permis, afin que le sacré ne soit point mêlé avec le profane. On ne célébrera point de dédicace là où il n'y en aura point. Quiconque le fera sera dégradé s'il est clerc, excommunié s'il est laïque [4].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 163.

Horm., Ep. XLI et seq., p. 830 et seq.; Mansi, VIII, 436 et seq., 1065

[1] Si ille qui ultro petit pœnitentiam, quamvis eam perfecte agat, non potest episcopus aut presbyter ordinari, ita ut etiam si per ignorantiam ordinatus fuerit, et postea convincitur pœnitentiam accepisse, dejiciatur. Ille ergo qui invitus ad pœnitentiam agendam mittitur in monasterium, qui utique nihil aliud quam pœnitens dicendus est, qua conscientia ad sacerdotium pervenire permittitur ? (Dist. L.)

[2] Nullus fidelis, cujuscumque conditionis sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione accepta a sacerdote, publice nubat in Domino. (III quæst. 5, *Nullus fidelis.*)

[3] Tua Sanctitas requisivit a nobis, frater venerande, de filio adulto, quem pater matrimonium contrahere vult, si sine voluntate filii adulti facere potest. Ad quod dicimus si aliquo modo non consentit filius, fieri non posse. Potest autem de filio nondum adulto, voluntas cujus nondum discerni potest, pater cui vult in matrimonium tradere; et postquam filius pervenerit ad perfectam ætatem, omnino observare et adimplere debet. Hoc ab omnibus orthodoxæ fidei cultoribus sancitum a nobis tenendum mandamus. (XXXI quæst. 2, *Tua Sanctitas.*)

[4] Nullus presbyter in ecclesia consecrata aliud altare erigat, nisi quod ab episcopo loci fuerit sanctificatum, vel permissum, ut sit discretio inter sacrum et non sacrum, nec dedicationem fingat, nisi sit. Quod si fecerit, degradetur, si clericus est; si vero laicus, anathematizetur. (*De consecr.*, dist. II.)

et seq.; Theoph., p. 253 et seq.; Chron. pasch., p. 611 et seq.; Liber., cap. XIX; Héfelé, II, p. 699 et suiv. Mon ouvrage, Photius, I, p. 145-152; Kath. Kirche und christl. Staat, p. 952-963. La formule d'Hormisdas (Denzinger, Enchir., n. XX, p. 49, 50) se présente très-souvent sous différentes leçons, mais elles s'accordent pour la substance. Plusieurs des expressions qu'elle renferme se trouvent déjà dans des actes antérieurs, par exemple Ep. episc. Dardan. ad Gelas. P., 494, Ep. XI, p. 349 : « Etsi qui forte prava intentione ... a Sede ap. se crediderint segregandos, ab eorum nos alienos esse consortio profitemur, quoniam ... Patrum in omnibus custodientes præcepta et inviolabilia ss. canonum instituta sectantes apostolicæ et singulari illi sedi vestræ communi fide et devotione parere contendimus. » De même on a toujours admis l'inviolabilité et la solidité de la foi dans le siége de Pierre. Félix, Ep. I ad Zenon., p. 224 : « Nonne *mea* fides est quam solam esse veram et nulla adversitate superandam Dominus ipse monstravit, qui Ecclesiæ suæ in *mea* confessione fundandæ portas inferi nunquam prævalituras esse promisit? » Dans toutes les délibérations, le « Tome » de Léon et la définition de Chalcédoine furent constamment mis au même rang. Simplic., 477, Ep. VI ad Zenon., p. 188 et seq. : « Chalc. synodi constituta *vel* ea quæ b. m. præd. meus Leo apostolica eruditione perdocuit, intemerata vigere jubeatis, quia nec ullo modo retractari potest, quod *illorum* definitione sopitum, et nec ullatenus recipi toties uno undique ore damnatus. » Dès 515, Hormisdas envoya la formule avec une lettre à l'empereur Anastase, pour qu'il la remît aux évêques (Indiculus du 8 juillet, Thiel, p. 753). Les envoyés devaient dire à l'empereur : « Habetis textum libelli ex scrinio Ecclesiæ editum, juxta quem debeat (Ep.) profiteri, » et le pape en exigeait la souscription. En novembre 516, le pape envoya la formule aux provinces d'Illyrie, et il écrivit à Jean de Nicopolis (Ep. XIX, p. 780) : « Libellum direximus in quo eos oportet subscribere, quia et omnes sacerdotes vestrarum partium, qui ad Sedis ap. communionem reversi sunt, in eadem professione subscripserunt. » Elle devait servir de règle de foi, et elle fut souscrite dans les conciles, tel que celui de l'ancienne Épire (Thiel, Ep. XVII-XX, p. 776 et seq.; Mansi, VIII, 402 et seq., 405, 407; Jaffé, n. 490-493). En envoyant la formule aux évêques d'Espagne, Hormisdas exigea en 517 qu'ils refusassent la communion à tout ecclésiastique qui ne souscrirait pas (Thiel, Ep. XXVI, p. 793 et seq.; Jaffé, n. 498). De même qu'il exhortait, le 3 avril, tous les évêques orientaux « ut ad petram, supra quam fundata est Ecclesia, revertantur » (Ep. XXIX, p. 801 et seq.; Jaffé, n. 501), il les invitait tous à signer en 519 (Ep. XLVI et seq., p. 835 et seq.; Jaffé, n. 517 et seq.).

Déjà dans sa lettre à l'empereur (519), comme dans ses autres écrits, Justin Ier insistait sur ce point. Pendant le voyage des légistes Germain et Jean, plusieurs évêques souscrivirent (Ep. LIX, LX, p. 85 et seq.). Jean II de Constantinople présenta en mars 519 la formule, et

les autres prélats suivirent son exemple (Ep. LXI, LXV, LXXV, p. 852 et seq., 859 et suiv., 868). Les patriarches Épiphane et Mennas, et l'empereur Justinien, signèrent le « libellus » (Mansi, VIII, 502 et seq., 518, 1029; Jaffé, n. 562, 564; Pitra, II, p. 217-219). Voyez l'exemplaire de Jean II dans Deusdedit, Collect. can., lib. I, cap, CXII, p. 89, 90. Cf. Bossuet, Defens. declar., X, 7; Ballerini, De vi ac rat. prim., cap. XIII, § 16.

Controverse des théopaschites.

164. On appelait théopaschites ceux qui attribuaient la passion à la divinité même, surtout les partisans de l'addition au trisagion, imaginée par Pierre Foulon. Si on rapportait cette addition au Verbe seul, la proposition qui affirme que Dieu a souffert était inattaquable, de même que celle-ci : « Un de la Trinité a souffert et est mort. » Plusieurs catholiques ne s'offusquaient pas de ces expressions, mais d'autres les détestaient à cause de leur origine monophysite et des malendus qui pouvaient aisément en résulter. Ceux qui les défendaient se nommaient théopaschites. Cette proposition : « Un de la Trinité a souffert, » considérée comme signe d'orthodoxie, avait pour champions Jean Maxence et d'autres encore, notamment des moines de Scythie, qui la soutenaient avec beaucoup de zèle à Constantinople (519). Ils voulaient qu'elle fût admise comme règle ecclésiastique.

L'archevêque Jean II et les légats du pape, craignant qu'il ne s'ensuivît de nouveaux troubles, s'y opposèrent. Le comte Justinien prit un vif intérêt à la controverse et pria le pape de donner une solution. Les moines se rendirent à Rome et y soulevèrent les esprits ; ils s'adressèrent aussi aux évêques d'Afrique qui résidaient en Sardaigne. Cette formule, selon eux, n'était pas identique à celle-ci : « Une des « trois personnes divines » a souffert la mort, » parce que le mot « personne » (prosopon) pouvait s'entendre dans un sens nestorien et purement moral, et que cette expression : « Le Crucifié est une des trois personnes divines » ne signifiait pas encore qu'il fût lui-même substantiellement Dieu.

En 521, le pape Hormisdas déclara que cette phrase, sans être inexacte, pouvait donner lieu à de dangereuses interprétations et n'était pas admissible; que le concile de Chalcédoine n'avait pas besoin de ce complément ou de cette explication ; il ne voulait pas non plus que l'on dît : « Un des trois a souffert, » mais plutôt : « Une des trois personnes divines a souffert selon

la chair. » Les moines s'obstinèrent dans leur résistance et furent congédiés comme des perturbateurs de la paix et des fauteurs de l'eutychianisme. Fulgence et d'autres évêques d'Afrique approuvaient la doctrine des moines, mais ils voulaient qu'on ajoutât ces paroles : « Une personne de la Trinité, le Fils unique de Dieu. » Les moines s'y opposèrent, et Jean Maxence écrivit contre le décret du pape, qu'il disait interpolé, une réponse virulente.

Plus tard, la lutte devint encore plus ardente à Constantinople, lorsque les moines combattus par Maxence, surtout les acémètes, poussèrent leur opposition jusqu'à rejeter le terme de « Mère de Dieu » et révélèrent ainsi le nestorianisme dont ils étaient accusés. Voici comment on raisonnait : « Il n'y a que trois personnes dans la divinité; or, si l'on ne peut pas dire : « le Crucifié est une des trois, il s'ensuit que le Crucifié n'est pas Dieu ni Marie Mère de Dieu. » Cette formule, où l'on croyait trouver la réfutation péremptoire du nestorianisme, s'accrédita dans l'Orient, et en 533 l'empereur Justinien publia un édit où il établissait cette formule en des termes qui excluaient l'erreur : « Le Fils de Dieu fait homme et crucifié est un de la sainte et consubstantielle Trinité. »

Cet édit, accompagné d'une confession de foi, il l'envoya par deux métropolitains au pape Jean II pour qu'il le confirmât, et demanda la condamnation de l'acémète Cyr, déjà censuré par Épiphane, et celle de ses partisans. Le pape accéda à la prière de l'empereur le 24 mars 534 et loua son zèle pour l'orthodoxie, tout en revendiquant l'indépendance de l'Église; s'il approuvait l'édit impérial, c'est qu'il le trouvait conforme à la doctrine apostolique. D'autres Orientaux, tels que Fulgence Ferrand, Denis le Petit, étaient également favorables à la formule; mais il y en avait aussi qui la regardaient avec méfiance. L'édit fut derechef approuvé en 535 par le pape Agapet et en 553 par le cinquième concile œcuménique. L'Église de Syrie conserva l'addition de Pierre Foulon, mais les Grecs l'interdirent en 692.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 164.

Gelas. P., Ep. XLIII, c. 6, p. 478-480, ed. Thiel, contre cette doctrine des monophysites, que la passion affecte aussi la substance de la divinité, de même que le trisagion s'applique à la Trinité. Il est certainement inexact que le pape Félix se soit prononcé contre la formule :

« Unus de Trinitate crucifixus est. » Vales., Diss. de Petro Ant. ep. qui Fullo cognominatus est, in append.; Evagr., Hist. eccl.; Le Quien, Op. Damasc. I, p. 478. Sur les moines de Scythie, Hormisd., Ep. 75, 76, 78, 89, 90, 98, 99, 120, 127, 132, 137, p. 868, 920 et seq. Le 15 octobre 519 (Ep. 99, p. 897), Justinien disait au pape : « Vestra doctrina universo orbi unitatem petimus condonari; » le 17 septembre 520 (Ep. 120), il lui demanda de décider « num Chr. recte dicatur unus de Trinitate in carne passus. » Sur la controverse, voy. Noris, Op., III, 771, ed. Veron., 1729; Natal. Alex., Sæc. VI diss. II, p. 239 et seq.; Hormisd., Ep. 124, p. 726 et seq.; Fulgent., Ep. 17, s. Liber de incarn. et grat., c. x, XVIII; Joan. Maxent., Respons. adv. ep. (Migne, Patr. gr., t. LXXXVI, p. 93 et seq. Ses autres ouvrages, ibid., p. 75 et seq., 111 et seq. Cf. Baronius, an. 520, n. 22 et seq.; Pagi, an. 521, n. 2, Epist. Trifolii presbyt. ad Faust. (Migne, Patr. lat., t. LXIII, p. 533). Acémètes, Liber Brev., c. XX. Édit de Justinien de 533, L. 6, Cod. I, 1; Chron. pasch., p. 311 et seq., ed. Du Cange; Baronius, an. 533, n. 3 et seq. Réponse de Jean II, Mansi, VIII, 797; Jaffé, n. 571; Fulgent. Ferrand. (cf. Gallandi, t. XI, p. XIII, 346 et seq.), Epist. 5 ad Anatol.; Epist. 5 ad Sever. (Migne, Patr. lat., t. LXVII, p. 889, 910). Jean II déclara cette proposition exacte : « Una de tribus divinis personis passa est, » en sous-entendant : « secundum carnem. » Dionys. Exig., Præf. advers. ep. Procli ad Arm.; Mansi, V, 419; Agapet., ap. Baron., an. 535, n. 31 et seq.; Conc. V, coll. VIII, c. X; Héfelé, II, 533, 873. Voy. Dœllinger, Lehrb., I, 138, 140. Sur l'Église de Syrie, voy. Ephrem., Ant. ap. Phot., cod. 228; Assemani, Bibl. Orient., I, 5, 18. Le concile « in Trullo, » 692, c. 81, interdit l'addition de Pierre Foulon, par cette raison surtout que plusieurs croyaient qu'elle introduisait une quaternité, au lieu de la Trinité. Damascen., F. O., III, 10; Balsam., ap. Bevereg., Pandect. canon., I, p. 251; Assemani, Bibl. jur. or., t. V, p. 348 et seq.

Intrigues des monophysites sous Justinien. — Justinien et Théodora. — Colloque religieux de 533.

165. L'empereur Justinien Ier (527-565), heureux sur le champ de bataille, célèbre comme législateur, ne négligea rien pour maintenir le concile de Chalcédoine et voulut que les quatre premiers conciles œcuméniques fussent partout acceptés.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici ce qu'il écrivait à Jean II, qui venait de monter sur le trône pontifical :

« En rendant nos devoirs au Siége apostolique et à Votre Sainteté, suivant le désir que nous avons toujours eu et que nous avons encore de vous honorer comme notre père, nous donnons en même temps avis à Votre Sainteté de l'état où se trouvent les Églises de notre

empire. Et parce que notre grande attention a toujours été de les conserver dans l'unité avec votre Siége apostolique, rien n'en trouble à présent la tranquillité et la paix. Pour la maintenir, nous avons eu soin que tous les évêques d'Orient se tinssent dans la soumission qui est due à Votre Sainteté. Et quoiqu'à présent on sache partout que rien n'affaiblisse l'union des Églises et que tous les évêques sont fermement attachés à la doctrine du Saint-Siége, nous avons cependant cru devoir vous en informer. Car, quelque connus et quelque publics que soient les mouvements qui pourraient se faire dans l'état des Églises, nous croyons être obligé de vous en avertir, vous qui êtes le chef de toutes les Églises du monde [1]. »

L'empereur expose ensuite l'erreur de acémètes, qu'il dit être sectateurs de Nestorius. Pour lui, il croit les mêmes choses que tous les évêques de la sainte Église catholique et apostolique, que les supérieurs des monastères qui sont dans la communion de Sa Sainteté et du Saint-Siége, et qui n'admettent aucun changement contraire à tout ce qui a été observé jusqu'alors et qui est actuellement en usage dans les Églises unies avec le Saint-Siége.

Mais tandis que l'empereur s'appliquait à ramener les monophysites à l'Église, sa femme, l'astucieuse Théodora, mettait tout en œuvre pour favoriser la secte, et contrariait souvent sa politique religieuse. L'empereur aimait à s'immiscer dans les controverses de religion; il entendait légiférer dans l'Église comme dans l'État, mais il devint plus d'une fois l'instrument des desseins d'autrui. Les monophysites comptaient des partisans jusque dans la capitale, et les lois impériales ne contribuaient guère à les réconcilier avec l'Église.

[1] Reddentes honorem apostolicæ Sedi et Vestræ Sanctitati, quod semper nobis in voto fuit, et est, ut decet patrem honorantes vestram beatitudinem, omnia quæ ad Ecclesiarum statum pertinent festinavimus ad notitiam deferre Vestræ Sanctitatis : quoniam semper nobis fuit magnum studium unitatem vestræ apostolicæ Sedis et statum sanctarum Dei Ecclesiarum custodire, quæ hactenus obtinet, et incommote permanet nulla intercedente contrarietate. Ideoque omnes sacerdotes universi orientalis tractus et subjicere, et unire Sedi vestræ sanctitatis properavimus. In præsenti ergo quæ commota sunt, quamvis manifesta et indubitata sint, et secundum apostolicæ vestræ Sedis doctrinam ab omnibus semper sacerdotibus firme custodita et prædicata, necessarium duximus ut ad notitiam Vestræ Sanctitatis perveniant. Nec enim patimur quidquam, quod ad Ecclesiarum statum pertinet, quamvis manifestum et indubitatum sit quod movetur, ut non etiam Vestræ innotescat Sanctitati, quæ caput est omnium sanctarum Ecclesiarum. *(Epist. Justiniani imp. ad Joan. PP. II,* leg. 8, tit. *De summa Trinitate.)*

En 533, l'empereur institua dans son palais une conférence entre les catholiques et les sévériens. Les cinq évêques catholiques avaient à leur tête l'archevêque Hypate d'Éphèse. Parmi les six monophysites, deux étaient de Chypre et deux de la Syrie inférieure. Les sévériens anathématisèrent Eutychès, parce qu'il niait la consubstantialité du Christ avec sa Mère selon l'humanité et enseignait le docétisme; ils déclarèrent au contraire que Dioscore et le brigandage d'Éphèse étaient orthodoxes, et ils rejetèrent le concile de Chalcédoine. Ils invoquèrent l'autorité des Pères, surtout de saint Cyrille, du prétendu Denis l'Aréopagite (dont les ouvrages sont ici nommés pour la première fois), de Grégoire le Thaumaturge, du pape Jules Ier, dont la plupart des écrits étaient rejetés des catholiques comme interpolés.

Les sévériens disputèrent aussi sur la doctrine de saint Cyrille, blâmèrent l'insertion des conciles œcuméniques dans les diptyques, reprochèrent au concile de Chalcédoine d'avoir tenu Théodoret et Ibas pour orthodoxes, trouvèrent mauvais que les catholiques ne voulussent pas reconnaître que Dieu lui-même ou un de la Trinité a souffert dans la chair, que les miracles et les souffrances sont de la même personne. L'édit de Justinien avait répondu à ce dernier reproche. Quant à Théodoret et Ibas, on préparait déjà sur eux une nouvelle enquête. La conférence agita plusieurs autres questions, mais ne produisit pas en somme les fruits qu'on en espérait. Philoxène, évêque monophysite de Dulichie, fut le seul qui, avec quelques prêtres et moines, rentra dans le sein de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 165.

Justinien, « le Synodite » (Tract. dogm., ap. Maï, Nov. coll., VII, 1, p. 292), voy. mon ouvrage, Photius, I, 153 et suiv. Colloque religieux de 533, Mansi, VIII, 817 et seq.; Assemani, Bibl. Orient., II, p. 89 et seq.; Héfélé, II, 725 et suiv. Eutychès est également accusé de docétisme, Zachar., ap. Evagr., III, 5; Hormisd., Ep. IX ad Cæsar., Justin., Cod. I, 1, 5; Vigil. Taps., 484 adv. Eutych., lib. III; Liber., c. XI; Gennad., De vir. illustr., c. LXXXII. Les monophysites continuaient de confondre les notions de οὐσία, ὑπόστασις, φύσις, ἄτομον. Maï, loc. cit., p. 11 et seq. Gieseler, Com. qua monophysit. vet. variæ de Christi persona opiniones illustrantur, Gœtting., 1835 (38). Les ouvrages du Pseudo-Aréopagite (Op., ed. Par., 1644; Migne, Patr. gr., t. III, IV), c'est-à-dire attribués au premier évêque d'Athènes, Denis (Act. XVII, 34; Dion. Cor., apud Eus., III, 4; IV, 23) parurent suspects aux catholiques, parce qu'ils

n'étaient mentionnés par aucun ancien, pas même par Cyrille d'Alexandrie. Au sixième siècle, ils sont cités par Jean de Scythopolis, qui les éclaircit par des scholies (comme plus tard saint Maxime), par le monophysite Sévère (Maï, loc. cit., p. 71) et par Éphrem, patriarche d'Antioche depuis 526 (Phot., cod. 229). Cependant ils furent plus tard généralement reçus dans l'Église grecque.

Le prêtre Théodore défendit leur authenticité (Phot., cod. 1) contre les diverses objections, et Photius les supposait authentiques (Amph., q. CXIX. Voyez mon ouvrage, Photius, III, 28, 29, 331). Léonce de Byzance et Sophrone de Jérusalem s'en servaient également. De l'Orient ils passèrent en Occident, où Grégoire le Grand, Hom. XXXIV in Evang., les mentionne comme étant de l'Aréopagite; le concile de Latran les reconnut en 649 (Héfelé, III, 195, 198), et ils furent beaucoup utilisés dans la suite. Laur. Valla, mort en 1457, admettait leur authenticité. Voyez de nombreux détails dans Rohrbacher-Rump, IX, p. 146 et suiv., n. 3.

Anthime de Constantinople et le pape Agapet.

166. Cependant les espérances des monophysites se fortifièrent, lorsque Anthime, évêque de Trapezunt, qui avait quitté son siége et s'était fixé dans la capitale en qualité d'ascète, eut gagné la faveur de l'impératrice par ses sentiments hérétiques, celle de l'empereur par sa feinte orthodoxie, et qu'il eut conquis le siége de Constantinople vacant par la mort d'Épiphane (juin 535). Sévère lui-même eut l'audace de paraître à Constantinople. La secte eut de grands succès en Arménie, et conserva en Égypte la prééminence. En février 536, le pape Agapet arriva dans la nouvelle Rome pour y présenter, avec les propositions de paix de Théodat, roi des Ostrogoths, les demandes du sénat de Rome et traiter de différents objets.

Les clercs et les moines catholiques lui firent des plaintes sévères contre Anthime, qu'ils accusèrent d'être hérétique et intrus. Agapet évita sa communion, exigea de lui une profession de foi catholique et le somma de retourner à son premier évêché, illégalement abandonné. Anthime refusa et fut d'abord appuyé par l'empereur. Mais le pape ayant résisté aux menaces comme aux présents, l'empereur ouvrit les yeux et abandonna le protégé de Théodora. Agapet prononça contre lui l'excommunication et la suspense, et consacra Mennas, légitimement élu archevêque de la capitale. Son attitude dans la nouvelle Rome fut énergique et digne d'un successeur de Pierre. Sur la demande de Justinien, il confirma de nouveau sa profession de foi,

« non point qu'il reconnût aux laïques le droit d'enseigner, mais parce qu'il trouva la foi de l'empereur conforme aux règles des Pères. » Agapet tomba malade peu de temps après et mourut à Constantinople le 22 avril 536. Après sa mort, Mennas célébra un concile contre Anthime, Sévère, Pierre d'Apamée, le moine Zoaras et ses partisans, qui tenaient des conventicules secrets. Les décrets de ce concile furent approuvés par l'empereur le 6 août, adoptés par plusieurs évêques et conciles, tel que celui de Jérusalem. Alexandrie obtint aussi un patriarche catholique dans la personne de l'abbé Paul, qui fut ensuite déposé pour sa participation aux voies de fait exercées contre le gouverneur (vers 542). Il eut pour successeur Zoïle, qui partageait ses vues.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 166.

Evagr., IV, 9, 11, 36; Liber., cap. xx; Acta conc. Cpl.; Mansi, VIII, 857 et seq., 881 et seq.; Contin. Marcell., Chron., an. 535; Anon. Vatic., ap. Baron., an. 536, n. 61; Greg. M., Dial. III, 3; Lib. pontif. in Agap.; Justin., Nov. 42; Præf. et edict., ap. Migne, Patr. gr., t. LXXXVI, p. 1097-1104; Agap., Ep., Mansi, loc. cit., p. 846, 921; Jaffé, Reg., n. 582, 583, p. 74; Héfelé, II, 741 et suiv., 763. Mon ouvrage, Photius, I, 160-162.

Intrigues contre le Saint-Siége.

167. Quoique l'impératrice Théodora, femme intrigante, eût échoué jusque-là dans ses efforts pour affermir le monophysitisme, elle ne renonça pas à ses secrets desseins. Après la mort d'Agapet, elle essaya d'enlacer le Saint-Siége dans ses filets. Elle s'attacha l'ambitieux Vigile, diacre de Rome, qu'elle voulut élever au souverain-pontificat par l'entremise du général Bélisaire qui combattait en Italie. Mais déjà Silvère venait d'être promu à la papauté, sur la demande de Théodat, roi des Ostrogoths. Théodora s'efforça dès lors d'attirer Silvère dans le parti de Sévère et d'Anthime et de faire réintégrer celui-ci. Silvère s'y opposa énergiquement.

Sur ces entrefaites (décembre 536), Rome fut occupée par Bélisaire. En mars 537, sous prétexte de liaisons avec les Ostrogoths, le pape fut emprisonné et déporté à Patara en Lycie. Tout s'était passé à l'insu de l'empereur; sur les représentations généreuses de l'évêque de Patara, qui fit connaître les indignes vexations auxquelles le souverain-pontife était en butte, il

renvoya le pape à Rome. Silvère retomba au pouvoir de ses ennemis, fut emmené dans l'île de Palmaria, où il mourut dans la plus grande misère.

Vigile, élevé sur le siége pontifical et universellement reconnu, comprit maintenant sa haute position et la responsabilité qui pesait sur lui ; il n'eut garde de se faire l'instrument de Théodora et de tenir les concessions illicites qu'il avait faites. Dans ses lettres à l'empereur et à l'archevêque Mennas (17 sept. 540), ils se prononça nettement en faveur des quatre conciles œcuméniques et des décrets de Léon le Grand, et confirma l'anathème prononcé contre les chefs des monophysites. En vain Théodora avait employé son argent et ses intrigues en leur faveur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le pape Vigile écrivit à Justinien :

« Suivant en toutes choses ce que les quatre conciles, le pape Léon, dans ses lettres, et nos autres prédécesseurs dans leurs constitutions ont défini touchant la foi, et condamnant, par l'autorité du Siége apostolique les doctrines contraires, nous anathématisons tous ceux qui voudraient mettre en dispute ou révoquer en doute ses expositions et sa droiture touchant la foi. Au surplus, nous vous prions que quelque artifice qu'on emploie pour nous décrier dans votre esprit, le Saint-Siége n'en souffre point de diminution dans ses prérogatives sous votre empire. Nous défions même les plus rusés et les plus adroits de pouvoir trouver que nous ayons fait ou entrepris de faire la moindre chose contre ce que les conciles et les papes nos prédécesseurs ont décidé [1]. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 167.

Sources : 1° Lib. Pontif., Vignol., I, 205 et seq., 209 et seq.; 2° Lib. Brev., cap. XXII; 3° Fac. Herm., Gallandi, XII, 814 et seq.; 4° Chron., Marcellin., Com. Roncall., Vett. Scr. lat., II, 524 et seq.; 5° Victor Tunun., ibid., p. 368 et seq.; 6° Procop., De bello Goth., I, 14 et seq.;

[1] Hæc ergo quæ de fide a Patribus sanctis quatuor synodorum et a designatis B. recordationis papæ Leonis epistolis, atque a supra scriptorum constitutis sunt venerabiliter definita, per omnia nos sequentes, et eorum doctrinæ contrarios probabili apostolicæ Sedis auctoritate damnantes, anathematizamus eos quicumque de fidei ejus expositione vel rectitudine, aut disputare [perverse, aut] infideliter dubitare tentaverint ..... suppliciter sperantes, ut nullius subrepentis insidiis privilegia Sedis B. Petri apostoli christianissimis temporibus vestris in aliquo permittatis imminui... Nos nihil contra synodalia, vel prædecessorum nostrorum præsulum Sedis apostolicæ constituta, aut commisisse aliquid, aut tentasse quisquis licet astutus et subtilis inveniet. (Vigil. PP., *Epist.* IV.)

7° Evagr., IV, 19; 8° Theophan., Chronogr. (Migne, Patr. gr., t. CVIII, p. 408, où l'on ne donne à Silvère qu'une année de règne; le Cod. Vatic., 1122, ch. s. 10, le fait régner un an cinq mois et onze jours. Vincenzi (ci-dessus § 88), t. IV, cap. XX et seq., p. 254 et seq., essaie de prouver, sans trop de succès, que ces données sont inexactes; Bianchi place la mort de Silvère au 24 juin 538; Baronius, Noël-Alexandre, Héfelé (II, 552), en 540. La plupart des contemporains tenaient Vigile pour un antipape (Fessler, Patrol., I, 969). Selon Baronius, an. 540, n. 5, il fut exalté du vivant de Silvère, puis il résigna et se fit nommer une seconde fois. Cf. Pagi, Brev. pont. rom., t. I, p. 157, ed. Luc.

Qu'une inscription romaine de 527 (Rossi, Inscript. urbis Romæ, I, p. 481, n. 1057, porte ces mots : *Beatissimo Papa Vi(gilio)*, cela ne décide pas la question de légitimité pour cette époque, mais elle confirme ce fait que Vigile occupait déjà le Saint-Siége (d'après Jaffé, Reg., p. 75 et suiv., depuis le 29 mars 537). Quand même Arator, sous-diacre de Rome, célèbre les louanges de Vigile, que les deux Pélages ne parlent d'aucun crime, que les auteurs africains se montrent souvent partiaux et ne méritent pas créance dans tout ce qu'ils disent, on ne saurait, comme le fait Vincenzi, affaiblir l'unanimité des témoignages dans les points essentiels. L'ouvrage de Schubert (prof. à Greifswald), Geschichte des rœm. Papstes Vigilius, Halle, 1769, est un factum absolument arbitraire.

Sont interpolés : *a*. Vigil., Ep. ad Anthimum; Sever. Theodos., Scio quidem; Mansi, IX, 696 J, n. 586. Cf. Liber., loc. cit.; Vict. Tun., p. 399; Baronius, an. 538, n. 15 et seq.; Rohrbacher-Rump, IX, p. 210; *b*. Silver., Ep. ad Vigil., ad Amator., Amator, Ep. ad Silver.; Mansi, loc. cit., p. 6 et seq.; Pagi, an. 539; Breviar., t. I, p. 283-287; Ceillier, Hist. des auteurs, t. XVI, ch. XV, n. 1 et seq., p. 347 et seq.; Rump, dans Rohrbacher, K.-G., IX, p. 207, n. 4. Lettres authentiques à Justinien et à Mennas, Ep. IV, V; Mansi, IX, 35, 38, J. n. 590, 591.

Nouvelles disputes sur l'origénisme. — Les origénistes en Palestine. — Édit de Justinien et concile contre Origène.

168. La confusion ne faisait qu'augmenter dans l'Église orientale, car les controverses ne finissaient point. Le nom d'origéniste était depuis longtemps une qualification que les partis religieux se renvoyaient tour-à-tour. C'est ainsi qu'en Palestine les moines instruits étaient traités par les moines ignorants, d'autant plus qu'ils continuaient de lire les écrits d'Origène. C'est pour la même raison que les moines Nonne et Léonce furent expulsés de leur couvent par l'abbé Agapet, puis rétablis par son successeur Mamas. Ils furent également vexés par

l'abbé Sabas, qui était en grande vénération. Après sa mort, leur nombre parut augmenter encore (531). Les plus signalés d'entre eux étaient Domitien et Théodore Ascidas; ils entrèrent si avant dans les bonnes grâces de Justinien, que le premier devint évêque d'Ancyre et le second évêque de Césarée en Cappadoce. Les intrigues entre les sabaïtes et les origénistes, surtout dans l'ancienne et dans la nouvelle Laure, se multiplièrent, et plusieurs d'entre les premiers furent expulsés. A l'instigation des sabaïtes, l'archevêque Éphrem d'Antioche condamna les origénistes vers 542, et publia sa condamnation dans une lettre synodale. Grande fut l'animosité des origénistes. Appuyés de la faveur de la cour, qui favorisait Domitien et Théodore, ils demandèrent à Pierre de Jérusalem de rayer Éphrem des diptyques. Éphrem, pressé de toutes parts, se fit remettre par les deux abbés orthodoxes Sophrone et Gélase une plainte contre les origénistes, pour l'envoyer à l'empereur, en même temps qu'un rapport rédigé par lui sur les troubles qu'ils avaient excités.

Quatre sabaïtes furent délégués à la cour et voyagèrent avec Pélage, apocrisaire du pape, qui venait d'assister au concile de Gaza. Pélage leur fit donner accès auprès de l'empereur, qui trouva de nouveau une occasion de se poser en législateur de l'Église. En 543, sous forme de lettre aux évêques des principaux siéges (aux patriarches), il lança une sentence de condamnation contre Origène et ses écrits, accompagnée de dix anathèmes. Il y invitait à tenir des conciles pour la condamnation générale de l'origénisme. Mennas en célèbra un dans la nouvelle Rome, et dressa quinze anathématismes contre Origène. Ils furent annexés plus tard au cinquième concile œcuménique. Théodora Ascidas et Domitien souscrivirent volontiers et affermirent ainsi leur influence auprès de l'empereur. Mais cette influence se fit désormais rudement sentir contre les moines antiorigénistes de Palestine.

L'archevèque Pierre ayant expulsé les origénistes des monastères, Théodore Ascidas lui fit entendre de telles menaces, qu'il retira sa censure. Le parti de Nonne et de Léonce dominait en Palestine et occupait les plus importants monastères. Macaire, successeur de Pierre (depuis 544), en faisait partie. Il fut, il est vrai, déposé comme origéniste et eut pour successeur Eustoche. Mais celui-ci ayant été destitué à son tour, il occupa de nouveau

le siége de Jérusalem (563-574). Les isochrists, dont Théodore Ascidas faisait partie, étaient en majorité ; les protochrists eurent le dessous et se rapprochèrent des catholiques. Leur chef Isidore, dans une conférence avec l'abbé Conon, renonça à l'erreur de la préexistence des âmes, alla à Constantinople, et obtint l'institution d'Eustoche, déjà nommé. Eustoche fit signer partout l'édit de l'empereur. Tout le monde se soumit alors à cet édit, excepté Alexandre d'Abyla, qui fut destitué. En 563, quand Théodore Ascidas fit écarter Eustoche et réhabiliter Macaire, celui-ci fut obligé d'abjurer l'origénisme. Le calme était rétabli en Palestine et la condamnation d'Origène en Orient fut régulièrement renouvelée dans chaque siècle. Cette condamnation d'Origène, qui impliquait celle de Didyme l'Aveugle et d'Évagre, était également approuvée des monophysites et des catholiques. Ces derniers eux-mêmes s'injuriaient réciproquement par le terme d'origénistes. Cette condamnation devait, semble-t-il, favoriser le retour des monophysites, mais ce ne fut qu'une circonstance accessoire. On pouvait espérer davantage d'une autre condamnation qui semblait de nature à porter une nouvelle blessure au nestorianisme détesté.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 168.

Cyrill. Scythop., Vita S. Sab., ap. Cotel.; Mon. Eccl. gr., t. III; Liber. Brev., cap. XXIII; Evagr., IV, 37, 38; Libell. synod., Mansi, IX, 23, 706. Sur le patriarche de Jérusalem, Le Quien., Or. chr., III, 189-241. L'édit de Justinien dans Baronius, an. 538, n. 33 et seq.; Mansi, loc. cit., p. 487 et seq.; Migne, t. LXXXVI, p. 945 et seq.; Vincenzi, loc. cit., cap. XIV et seq., p. 114 et seq., ne l'admet pas comme tel, mais seulement comme un traité émané des moines antiorigénistes de Syrie, et dédié à l'empereur. Que les quinze canons contre Origène ne soient pas du cinquième concile universel, mais du concile particulier de Mennas, ce point est justement admis par Cave, Du Pin, Le Quien (loc. cit., p. 211), Walch, Néander, Gieseler, Dœllinger (Lehrb., I, 156, 158), Héfelé (II, 768 et suiv.). La condamnation d'Origène dans ce concile est traitée avec détails dans Évagre, IV, 38; Theophan., p. 501, Cyrill. Scythop., loc. cit., cap. XC; Anastas., in Hodego, cap. V (Migne, t. LXXXIX, p. 101); Chron. pasch., p. 900; Georg. Hamart., p. 780; Niceph. Call., XVII, 27, 28; les patriarches intronisés plus tard, Niceph. ad Leon. III (Migne, t. C, p. 193); Phot., Ep. I ad Nicol., p. 141, ed. Balett. Cf. Ep. I ad Mich., n. 15, p. 213; Sophron. Hier., Ep. ad Serg., (Migne, t. LXXXVII, p. 3185); Conc. Lat., 649, cap. XVIII; Conc. œc., VI, act. 17, 18; Conc. VII, act. 7. Voyez aussi ci-dessus ad I, § 176. Se-

lon Timothée de Constantinople, De recipiend. hær. (Migne, t. LXXXVI, p. 64), les philoponiens et les cononites (voyez ci-dessous § 182) se traitaient mutuellement d'origénistes, à cause de la diversité du langage tenu par l'Alexandrin sur la résurrection.

La querelle des Trois-Chapitres.

169. Sous le nom de Trois-Chapitres ou articles, on entendait : 1° la personne et les écrits de Théodore de Mopsueste (n° 97); 2° les écrits de Théodoret de Cyr contre saint Cyrille et en faveur de Nestorius; 3° la lettre d'Ibas au persan Maris conçue dans le même sens. Plusieurs fois déjà on avait censuré Théodore en sa qualité de maître de Nestorius, condamné ses écrits comme entachés de nestorianisme, ainsi que les autres documents que nous venons de nommer comme favorables à cette hérésie. Ils étaient surtout abhorrés des monophysites, et les ménagements dont on avait usé jusque-là servaient de prétexte pour accuser les catholiques de nestorianisme. Pour détruire ce prétexte, en même temps que pour faire oublier à Justinien l'affaire des origénistes et occuper ailleurs l'esprit des savants, Théodore Ascidas et ses amis décidèrent l'empereur à rendre contre les Trois-Chapitres un édit solennel de condamnation. Cette mesure semblait d'autant plus facile qu'elle était justifiée en fait, qu'il n'y avait plus à ménager l'école d'Antioche depuis sa décadence et sa translation dans l'empire hostile des Perses. On satisfaisait ainsi à de nombreux désirs et on favorisait les desseins qu'avait l'empereur de ramener les acéphales et ceux qui hésitaient à propos du concile de Chalcédoine.

Ce n'était point là une nouveauté, car plusieurs fois déjà on s'était prononcé contre les Trois-Chapitres, et tout le monde pouvait y trouver son profit : les moines origénistes, qui connaissaient Théodore de Mopsueste pour l'adversaire d'Origène ; leurs ennemis, les sabaïtes, dont le chef n'avait pas une moindre horreur pour Théodore; la princesse Théodora, fauteur des monophysites. Ajoutez qu'en complétant ce que le concile de Chalcédoine avait négligé de faire, on enlevait aux politiques de l'union une pierre d'achoppement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 169.

Sources générales : 1° Actes des conciles (ci-dessous § 176); 2° lettres des papes; 3° Lib. pontif.; 4° Facundus Herm., 547, pro defensione

Trium Capitulorum libri XII, et Lib. contra Mocianum Schol. (Migne, Patr. lat., t. LXVII, p. 527, 854 et seq.; Gallandi, t. XI); 5° Fulgentius Ferrand., diac. Carth., Ep. ad Pelag. et Anatol. (ibid., Migne, loc. cit., p. 921 et seq.); 6° Rusticus, diac. Rom., Dial. contra acephalos (Migne, loc. cit., p. 1167 et seq.); 7° Liberat., Brev., cap. XXIV et seq. (Migne, t. LXVIII, p. 1049 et seq.); 8° Victor. Tunun., Chron. (ibid., p. 941 et seq.); Marcellini Chron. (Migne, t. LI, p. 942 et seq.); 10° Evagr., IV, 37 et seq.; 11° Vita S. Sabæ, cap. LXXII et seq.—Elaborations: Henr. Noris, Diss. de syn. V, Patav., 1763; Op., ed. Baller., Veron., 1729, t. I, p. 550 et s. Contre lui : Garnier, S. J., Diss. de syn. V, post ed. Liber. (Migne, t. LXVIII, p. 1051 et seq.); Op. Theod., ed. Schulze, t. V, p. 512-607 (Migne, Patr. gr., t. LXXXIV, p. 455 et seq.). Pour Noris : Ballerini, Defens. diss. Nor., Op., t. IV, p. 985-1050; Observat., ibid., p. 945 et seq.; Natal. Alex., Sæc. VI, diss. III-V, t. X, p. 255 et seq.; Thomassin, Diss. in concilia, diss. XIX, ed. Colon., 1784, p. 621 et seq.; Walch, Ketzerhist., VIII, 4-468; Katerkamp, III, 375-412; Damberger, Synchron. Gesch., I, 161 et suiv., 175 et suiv.; Kritikheft, I, 83 et suiv.; Héfelé, II, 775 et s.; Punkes, P. Vig. u. der Dreicapitelstreit, Munich, 1864; Vincenzi, op. cit., t. IV. Ajoutez Reiser, Tüb. Q.-Schr., 1867, p. 352. Mon article dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1866, p. 545-549. Contre les Trois-Chapitres : Xénagas, Evagr., III, 30, 31, la conférence de 533; contre Diodore et Théodore, Conc. Antioch., 508, 509; Theoph., Mansi, VIII, 347; Héfelé, II, 642.

Édit de Justinien ; résistance qu'il soulève.

170. L'empereur, dans son nouvel édit de 544, se défendait expressément de vouloir rien entreprendre au détriment du quatrième concile. La souscription des évêques devait simplement donner à cet édit l'autorité d'un jugement émané de l'Église universelle. Mennas, qui le reçut le premier, hésita d'abord, parce qu'il y voyait un attentat contre le concile de Chalcédoine et ne voulait rien faire sans le Saint-Siége. Il le souscrivit enfin en réservant expressément l'adhésion du pape; si le pape la refusait, il retirait sa signature. Éphrem d'Antioche. Zoïle d'Alexandrie et Pierre de Jérusalem balancèrent aussi dans le début, puis cédèrent à l'ordre de l'empereur, qui les menaçait de destitution. L'immense majorité des évêques d'Orient suivit l'exemple de ses chefs. L'Occident se montra plus tenace. Le légat du pape, Étienne, fit opposition et se sépara de la communion de Mennas, qui, contrairement à sa promesse, avait donné sa signature avant la décision du pape.

L'édit fut repoussé de tout l'Occident, où l'on connaissait

moins les écrits de Théodore, de Théodoret et d'Ibas, et demeurait fermement attaché au concile de Chalcédoine. Comme le quatrième concile n'avait pas encore censuré Théodore, qu'il avait accepté Théodoret et Ibas, qu'on y avait même fait lecture de la lettre de ce dernier, on crut qu'en condamnant les Trois-Chapitres on porterait atteinte à ce concile. On oubliait que Théodoret et Ibas avaient été obligés de répudier expressément le nestorianisme, qu'on avait justifié leurs personnes et non leurs écrits, que le concile de Chalcédoine enfin n'avait point rendu de jugement contre les Trois-Chapitres. Quelques membres seulement, mais non le concile même, avaient traité la lettre d'Ibas d'orthodoxe, et quant à Ibas lui-même, il avait abjuré, en les expliquant, les erreurs qu'elle contenait.

Les Occidentaux se demandaient encore s'il était séant, excusable, de censurer des hommes morts depuis longtemps dans la paix de l'Église ; ils se méfiaient de la légèreté et de l'inconstance des Grecs, et se scandalisaient surtout de voir que la sentence de condamnation émanait du pouvoir civil. Dace, évêque de Milan, et Faconde, évêque d'Hermiane, s'exprimèrent vigoureusement dans ce sens. Faconde combattit l'édit de l'empereur avec une grande âpreté. Pontien, évêque d'Afrique, manda à l'empereur que les écrits condamnés par l'édit n'étaient pas encore connus en Afrique ; que, quand même ils seraient connus et laisseraient à désirer pour l'orthodoxie, on pouvait se précautionner contre les passages dangereux, sans se hâter de condamner des morts ; que, si les auteurs vivaient encore et maintenaient leurs erreurs, on pourrait les anathémaliser en toute justice ; mais aujourd'hui qu'ils étaient au tribunal de Dieu, une condamnation éveillerait dans une foule de vivants de graves scrupules dont il faudrait rendre compte au juge des vivants et des morts. Le diacre Ferrand de Carthage, consulté par les diacres de Rome Pélage et Anatole, protesta aussi expressément contre l'édit, qui semblait, en partie du moins, soumettre à un nouvel examen le concile de Chalcédoine et était un empiètement du pouvoir laïque sur la sentence de l'Église. Ces dispositions étaient générales en Occident.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 170.

Justin., Fragm., ap. Fac., Pro def. III Cap., II, 3 ; IV, 4. Contre : Fac..

II, 3; IV, 3, 4; Contra Mocian., p. 813, ed. Gallandi; Liber., c. XXIV. Cf. Baronius, an. 546, n. 8 et seq.; Ferrand., ep. Gallandi, XI, 361 et seq.; Pontian., Ep. ad Justin.; Mansi, IX, 45.

Le pape Vigile à Constantinople.

171. Justinien essaya surtout de gagner à sa cause le pape Vigile, qu'il pria instamment de se rendre à Constantinople. Le pape, prévoyant de grandes difficultés, consentit à contre-cœur. Il différa longtemps, passa une année (456) en Sicile, puis traversant l'Hellade et l'Illyrie, il entra le 25 janvier 547 dans la ville impériale. On lui fit le plus brillant accueil ; l'empereur lui demanda sa bénédiction et l'embrassa en versant des larmes. Mais la bonne harmonie ne dura pas longtemps. Vigile approuva la conduite de ses légats, refusa de communiquer avec Mennas, qui s'était engagé à suivre le Saint-Siége en signant la formule d'Hormisdas, et avait manqué à sa parole. Il fit de même à l'égard des autres évêques qui avaient signé l'édit de l'empereur. Il voyait là, ainsi que son entourage, une machination en faveur des acéphales, qu'il anathématisa de nouveau. Mennas, beaucoup plus soucieux de plaire à l'empereur qu'au pape, s'insurgea contre lui et fit rayer sa commémoraison de la liturgie.

Vigile, comme les Occidentaux en général, considérait l'édit comme inutile, dangereux même, car on avait l'air, en l'acceptant, d'abolir le concile de Chalcédoine et d'attribuer à l'empereur la suprême autorité en matière religieuse. Justinien négocia plusieurs fois avec lui soit en personne, soit par l'entremise d'évêques et de magistrats. Il le fit même surveiller pendant quelque temps et le priva de toute communication ; de là cette réflexion du pape : « Vous pouvez bien me retenir captif, vous n'emprisonnerez pas saint Pierre. » Vigile, dans ses relations avec les prélats d'Orient, se convainquit bientôt que la plupart étaient d'intelligence avec l'empereur, que la résistance amènerait une nouvelle scission entre les Grecs et les Latins, qu'il pouvait y avoir de bonnes raisons pour condamner les Trois-Chapitres, sur lesquels il n'avait pas eu autrefois des renseignements particuliers. Il consentit donc à de nouveaux pourparlers, d'autant plus que l'impératrice offrait sa médiation. Il fit pressentir qu'il accepterait les mesures de

l'empereur et renoua ses rapports avec Mennas, qui replaça son nom dans les diptyques. La réconciliation eut lieu en la fête du princes des apôtres (29 juin 547).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 171.

Procop., De bello goth., III, 15 et seq.; Contin. Marcell., Roncall., II, 530; Vita Vigilii, p. 217; Theoph., p. 496; Malalas, Chron., l. XVIII, p. 700; Jaffé, Reg., p. 79; Greg. M., lib. II, ep. LI, al. XXXVI; Mansi, IX, 1105; Fac., Contra Mocian., loc. cit.; Niceph., XVII, 26; Justin., Ep., ap. Mansi, loc. cit., p. 182; Ep. cleri ital. ad Franc. leg., ibid., p. 47. Les auteurs suivants se prononcent contre la promesse faite par Vigile la première année de son séjour à Constantinople, « se eadem capitula damnaturum; » Fac., Contra Moc., loc cit.; Theoph. Niceph., loc. cit.; Constantin., in Conc. V, act. VII; Mansi, p. 347. Les deux lettres à Justinien et à Théodore, ibid., p. 351, 347, 349 (Jaffé, n. 600, 601, p. 79), furent attaquées comme apocryphes au VIe concile, act. III.

Judicatum du pape Vigile. — Opposition qu'il rencontre.

172. Le pape eut alors des conférences avec les évêques présents dans la capitale ; parmi eux, soixante-dix n'avaient pas encore signé l'édit impérial. Ce fut à la suite de ces conférences que Vigile publia son *Judicatum,* adressé à Mennas (11 avril 548). Il n'en reste que des fragments. Il y maintient résolûment l'autorité des quatre conciles œcuméniques, surtout du quatrième, prononce l'anathème contre les écrits impies de Théodore de Mopsueste et contre sa personne, contre la lettre qu'Ibas était censé avoir écrite à Maris (Justinien lui-même avait dit qu'elle était interpolée), et enfin contre les écrits de Théodoret, contraires à la vraie foi et aux douze chapitres de saint Cyrille. Son dessein était d'apaiser les esprits émus : les Grecs, en portant contre les Trois-Chapitres une condamnation justifiée dans son objet ; les Latins, en sauvegardant l'autorité du concile de Chalcédoine. Mais il entendait que personne ne parlât plus de cette question ni de vive voix ni par écrit. Cette condition ne fut pas remplie.

Les Occidentaux, Dace et Faconde surtout, s'élevèrent avec force contre ce document, ainsi que plusieurs moines d'Afrique. Vigile se vit même délaissé par ses deux diacres Rustique (son neveu) et Sébastien, bien qu'ils eussent, dans le principe, approuvé le *Judicatum ;* ils répandirent sur lui les rumeurs les plus malveillantes et bravèrent ses remontrances. Ils furent

déposés et excommuniés. Le bruit se répandit aussi que le pape — contrairement au concile de Chalcédoine — avait condamné la personne de Théodoret et d'Ibas et annulé les décrets de ses prédécesseurs. Vigile, sur le désir de l'empereur, était demeuré dans la ville impériale même après la mort de Théodora (28 juin 548), d'autant plus que Rome était de nouveau assiégée par Totila (549); il y était même retourné de Thessalonique. Il essaya dans plusieurs lettres de faire comprendre aux évêques de la Scythie et de la Gaule la futilité de toutes ces allégations; mais elles trouvèrent accès auprès des évêques d'Illyrie, de Dalmatie et d'Afrique, qui en 549 et en 550 se séparèrent de la communion de Vigile.

Dans la ville impériale, Rustique et l'évêque Véréconde de Junca se mirent à étudier les actes du concile de Chalcédoine et en firent des extraits, afin de se procurer de nouvelles armes, principalement contre la personne d'Ibas. Chose inouïe jusque-là, l'évêque de Rome se trouva avec les évêques d'Orient contre les évêques d'Occident, et la confusion alla chaque jour en augmentant.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 172.

Judic. Fragm., Mansi, IX, 81, 104 et seq.; Vigil., Ep. XII ad Valent., t. XVIII, mars; Ep. XIII ad Aurel., Arel., 29 avril 550; Mansi, p. 359, 361; J. n. 604, 605. Sur Rusticus et Sébastien, Ep. XIV, p. 351 J., n. 607. Sur Rusticus et Vérécundus, Pitra, Spic. Solesm., IV, 192 et seq. Voyez Héfélé, II, 795-808. Il faut sans doute rapporter à la résistance de Vigile *avant* l'examen des Trois-Chapitres et *avant* la publication du « Judicatum » ces paroles des schismatiques citées dans Pelag. II, Ep. III ad Istriæ episc. : « Quod *in causæ principio* et Sedes ap. per Vigilium P. et omnes latinarum provinciarum principes damnationi Trium Capitulorum fortiter restiterunt, » de même que cette réponse du pape : « Latini quippe homines et græcitatis ignari, dum linguam nesciunt, errorem tarde cognoverunt, et tanto eis celerius credi debuit, quanto eorum constantia, quousque verum agnoscerent, a certamine non quievit. Si igitur in Trium Capitulorum negotio aliud *quam veritas quæreretur*, aliud autem *inventa veritate* dictum est, cur mutatio sententiæ isti Sedi in crimine objicitur, quæ a cuncta Ecclesia humiliter in ejus auctore veneratur? »

Accord entre le pape et l'empereur. — Rupture de cet accord par Justinien.

173. Dans l'été de 550, il fut convenu entre le pape et l'empereur qu'un concile général serait célébré et qu'on y inviterait

les évêques d'Occident. Toute dispute sur les Trois-Chapitres, toute nouvelle démarche concernant cette affaire serait interdite, et le *Judicatum* serait rendu provisoirement au pape. Ce dernier point fut exécuté sur-le-champ, et on fit les préparatifs en vue du concile. En juin 550, dans un concile provoqué à Mopsueste par l'empereur, il fut constaté que de mémoire d'homme le nom de Théodore était rayé des diptyques de cette Église et remplacé par celui de saint Cyrille. Les évêques d'Occident n'osèrent point se rendre à l'appel du concile. Les Illyriens s'abstinrent complètement, les Africains envoyèrent pour délégués Réparat de Carthage, Firmus, primat de Numidie, et deux évêques de Byzacène, qu'on essaya de corrompre par des menaces et des présents : deux se décidèrent à signer l'édit impérial; les autres, tel que Réparat, furent exilés pour un prétendu meurtre politique. Les évêques d'Occident étaient encore moins tentés de s'y rendre.

Sur ces entrefaites, l'accord conclu entre la cour et Vigile fut rompu, et on donna lecture au palais, devant un grand nombre d'évêque grecs, d'un nouvel écrit contre les Trois-Chapitres. Les évêques le signèrent. Son principal auteur et ses affidés, interrogés par le pape, s'excusèrent et implorèrent leur pardon; mais ils ne laissèrent pas de répandre cet écrit, d'animer l'empereur contre Vigile et de l'engager à publier un nouvel édit en guise de profession de foi. Cet édit, outre une longue exposition du dogme de la Trinité et de l'Incarnation, contenait treize anathématismes et les réfutations de diverses objections soulevées par les défenseurs des Trois-Chapitres, celles-ci notamment que la lettre d'Ibas avait été approuvée à Chalcédoine, qu'il était défendu de condamner des auteurs morts, que Théodore de Mopsueste avait été loué par les Pères orthodoxes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 173.

Le serment par écrit de Vigile, du 15 août 550 (Mansi, p. 363, est d'une authenticité douteuse, comme essaie de le prouver non-seulement Vincenzi, t. IV, cap. x, p. 208, mais aussi Ballerini, Op. Noris, IV, p. 1037 et seq., et autres critiques. L'édit souvent attaqué contre Théodore Ascibas, dans Mansi, p. 59. Lettre du clergé italien, p. 153. Concile de Mopsueste, p. 274-289. Voy. Héfelé, II, 809. Sort des Africains, Vict. Tunun., p. 230, ed. Gallandi. Ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος, Mansi, IX, 537-582; Migne, t. LXXXVI, p. 993-1035. Voyez Héfelé, II, 812-820.

Mésintelligence entre le pape et l'empereur.

174. Le rétablissement de la paix devenait ainsi plus difficile que jamais. Le pape, à qui on avait manqué de parole, se plaignit qu'on eût violé la convention suivant laquelle rien ne devait se faire à cet égard avant la réunion du concile, et il se considéra comme délié de ses engagements. Il se voyait de nouveau en présence d'un souverain despote, qui anticipait de son propre chef sur les décisions du concile, remettait en question le droit des autorités ecclésiastiques et augmentait sensiblement les dangers d'un schisme. Dans une réunion des évêques grecs et latins tenue dans le palais de Placidie, qu'il habitait, Vigile leur demanda d'intervenir auprès de l'empereur pour qu'il enlevât l'édit affiché, attendît qu'on eût délibéré en commun et surtout que les prélats latins eussent manifesté leur sentiment; ils devaient, en cas d'insuccès, refuser de signer l'édit, sinon ils seraient excommuniés par le Saint-Siége. Dace de Milan s'énonça dans le même sens.

Cette protestation fut inutile. Théodore Ascidas, qui l'avait entendue dans l'assemblée, se rendit à l'instant même, avec les évêques de sa suite, à l'église où l'édit était affiché, célébra solennellement l'office divin, raya des diptyques le patriarche Zoïle d'Alexandrie, qui refusait de condamner les Trois-Chapitres, et, sans plus de façon, proclama Apollinaire son successeur, probablement avec l'adhésion du faible Mennas et pour braver l'autorité du pape. Il ne s'agissait plus seulement des Trois-Chapitres, mais des droits et de l'indépendance de l'autorité ecclésiastique. Vigile, qui avait si longtemps averti le vaniteux Théodore, évêque de cour, toujours absent de son diocèse et qui maintenant était témoin de violences inouïes, l'exclut de sa communion.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 174.

Mansi, IX, 60 et seq.; Damnatio Theodori, p. 50 et seq.; Encyclica, p. 154, Ep. cler. ital. (trois documents rejetés par Vincenzi). Baronius, an. 551, n. 3 et seq.; Héfélé, II, 820 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., I, 157. Mon ouvrage, Photius, I, 169; Rohrbacher-Rump, IX, 229 et suiv.

Violences exercées contre le pape.

175. Justinien, exaspéré de cette résistance, songea à s'emparer du pape et de ses compagnons. Vigile se réfugia dans

l'église de Saint-Pierre, près du palais d'Hormisdas, y renouvela sa précédente déclaration, destitua de tous ses emplois Théodore Ascidas, et excommunia jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait Mennas et ses complices (14 août 551). La sentence était déjà prête et allait être publiquement proclamée; onze évêques italiens et deux évêques africains entouraient le pape, lorsque l'empereur envoya le préteur avec des soldats pour l'enlever par la force. Vigile, refugié sous l'autel, embrassait les colonnes qui le soutenaient; l'autel allait tomber sur lui s'il n'eût été soutenu par les clercs. Le peuple de la capitale, qui était accouru en foule, révolté des mauvais traitements infligés à l'évêque des évêques; les soldats, indignés de l'office de bourreau qu'on leur faisait remplir, empêchèrent son enlèvement. Après l'avoir encore menacé de l'emmener par la force, l'empereur, qui semblait regretter son emportement, envoya de hauts fonctionnaires pour lui déclarer avec serment que sa personne était en sûreté.

Alors Vigile rentra dans le palais de Placidie, où, malgré tous les serments qu'on lui avait faits, il ne laissa pas d'être surveillé. On le sépara de ses serviteurs fidèles, on l'entoura d'espions corrompus et l'abreuva de mille outrages. On alla jusqu'à imiter son écriture. Lorsqu'il vit son palais tout assiégé de personnes suspectes, il s'évada dans la nuit du 23 décembre 551, malgré tous les périls qui l'entouraient, en franchissant un petit mur en voie de construction, et se réfugia à Chalcédoine, dans l'église de Sainte-Euphémie, où avait été célébré le quatrième concile. Il y publia (janvier 553) son décret contre Théodore et Mennas, et y fut longtemps malade.

L'empereur s'offrit à prêter un nouveau serment et le fit inviter par ses principaux officiers à rentrer dans la capitale. Le pape répondit qu'il n'avait que faire de serment, qu'il demandait à l'empereur de rendre à l'Église la paix dont elle avait joui sous son oncle Justin, et de rompre avec ceux que le pape avait excommuniés. Dans une circulaire en date du 5 février 552, Vigile informa la chrétienté de ce qui s'était passé, exposa sa croyance et fit connaître ses désirs. Le successeur de Pierre, malgré son abaissement, inspirait toujours un profond respect; on cherchait à s'approcher de lui. Bientôt après, Théodore Ascidas, Mennas et André d'Éphèse et autres

évêques lui écrivirent pour exprimer leur adhésion aux décrets des quatre conciles universels rendus avec l'assentiment des légats du Saint-Siége, ainsi qu'aux lettres du pape; ils consentaient à retirer tous les écrits publiés sur les Trois-Chapitres, demandaient pardon au pape pour leurs relations avec ceux qu'il avait excommuniés et pour les injures faites à sa personne, qu'ils ressentaient, disaient-ils, « comme si elles eussent été faites à eux-mêmes. » L'affaire se trouvait donc ramenée au point où elle était avant l'édit impérial. Vigile retourna à Constantinople.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 175.

Vigil., Encycl., Ep. XV; Mansi, p. 50-55, J. n. 610; Ep. Mennæ et al. in Vigil. Constit., ibid., p. 62 et seq. Selon Théophane, p. 350, l'empereur se serait repenti de sa conduite envers Vigile (μεταμεληθείς), comme aussi d'après Fragm. hist., ap. Maï, Spic. Rom., II, III, p. 1 et seq.; Migne, Patr. gr., t. LXXXV, p. 1821. Suivant ce dernier, Vigile fut reçu par Justinien le 27 juin (indict. 13), après que celui-ci eut envoyé en avril Narsès contre les Goths à Rome, ce qui est faux. Jean Malalas (lib. XVIII; Migne, t. XCVII, p. 701), dit que l'empereur se réconcilia avec Vigile, indic. 13, le 28 juin. Il n'est pas absolument certain que Vigile soit retourné à Constantinople.

Cinquième concile œcuménique.

176. Mennas mourut en août 552. Son successeur, le prêtre Eutychius, écrivit, le 6 janvier 553, au pape Vigile, dont le nom avait encore occupé sous Mennas la première place dans les diptyques de l'Église. Il lui présenta sa profession de foi et manifesta le désir qu'une assemblée d'évêques présidée par le pape prît, sur les Trois-Chapitres, une décision conforme aux quatre conciles œcuméniques. Cette demande était signée par Apollinaire d'Alexandrie, Domnus d'Antioche, Élie de Thessalonique et d'autres évêques. Le pape, dans sa réponse du 8 janvier, les félicita de leur zèle et applaudit à l'idée d'un concile, ainsi qu'il l'avait déjà fait précédemment. Il entama des négociations à ce sujet; mais ses propositions rencontrèrent de nombreux obstacles du côté de l'empereur. Vigile demandait qu'il fût tenu en Italie ou en Sicile, qu'on y convoquât les évêques d'Afrique et des autres provinces latines.

L'empereur s'y opposa. Il refusa également, bien qu'il l'eût lui-même proposé, d'appeler les évêques d'Occident que lui nommerait le pape. Il fit une nouvelle proposition, d'après laquelle on convoquerait un nombre d'évêques égal de part et d'autre ; mais il l'entendait en ce sens qu'on appellerait un nombre égal dans chaque patriarcat, tandis que Vigile l'entendait d'une égalité de nombre entre les Orientaux et les Occidendaux, ce qui lui semblait nécessaire pour assurer le succès.

Le 5 mai 553, l'empereur fit ouvrir le concile, sous la présidence d'Eutychius. Cent cinquante et un évêques, y compris six Africains seulement, y assistaient. On y lut d'abord une longue lettre de l'empereur, relative à ses précédentes négociations avec le pape, puis des lettres échangées entre le pape et Eutychius. Vigile, invité une dernière fois, refusa de participer aux délibérations, d'abord parce qu'il s'y trouvait beaucoup trop d'évêques d'Orient, tandis que la plupart des occidentaux étaient absents, ensuite parce qu'on n'avait pas accédé aux désirs qu'il avait manifestés. Il est probable aussi qu'il voulait se soustraire à la violence et se réserver de décider librement. Il devait craindre que son autorité ne fût amoindrie. Du reste, aucun de ses prédécesseurs n'avait personnellement assisté aux conciles d'Orient, et Célestin avait même défendu à ses légats d'entamer des controverses et de se présenter comme un parti. Le pape tint ferme dans son refus soit contre les magistrats de l'empire, soit contre une députation honorable du concile, présidée par trois patriarches de l'Orient. Et cependant il était alors sous la puissance d'un empereur qui, même en face des patriarches de l'Orient, se donnait presque les allures du chef de l'Église et les dirigeait à sa fantaisie. Il se contenta de déclarer qu'il était prêt à donner son jugement à part. Il fut rendu compte dans la deuxième session (8 mai) de cette invitation infructueuse. Les évêques d'Occident qui se trouvaient encore dans la capitale, furent conviés à s'y rendre ; mais plusieurs hésitèrent de le faire à cause de l'absence du pape.

Dans la troisième session (9 mai), on fit lecture des protocoles précédents, puis d'une confession de foi entièrement conforme à la lettre de l'empereur, communiquée trois jours auparavant. On décida qu'une délibération spéciale aurait lieu le lendemain sur les Trois-Chapitres.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 176.

Eutych., Ep. ad Vigil.; Baronius, an. 553, n. 8 et seq.; Mansi, IX, 63, 186, 462; Vigil., Ep. XVI, ibid., p. 187-190; Jaffé, n. 611 et seq. Négociations préliminaires et actes, Héfelé, II, 829-839; Rohrbacher-Rump, p. 234. Le texte grec de la lettre de l'empereur, lue acte Ier (Mansi, loc. cit, 582; Migne, t. LXXXVI, p. 1035 et suiv.), sauf le commencement, diffère du texte latin (Mansi, 178 et suiv.). Les trois premières sessions dans Héfelé, p. 839-846; 2e éd., p. 854 et suiv.

Suite du cinquième concile.

177. Dans la quatrième session (12 ou 13 mai), on lut et condamna soixante et onze propositions hérétiques ou scandaleuses tirées de Théodore de Mopsueste. Dans la cinquième, on examina ce que saint Cyrille et d'autres auteurs avaient écrit contre lui, puis on discuta la fameuse question s'il est permis de condamner, après leur décès, des hommes morts dans la communion de l'Église. On se décida pour l'affirmative, en invoquant de précédents exemples, le témoignage de saint Augustin, de saint Cyrille, etc. Déjà Eutychius avait rappelé, et son raisonnement avait eu l'approbation de l'empereur, que le roi Josias avait fait brûler les ossements des prêtres défunts de Baal[1]. On allégua aussi le concile de Mopsueste en 550, puis on condamna les écrits de Théodoret contre saint Cyrille. Dans la sixième session (19 mai), on en fit autant de la lettre d'Ibas, tout en remarquant qu'il l'avait rétractée en condamnant Nestorius, et que ce qui avait été dit par quelques-uns en sa faveur à Chalcédoine n'était pas le jugement du concile.

Dans la septième session (26 mai), on fit lecture de plusieurs documents remis par l'empereur, notamment des lettres envoyées par le pape Vigile jusqu'en 550, d'une lettre de l'empereur Justin Ier au général Hypatius, de 520, touchant la défense de consacrer, dans la ville de Cyr, une fête particulière à Théodore de Mopsueste et à Théodoret. Le commissaire de l'empereur rapporta en outre que le pape Vigile avait envoyé une lettre à l'empereur, par le sous-diacre Servusdei, mais que ce prince ne l'ayant pas agréée, il ne la communiquerait pas au concile. Suivant un texte latin plus développé

[1] *II Paral.*, XXXIV, 15.

des actes de ce concile, l'empereur aurait aussi ordonné d'effacer le nom du pape des diptyques, mais « sans préjudice de la communion apostolique, » ce qui aurait été accepté. Dans la dernière session (2 juin 553), le concile rendit son jugement définitif et publia quatorze anathématismes, qui concordaient avec les treize de Justinien. Cent soixante-cinq évêques étaient présents.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 177.

Mansi, IX, 202 et seq., 346, 367 et seq.; Héfelé, p. 846-855, 862-878; Eustath., Vita Eutych., Acta sanctorum, t. I, apr.; Migne, t. LXXXVI, p. 2300, 2305 et suiv.

Constitutum de Vigile. — Sa mort. — Jugement de sa conduite.

178. Le document présenté au nom du pape par Servusdei et rejeté par l'empereur était probablement le même que celui qui nous est parvenu sous le titre de *Constitutum*, en date du 14 mai. Il était souscrit par Vigile, seize évêques (neuf italiens, trois asiatiques, deux africains et deux illyriens) et par trois clercs de Rome. Il condamnait sans détour soixante propositions tirées des écrits de Théodore de Mopsueste, réprouvait dans cinq anathématismes les erreurs relatives à la personne de Jésus-Christ, tout en défendant expressément de condamner la personne de Théodore et les deux autres chapitres. Si ce document (excellent du reste sous le rapport théologique) a été composé par Vigile lui-même, qui depuis six ans bientôt, ainsi que le reconnaissait l'empereur, avait toujours persisté à condamner les Trois-Chapitres, cela s'explique par la difficulté que voyait le pape à vider l'affaire d'une autre manière; il tranquillisait les Occidentaux sur l'inviolabilité des décrets de Chalcédoine; il ne condamnait que les erreurs et croyait expédient d'user envers les personnes de tous les ménagements possibles; il voulait résister aux sollicitations d'un empereur vacillant et à la condescendance aveugle des prélats grecs, sans rien céder sur les questions de foi.

De nombreuses irrégularités furent découvertes avant et pendant le concile; la conduite de Justinien était déshonorante pour l'Église; ce prince voulait imposer les décrets du concile par la violence. Enfin, lorsque Vigile, qui paraît avoir été frappé de la peine de l'exil ainsi que d'autres évêques, céda à la pression, et (dans une lettre à Eutychius du 8 décembre 553, puis dans une

constitution du 23 février 554) prononça résolûment la condamnation des Trois-Chapitres, il ne mentionna pas le concile qu'on venait de tenir, mais il porta de son propre chef, comme il l'avait fait prévoir, un jugement analogue à celui du concile. Ce ne fut qu'à la longue que cette assemblée, dirigée par Eutychius, reçut le nom de cinquième concile œcuménique.

Au mois d'août 554, la concorde étant rétablie entre le pape et le souverain temporel, l'empereur publia, sur la demande de Vigile, sa pragmatique sanction pour l'Italie. Vigile reprit la route de Rome et mourut chemin faisant, à Syracuse (fin de 554 ou commencement de 555).

Ignorant de la langue grecque, Vigile avait passé sept ans au sein de la capitale de l'Orient, dans une situation exceptionnellement difficile; il s'était efforcé d'écarter les périls qui de toutes parts menaçaient l'Église et se succédaient sans relâche avec un redoublement de gravité. Dans les choses de la foi, il ne fut jamais hésitant, mais bien dans les questions d'opportunité, s'il était convenable ou nécessaire de condamner tels hommes et tels écrits que le concile de Chalcédoine avait épargnés, de porter un jugement que les monophysites pouvaient considérer comme un triomphe de leur cause, un jugement que la plupart des Occidentaux détestaient de tout leur cœur pour le même motif, et parce qu'ils y voyaient une atteinte au concile de Chalcédoine; un jugement enfin qui pouvait engendrer de nouvelles divisions, au lieu de faire cesser les anciennes. La suite prouve que ces appréhensions n'étaient pas sans fondement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 178.

Constit. Vigil., Mansi, IX, 61-106; Héfelé, p. 856-862. —Vigile, Ep. ad Valent., Tom., emploie les termes de *judicatum* et *constitutum* dans le même sens que dans son écrit à Mennas, de 548; ailleurs, Ep. ad Aurel., il écrit également : « judicavimus et constituimus. » Dans sa lettre aux envoyés des Gaules, le clergé italien donne au « judicatum » retiré le nom de « constitutum. » Le document du 14 mai a été attaqué par plusieurs savants, notamment par Damberger, Kritikheft, I, p. 90. Parmi les griefs que les deux papes Pélage, ainsi que Grégoire Ier, eurent à combattre plus tard, aucun n'a trait à ce document; ils s'appuient sur la résistance *in causæ principio*. Qu'on ait fait circuler de faux écrits de Vigile, ce pape l'affirme lui-même, Ep. ad Aurel. Arel.

Devant cette déclaration de Justinien aux Pères du concile, que Vigile, après la publication du *Judicatum,* « semper in eadem voluntate perseveraverit, » le changement de dispositions qui survint du 5 au 14 mai paraît bien surprenant. Plusieurs invoquent les paroles du dernier décret de Vigile en cette affaire, paroles diversement interprétées : « Quæcumque vero sive *meo nomine* (non *a me*) sive quorumlibet pro defensione memoratorum Trium Capitulorum prolata fuere vel ubicumque reperta, præsenti nostri plenissimi Constituti auctoritate evacuamus (Vincenzi, loc. cit., p. 36). L'empereur n'avait eu aucune connaissance du document remis par Servusdei, et le concile ne possédait aucun acte qui aurait pu justifier la suppression du nom du pape dans les dyptiques. Les Ballerini (Noris Op., IV, p. 1036 et suiv.) se prononcent contre le texte plus long du Codex de Paris.

La perte des actes grecs du concile, leur interpolation constatée de bonne heure et déjà par le sixième concile (Héfelé, Conciles, II, p. 831, 2[e] éd., p. 855); les nombreuses divergences des exemplaires latins, du manuscrit de Surius et de celui qu'a utilisé Baluze (Cod. Paris. et Bellov.), notamment pour le VII[e] acte, si important (Héfelé, p. 862, 2[e] éd., p. 887; Rohrbacher-Rump, p. 248, n. 1); les lacunes enfin qu'offrent les sources laissent subsister encore bien des obscurités. On ignore aussi quel exemplaire fut préparé pour le pape Vigile. Les auteurs latins ne donnent que des notices défectueuses, se contredisent en partie, se montrent souvent très-passionnés, comme les Africains, et se trompent en maint endroit (par exemple Victor. Tun., an. 543; voyez Héfelé, p. 793). Les Grecs laissent encore plus à désirer. Evagr., IV, 38, dit simplement : Βιγίλιος μὲν οὖν ἐγγράφως συνθέμενος συνεδρεύειν (in Conc. V) οὐχ εἵλετο. Theophan., a. m. 6045 (Migne, t. CVIII, p. 501) : Β. τοῖς συνελθοῦσιν οὐ συνήδρευσεν. ἀπελύθη δὲ πολλῶν κινηθέντων ὑπὸ τοῦ βασιλέως καὶ ἐν τῷ Ἰλλυρικῷ ἐτελεύτησε τὴν ἐπὶ Ῥώμην ἀναλύων ὁδόν. Niceph. Call., XVII, 27; cap. XIX, suit l'un et l'autre; il ne fait mourir Vigile qu'après le dernier édit hérétique de Justinien, auquel il résista. Eustathius (Eutychii Vita, n. 28, 29; Migne, t. LXXXVI, p. 2308) cite Vigile parmi les membres du concile et ne connaît aucune contestation; de même Germain, De synod. et hær., cap. XXXIV) Migne, t. XCVIII, p. 72), où l'Alexandrin apparaît au concile comme représentant du pape. La plupart des Grecs disent seulement que Vigile confirma le jugement du concile par un « libelle, » tels que Georg. Hamart., Chron., lib. IV, cap. CCXVIII (Migne, t. CX, p. 780); Cedren. (t. CXXI, p. 720), Photius, Ep. ad Mich. Bulg., n. 15 (t. CII, p. 644). Ce dernier (De Spir. s. mystag., c. LXXXII, ibid., p. 365) félicite Vigile d'avoir égalé la gloire de ses prédécesseurs : οἷα δὴ κανὼν ἀπαρέγκλητος τοῖς ὀρθοῖς αὐτῆς ἐναρμοζόμενος δόγμασι ... συμφώνους ἀφίησι φωνάς.

D'après Bibl., cod. 18, Photius avait lu les actes du concile en grec.

Jean Malalas, Chronogr., lib. XVIII (Migne, t. XCVII, 700), parle du voyage de Vigile à Constantinople, et de l'excommunication lancée par lui contre Mennas, διά τίνας αἰτίας κανονικάς, lequel fut cependant réintégré la même année; il passe complètement le cinquième concile et se borne à dire que dans l'hiver de la 6e indiction (558), l'archevêque de Césarée (Cappadoce) mourut à Byzance et eut pour successeur Théocrite; qu'en juin de la 7e indiction, on reçut le synodique du pontife romain (p. 708, 712).

Cérulaire, Ep. I ad Petr. Antioch., cap. IX, p. 78 et seq., ed. Will, sait que Vigile fut rayé des dyptiques de Constantinople, mais il commet une foule d'erreurs. Pierre d'Antioche, qui le rectifie, Ep. ad Cærul., cap. II et seq., p. 190 et seq., ne connaît que ce fait : c'est que le pape, après son arrivée, excommunia Mennas, et que cette excommunication dura peu de temps. L'exil de Vigile est traité dans Vita Vigil. in libro Pontif., p. 221; Marcellin., Chron., Roncall., II, 333. Les autres sources n'en disent rien. Voyez le contraire dans Noris, Op., I, 669. L'écrit Scandala, découvert par Pierre de Marca (dans Mansi, IX, 414-420; Jaffé, n. 615), a été attaqué par Garnier et Vincenzi; un autre : Aetius archidiaconus, publié par Baluze (Mansi, IX, 457 et seq.; Jaffé, n. 616,) l'a été par Damberger.

Apologistes de Vigile : Petrus de Marca, Diss. de Vigilii decreto (Mansi, IX, 421; Migne, Patr. lat., t. LXIX, p. 127); L. Thomassin, Diss. XIX cit.; Orsi, Storia eccl., lib. XLI, n. 84; Ballerini, De vi ac ratione primatus, cap. XV, n. 39, p. 313; J. a Bennettis (I, § 7), part. II, t. V, ap. § 5, p. 625 et seq.; part. I, t. I, a. 2, § 3, p. 189 et seq.; Dœllinger, Lehrb., I, 149; Rorbacher-Rump, IX, p. 238. Léonce de Byzance dit que l'intention de Justinien de réconcilier les monophysites ne fut point réalisée (De sectis, act. V, n. 6; Migne, t. LXXXVI, p. 1237).

Schisme en Occident.

179. Le successeur de Vigile, Pélage Ier (555-560), qui l'avait assisté en qualité de diacre, fut soupçonné de l'avoir trahi et d'avoir excité contre lui l'empereur; c'est pourquoi il crut nécessaire, dès son élévation, de se purger par un serment solennel. Il maintint la condamnation des Trois-Chapitres, s'appliqua à combattre les préjugés et à vaincre la résistance des Occidentaux. La plupart des évêques d'Afrique et d'Illyrie se soumirent; quelques opiniâtres qui, comme Victor de Tununum, accusaient d'hérésie le cinquième concile, furent exilés; le même sort échut à Frontin, métropolitain de Salone, en Dalmatie, qui fut remplacé par Pierre le Catholique. Dans un mémoire adressé à

l'empereur, plusieurs évêques schismatiques protestèrent contre la condamnation des Trois-Chapitres. Justinien y répondit par une longue réfutation. Le pape Pélage essaya aussi de dissiper les préventions des évêques de Toscane et de France contre le concile de Constantinople.

Nulle part la résistance ne fut aussi vive que dans le nord de l'Italie, où les deux métropolitains Vitale de Milan et Paulin d'Aquilée se séparèrent du Saint-Siége et condamnèrent publiquement le cinquième concile. La puissance civile elle-même ne put rien contre les schismatiques, et les conquêtes des Lombards dans le nord de l'Italie n'apportèrent aucun changement (568). Cependant la plupart des Milanais, sous Laurent II (depuis 571), renoncèrent au schisme, et cet exemple fut suivi en 602 par quatre évêques de l'Italie, que d'autres imitèrent bientôt après. Depuis 607, il y eut à Grado des archevêques catholiques, et dans Aquilée des évêques schismatiques; tous portaient le nom de patriarche.

L'union fit de grands progrès sous le pape Honorius Ier (625-638); cependant les derniers schismatiques du royaume des Lombards ne rentrèrent dans le sein de l'Église que sous Sergius Ier (687-701). Le cinquième concile œcuménique ne fut expressément reconnu qu'à la longue dans les différentes contrées de l'Occident.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 179.

Vita Pelag., I, et Ep. II-VII, X, XVI; Mansi, IX, 712 et seq.; Justinian., Resp., ibid., p. 589-646; Migne, t. LXXXVI, p. 1044-1096; Victor. Tun., an. 554 et seq.; Pelag. II, Ep., Mansi, loc. cit., p. 433 et seq., 891 et seq.; Greg. M., lib. I, Ep. XVI; II, Ep. XLVI, LI; IV, Ep. II et seq., XXXIX; V, Ep. LI; XII, Ep. XXXIII; XIII, Ep. XXXIII; Serg., Mansi, XII, 115; Héfelé, II, 887 et suiv.; 2e éd., p. 911 et suiv.

Propagation du monophysitisme. — Les monophysites à Constantinople, en Égypte, en Syrie, en Mésopotamie et en Arménie.

180. Justinien avait encore provoqué plusieurs conférences religieuses entre les catholiques et les monophysites; il avait même mandé de Syrie et d'Égypte dans la capitale des chefs de la secte, qui y résidèrent sans être inquiétés et se créèrent même en secret des partisans. Ils eurent longtemps à leur tête

Jean d'Éphèse, et sous Justin II (565-578) ils jouirent longtemps d'une pleine liberté. Un édit de l'empereur, qui prétendait favoriser la paix de l'Église et empêcher « qu'on discutât sur des personnes et des syllabes, » fut diversement interprété.

Mais en 571, à l'instigation de l'archevêque Jean III Scolastique, un édit sévère fut publié contre la secte; plusieurs de ses partisans furent sommés d'abjurer sous peine d'emprisonnement ou d'exil. Le monophysitisme se vit de plus en plus relégué dans les plus lointaines provinces. Son principal siége continua d'être en Égypte, où, à côté du patriarche catholique, il y avait des patriarches monophysites, deux même, qui appartenaient à différents partis, et agissaient tantôt en secret, tantôt à découvert. Les nombre des hérétiques surpassait celui des catholiques. Ils se nommaient coptes, chrétiens de l'ancienne Égypte, et les catholiques, melchites (de *melech*, roi, impérial ou parti de la cour). La haine contre ces derniers fut envenimée par les récits mensongers des dyophysites, qui accusèrent les catholiques d'avoir versé le sang de leurs coreligionnaires. De là une séparation complète, contre laquelle tous les agents de l'empire furent impuissants.

En Syrie et en Mésopotamie, le monophysitisme s'en allait mourant, lorsqu'il fut ressuscité par Jacques Zanzalus (541-578), surnommé El Baradai (Burdojo). Ce monophysite ardent, dont les sectateurs furent appelés jacobites, était disciple de Sévère et religieux du couvent de Phasilta, près de Nisibe. Quelques évêques captifs de la secte le consacrèrent évêque d'Édesse, afin que le parti ne pérît point faute de prêtres. Déguisé en mendiant (de là son nom de Baradai, ou vêtu de guenilles), il parcourut, avec une grande rapidité et parmi toutes sortes de périls, la Syrie et les provinces limitrophes, essaya d'apaiser les divisions intestines, affermit les siens par ses discours et consacra partout des évêques, des prêtres et des diacres (leur nombre, exagéré plus tard, a été porté à quatre-vingt mille). Il rétablit à Antioche des patriarches monophysites, d'abord Sergius (539), qui fut le père d'une série ininterrompue de patriarches jacobites en Orient, lesquels résidaient tantôt près d'Amide, tantôt dans des couvents près de Mitilène : ils étaient assistés par les maphrianes (primats), les premiers dignitaires après eux.

Une troisième patrie des monophysites, aux cinquième et sixième siècles, fut l'Arménie, où l'on condamna le concile de Chalcédoine, accepta l'addition de Sévère au trisagion et défendit le pèlerinage de Palestine, dont les couvents renfermaient plusieurs catholiques arméniens. Le pays conserva son rite particulier, n'eut que peu de relations avec les autres monophysites et accepta diverses coutumes judaïques. Plusieurs partis se formèrent dans ces contrées par suite de discussions personnelles et de compétitions entre les chefs. Le catholicos occupait chez les Arméniens le même rang que le patriarche chez les jacobites d'Antioche et d'Alexandrie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 180.

Assem., Bibl. or., II, 89, 529; Joan. Eph., Hist. eccl., I, 5, 10 et seq. (A § 20); Le Quien, Or. chr., II, 357 et seq.; Vansleb, O. S. D., Histoire de l'Église d'Alexandrie écrite au Caire même, Paris, 1677; Kircher, S. J., Prodrom. Copt. s. ægypt., Rom., 1636; Gerhardi, Exercit. theol. eccl. Copt., Jen., 1666; Renaudot, Hist. Patr. Alex. Copt. Jacobit., Par., 1713; Makrizi, Hist. Copt. christ. in Ægypto in lat. translat. ab H.-J. Wetzer, Solisbac., 1828. On fait dériver le nom de copte de la ville de Copto, dans la Thébaïde, et on l'applique à la plus ancienne population indigène de l'Égypte. D'autres le font venir de κόπτω, seco (secati, à cause de la circoncision); d'autres, retranchant la première syllabe, trouvent dans le nom de *Copti* une corruption d'*Ægyptii* (J. S. Assemani, ap. Maï, Nov. coll., V, II, p. 173). Sur les melchites (grec : βασιλικοί), voyez Assem., Bibl. or., I, 507 et seq., n. 4; sur les jacobites, ibid., II, 62 et seq., 69 et seq., 321 et seq., 527; Le Quien, II, 437 et seq., 1344 et seq.; sur les Arméniens, ci-dessus § 23; Maï, Spicil. rom., X, II, p. 450, not. 3; Héfelé, II, p. 557 et suiv.

Les partis monophysites. — Les eutychiens et les monophysites purs. — Les julianistes et les sévériens. — Les thémistiens. — Les condobaudites. — Les partis des acéphales.

181. Aucune des anciennes sectes ne renfermait autant de partis que celle des monophysites. Dans le principe, les monophysites purs, ennemis d'Eutychès, s'étaient séparés des eutychiens proprement dits, appelés aussi docètes ou fantastiques, et qui tenaient Eutychès en haute estime. Vers 482, surgirent le parti des hénotiques monophysites et le parti des acéphales. Les plus importants parmi les premiers étaient les aphthartodocètes ou julianistes, les phthartolâtres ou sévériens.

Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche, qui s'étaient enfuis en Égypte sous Julien Ier, disputaient entre eux si le corps de Jésus-Christ, avant sa résurrection, avait été sujet à la corruption (phthora), aux souffrances et aux infirmités du corps humain, à la faim, à la soif, à la fatigue. Il était incorruptible, disait Julien, autrement il y aurait une différence entre le corps du Christ et le Verbe divin, et il faudrait admettre le dyophysitisme. Quant aux faiblesses de l'homme qui ne sont pas des péchés, le Christ ne les avait acceptées que par « économie. » Sévère, au contraire, affirmait la corruptibilité du corps de Jésus-Christ. Timothée III, patriarche monophysite d'Alexandrie, hésitait entre les deux partis. Après sa mort, le clergé et les notables élurent Théodose, favorable au dogme de Sévère; mais le peuple lui opposa l'archidiacre Gajanus, du parti des julianistes; c'est de là qu'ils furent appelés gajanites et les sévériens théodosiens. Narsès, envoyé de Justinien, se prononça pour Théodose, expulsé par le peuple, comme ayant été le premier élu et consacré, et exila Gajanus. Théodose fut renversé dans la suite et reçut de l'empereur des successeurs orthodoxes dans la personne de Paul et de Zoïle.

Les julianistes, qui répandaient également leur doctrine en Éthiopie et eurent plus tard des patriarches particuliers (par exemple vers 798), se partageaient eux-mêmes en ctistolâtres, qui enseignaient que le corps de Jésus-Christ avait été créé, et en actistètes, qui soutenaient le contraire. D'autres croyaient que le corps de Jésus-Christ était en soi sujet à la corruption, mais qu'il n'y avait pas été assujéti à cause de la puissance du Verbe. On dit que l'empereur Justinien, dans ses dernières années, sanctionna par un édit spécial l'aphthartodocétisme, dont Xenéjas de Mabug était aussi partisan. Le patriarche Eutychius fut exilé pour avoir refusé son adhésion, et Anastase d'Antioche menacé du même sort; mais la mort de l'empereur, survenue bientôt après, le sauva de cette extrémité.

Justin II rétracta ou du moins modifia l'édit de son prédécesseur et le commenta. Cet édit de Justinien (aujourd'hui perdu), quelques-uns l'interprétaient aussi en ce sens que le corps du Sauveur était non pas incorruptible, mais impassible; qu'il était, avant la résurrection, sujet aux peines de la vie parce qu'il s'y était volontairement soumis, bien qu'il en fût

affranchi en vertu de l'union hypostatique. Il semble du reste que l'édit était déjà alors mal interprété, et qu'il y avait de nombreuses divergences parmi les théologiens, d'une part entre Eutychius de Constantinople et Anastase d'Antioche, et d'autre part entre les successenrs de Jean III et de Grégoire.

Voici sur ce sujet la doctrine des Pères : 1° selon la loi naturelle, le corps humain de Jésus-Christ devait, lui aussi, être assujéti aux souffrances ; 2° il en a été délivré par l'union hypostatique ; mais 3° Jésus-Christ l'y a volontairement soumis. Comme les julianistes, les sévériens se divisaient en plusieurs partis. Dans ce nombre étaient les agnoètes ou thémistiens, ainsi nommés du diacre Thémistius d'Alexandrie. Celui-ci rapportait à l'âme de Jésus-Christ ce que les sévériens disaient de son corps ; il enseignait que le Christ nous est consubstantiel en toutes choses, même dans l'ignorance (agnoia), car lui-même parle souvent de son défaut de savoir [1].

Cette doctrine fut combattue par le chef même du parti, Théodose, et adoptée par d'autres. Ce Théodose (expulsé en 539) avait rédigé un écrit qui ne fut pas accepté par une partie des sévériens. Ceux-ci furent exilés et formèrent un parti sans évêque. On les appela condobaudites, du lieu où ils se réunissaient à Constantinople, et, par antonomase, sévériens, à cause de leur attachement à Sévère, à l'exclusion de Théodose et de ses successeurs. Ce dernier nom fut également donné à d'autres branches de la même souche.

Les condobaudites reconnaissaient un Dieu unique par le nombre, mais non quant à la parfaite égalité. D'autres partis prirent les noms de leurs patriarches et de leurs évêques respectifs. La controverse roulait principalement sur les individus qui occupaient les siéges d'Antioche et d'Alexandrie. Le second successeur de Sévère à Antioche, Paul, consacré en 551 par Jacques Baradai, fut déposé en 578, parce qu'il communiquait avec les dyophysites de Byzance et avait secrètement ordonné, pour successeur de Théodose, Pierre III, patriarche d'Alexandrie. Il fut remplacé par Pierre de Callinique, qui alla lui-même à Alexandrie pour y apaiser les troubles. Sur ces entrefaites, Damien ayant occupé le siége patriarcal de cette

[1] *Marc*, XIII, 32 et suiv.

ville fut par plusieurs traité d'adultère, parce qu'il avait été nommé contre les canons. Ces patriarches perdirent beaucoup de leur crédit, car un grand nombre pensaient que Paul lui-même avait été illégitimement déposé et ils rejetaient Pierre.

Cette dispute sur la légitimité des patriarches détermina plusieurs monophysites à passer soit dans l'Église catholique, soit dans le camp des acéphales. Ces derniers furent longtemps sans hiérarchie ; ils administraient le baptême avec l'eau qu'ils avaient enlevée des églises à la fête de l'Épiphanie, ne prenaient souvent à Pâques qu'une faible parcelle de l'Eucharistie consacrée, qu'ils conservaient depuis longtemps. Une autre branche de ses sectaires, imbue d'idées anthropomorphites, c'étaient les barsaniens ou barsanuphites, qui célébraient l'Eucharistie en trempant le doigt dans de la fine farine de froment (semidalis, de là semidalites) et le portaient à la bouche. Ils tiraient leur nom de leur évêque, dont la consécration fut vivement contestée. Venaient ensuite les ésaianistes, qui se séparèrent des autres à propos de la consécration d'Ésaias. Leurs adversaires prétendaient qu'Ésaias avait été consacré avec la main de saint Épiphane défunt. Tous ces partis attachaient un grand prix à la succession épiscopale, et cherchaient à se la procurer dans la mesure où elle pouvait se concilier avec leurs principes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 181.

Liberat. Brev., cap. XIX et seq.; Leontius Byz., De sect., act. V, cap. III et seq. (Migne, t. LXXXVI, p. 1229 et seq.); Timotheus Cpl., De recept. hæret. (ibid., p. 52 et seq.); Fragm., ap. Maï, Spicil., III, 711 ; X, 169; Damasc., De hær., cap. LXXXII et seq.; Niceph. Call., XVIII, 45 et seq.; Assem., Bibl. or., t. II; Diss. de Monophys., § 4; Walch, Ketzerhist., VIII, p. 528 et suiv. Les monophysites se nommaient ordinairement « hésitants, » διακρινόμενοι (διὰ τὸ διακρίνεσθαι αὐτοὺς κοινωνεῖν τῇ καθ. Ἐκκλησίᾳ χάριν τῆς συνόδου, sc. Chalc. Ainsi Timothée de Cpl., loc. cit., p. 53, compte douze sectes parmi eux. Phot., Bibl., cod. 24 ; Niceph. Call., loc. cit. Sur la Phthora, Leont., loc. cit., act. X, cap. II ; Damasc., F. O., III, 28. Sur l'édit de Justinien et ses suites, Evagr., IV, 39 et seq.; V, 4 ; Eustath., Vita S. Eutych., cap. IV, V; Theophan., Chronogr., p. 372. Vincenzi a essayé avec beaucoup de sagacité (t. IV, cap. XXV, p. 334 et suiv.) de sauver l'honneur de Justinien sous ce rapport (voyez Bonner theol. Lit.-Bl., 1866, p. 549). Sur la controverse des patriarcats d'Alexandrie et d'Antioche, voyez Assemani, II, p. 69-82.

Jean Ascosnaghes et Jean Philopon. — Les damianites. — Les niobites. — Étienne Gobar. — Bar Sudaili.

182. D'autres hérésies pullulèrent encore sur la souche du monophysitisme, notamment celle du trithéisme, qui eut pour principaux organes Jean Ascosnaghes, maître de philosophie à Constantinople (vers 560), et Jean Philopon, aristotélicien d'Alexandrie (mort après 610). Quand les catholiques disaient aux monophysites : si la nature et la personne étaient identiques, il faudrait admettre dans la Trinité trois personnes et trois natures, ce qui est inoui, les monophysites reconnaissaient les trois natures, et concevaient les trois personnes divines comme trois individus dans le genre divin, de même que Pierre, Paul et Jean forment trois individus dans le genre humain ; ils distinguaient des substances partielles (μερικαί οὐσίαι) et une substance commune. Le moine Athanase, qui dépensait de grandes sommes en faveur du monophysitisme, puis les évêques Conon de Tarse et Eugène de Séleucie, en Cilicie, qui ordonnèrent une foule de prêtres, propageaient la doctrine trithéiste. Ces deux évêques eurent même à Constantinople, sur l'ordre de l'empereur, une conférence avec les chefs de la secte antitrithéiste. Dans cette conférence, présidée par le patriarche Jean III, il fut défendu de citer comme des autorités les pères dyophysites ; on n'accepta que Sévère, Théodose, etc. Après quatre jours, Conon et Eugène furent déclarés vaincus et exilés par l'empereur. En Cilicie et en Isaurie, plusieurs prêtres furent encore ordonnés pour la secte.

Le livre de Jean Philopon sur la résurrection suscita bientôt de nouvelles disputes. Philopon enseignait que la matière doit périr en même temps que la forme, par conséquent qu'il n'y aura pas de résurrection dans le sens d'une restauration des corps inanimés ; Dieu, disait-il, créera, avec une terre nouvelle, de nouveaux corps qui vaudront mieux que les anciens, car ils seront incorruptibles et éternels. Tandis que les partisans sévères de Philopon acceptaient cette doctrine, les cononites rejetaient son ouvrage et en vinrent à répudier le maître lui-même, d'ailleurs si honoré parmi eux. Les deux partis se combattirent avec acharnement et finirent par s'attirer le mépris

général. Plusieurs essais de réunion furent ensuite tentés à Constantinople, en Syrie et en Égypte.

Les cononites cherchèrent à circonvenir Damien, patriarche d'Alexandrie et successeur de Pierre III. A sa demande, ils condamnèrent l'écrit de Philopon sur la résurrection, mais non son trithéisme. Damien le réprouva solennellement et le combattit dans plusieurs écrits. Ces écrits furent eux-mêmes accusés d'erreur, notamment par le patriarche d'Antioche, Pierre de Callinique; de là entre les deux patriarcats monophysites une scission qui dura vingt ans. Damien fut accusé de sabellianisme. Il enseignait qu'aucune des trois personnes n'était proprement Dieu, qu'elles l'étaient uniquement par leur participation indivisible à la commune divinité (κοινὸς θεὸς) qui résidait en elles; de là le surnom de tétradites qu'on donnait aussi aux damianites; on les appelait d'ailleurs angélites, du nom où ils s'assemblaient à Alexandrie. Ce Damien condamna le philosophe Étienne Niobes, qui, poussant le monophysitisme à ses dernières conséquences, niait toute distinction entre la nature divine et la nature humaine après leur réunion en Jésus-Christ, et n'admettait aucune distinction dans les éléments qui constituent le Christ. Les niobites formaient un parti à part, détesté des autres monophysites.

Parmi les savants du monophysitisme, on cite Étienne Gobar, qui recueillit dans un ouvrage, probablement dans un but de polémique, les opinions contradictoires des Pères de l'Église sur différents sujets; il passait également pour trithéiste. Les différentes sectes monophysites furent combattues par Anastase le Sinaïte, Euloge d'Alexandrie, Georges Pisides, le moine Georges, Léonce et Jean Damascène. On trouvait parmi les savants monophysites, outre des dialecticiens formés à l'école d'Aristote, des mystiques platonisants, tels que Bar Sudaili, abbé d'un couvent d'Édesse sur la fin du cinquième siècle, qui tomba dans le panthéisme mystique. De l'unité de nature en Jésus-Christ il concluait l'unité de l'essence divine, où devaient rentrer un jour toutes les âmes dispersées dans la pluralité (dans le monde). Ses doctrines produisirent un grand scandale parmi ses partisans. On lui reprochait le mépris des sacrements, l'indifférence morale, le millénarisme et l'apocatastase. Il se servait d'une exégèse allégorique et mystique et se vantait de

recevoir des révélations d'en haut. Il avait probablement étudié les écrits de l'Aréopagite. Plusieurs monophysites rejetaient tout emploi de la raison dans les choses de la foi. Un autre parti plus important encore que ceux que nous venons de nommer fut celui des monothélites.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 182.

Assem., Bibl. or., II, 327, d'après Barhebræus. Schœnfelder, Joan. v. Ephesus, p. 268 et suiv. — Philopon écrivit des commentaires sur Aristote, sur l'Hexaméron (De mundi creatione, Gallandi, XII, 471 et suiv.), sur la fête de Pâques, des ouvrages contre Proclus, contre Jamblique, contre le concile de Chalcédoine, sur la Trinité, sur la résurrection, etc. (Phot., Cod., 21, 43, 55, 75, 215, 240). Voyez des extraits du Διαιτητής dans Damascène, De hæret., n. 83; Niceph. Call., loc. cit., cap. XLVII; Cotel., Monum., I, 278). Sur sa doctrine, Schœnfelder, p. 280. Nominaliste, il ne donne aux universaux de réalité que dans les individus. Ce que dit Léonce (art. 5, n. 6, p. 1233) qu'on peut conclure de la doctrine de l'Incarnation la doctrine de la Trinité, est parfaitement justifié. Cette doctrine trithéiste admettait τρεῖς τῳ ἀριθμῳ οὐσίαι καὶ φύσεις ἴσαι ἀπαραλλάκτως κατὰ τὴν θεότητα, sans vouloir admettre « trois Dieux. » On croit qu'Eutychès de Constantinople adhérait à la théorie de Philopon sur la résurrection. Mais Grégoire le Grand, alors simple apocrisiaire, qui le fit se rétracter, lui impute seulement d'enseigner que le corps ressuscité sera impalpable et aussi subtil que l'air et le vent. Moral., XIV, 29; Joan., diac., Vita S. Greg., I, 28 et seq.; Schœnfelder, p. 297 et suiv., 304; Steph. Gobar., ap. Phot., Cod. 232. Adversaires du monophysitisme dans Niceph. Call., loc. cit., c. XLV, XLVIII; Phot., Cod., 222, 226, 227, 230; Leont., Op., Migne, t. LXXXVI; Damasc., F. O., III, 3 et seq.; Tract. adv. Jacob. et Aceph. (Migne, t. XCIV, p. 988 et seq., 1436 et seq.; t. XCV, p. 112 et seq.); Georg. Pisid., Contra Sever. (ibid., t. XCII, p. 1261 et seq.); Anastas. Sin., Hodeg. (ibid., t. LXXXIX, p. 35 et seq. Cf. Kumpfmüller, De Anastasio Sinaita, Ratisb., 1865. Beaucoup de détails dans Pitra (A. 15, h), t. II, p. 241 et seq.; 247 et seq., 257. Anastase mériterait une monographie d'une certaine étendue. Sur Bar Sudaili, Assem., Bibl. or., p. 30 et seq.; Néander, I, p. 726. Contre les monophysites ultrasupernaturalistes, voyez l'auteur des Confutationes quarumdam propositionum (Op. S. Athan., t. II, append., p. 660, ed. Maur.), le traité Adv. eos qui nec quærendum nec loquendum ex Scriptura præcipiunt, sed in sola fide acquiescendum (ibid., p. 662); Théodoret, Serm. XVI; Dial. adv. Eut.; Denzinger, Vier Bücher von der relig. Erkenntnisz., Würzb., 1856, t. I, p. 123.

Le monothélisme (jusqu'en 680). — Ses rapports avec le monophysitisme. — Héraclius et Sergius.

183. La querelle des Trois-Chapitres était une continuation, un écho du nestorianisme, lequel avait encore besoin d'être étudié dans ses sources et poussé dans ses derniers retranchements. Le monothélisme, à son tour, n'était que le contre-coup du monophysitisme, qu'on essayait de rajeunir sous une forme plus délicate et moins ostensible, ou de ramener à l'union en l'appuyant sur cette base. L'Église enseigne que chacune des deux natures en Jésus-Christ conserve toutes ses propriétés et opérations essentielles, qu'elles agissent l'une et l'autre de la manière qui leur est propre, car la nature est le principe des opérations. Or, puisque Jésus-Christ possède la nature divine et la nature humaine, il possède un ensemble d'opérations divines et d'opérations humaines, une connaissance divine et une connaissance humaine, par conséquent aussi deux sortes de volontés et d'actions. Cependant, comme Jésus-Christ ne constitue qu'une seule personne et que cette personne n'a qu'une volonté morale, car la volonté humaine suit la volonté divine, on pouvait, en partant de là et en méconnaissant la distinction entre le vouloir naturel et le vouloir moral, retomber dans le monophysitisme, en disant que le Christ n'a qu'un seul mode d'opérations, une seule volonté; on pouvait aboutir à la négation de la parfaite humanité aussi bien que de la dualité des natures.

Si les agnoètes avaient été combattus par les autres monophysites, c'était justement parce que leur doctrine conduisait au dyophysitisme. D'autres questions surgirent encore en diverses circonstances, soit à propos des controverses de détail, soit à l'occasion des tentatives qu'on faisait pour concilier les esprits.

L'empereur Héraclius (610-641), voyant son royaume menacé de toutes parts par les Perses qui dévastaient la Cappadoce, assiégaient Chalcédoine et conquéraient l'Égypte (619), comprit que la politique lui faisait une pressante nécessité de réunir cette foule nombreuse de monophysites à l'Église de l'empire. Sergius, évêque de la capitale, trouva que le moyen le plus efficace serait la doctrine qui enseigne une seule opération

(énergie) en Jésus-Christ. Lui et l'empereur essayèrent par des conférences et des lettres de la faire agréer aux évêques tant catholiques qu'hérétiques. Sergius entama à ce sujet des relations épistolaires, surtout avec les évêques Théodore de Pharan, en Arabie, et Cyrus de Phasis, en Lazie, et essaya d'accréditer sa doctrine en l'appuyant de plusieurs témoignages des Pères (dont quelques-uns étaient apocryphes, comme une prétendue lettre de Mennas au pape Vigile). Il croyait que l'unité de personne en Jésus-Christ impliquait nécessairement l'unité de volonté et d'opération, que si la nature humaine, unie au Verbe divin, avait son âme propre, ses facultés humaines, elle n'exerçait pourtant aucune opération distincte ; que tout ce qui était fait par les deux natures, il fallait l'attribuer au Verbe comme à sa cause efficiente ; que le Verbe se servait de l'humanité comme d'un instrument, en un mot qu'il n'y avait en lui qu'un seul mode d'opération et une seule volonté. En 622 déjà, dans une lettre adressée à l'archevêque Arcade de Chypre et dirigée contre Paul, évêque des acéphales de cette ville, l'empereur défendait de parler de deux opérations en Jésus-Christ après la réunion des deux natures.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 183.

Sources : 1° Mansi, Conc., t. X, XI ; Hard., t. III ; 2° S. Maximi Op., ed. Combef., Par., 1675, in-fol. (Migne, t. XC, XCI); 3° Niceph., Brev. hist. (Migne, t. C, p. 875 et seq.); 4° Theophan., Chronogr., p. 466 et seq., 506 et seq., ed. Bonn.; 5° Cedren., I, p. 736 et seq.; 6° Anastas., Bibl. collectan. ad hist. monothel., ed. Par., 1620 ; Gallandi, XIII, p. 32 et seq.; 7° Niceph. Call., XVIII, 53. — Élaborations : Fr. Combéfis, Hist. hær. monoth., dans Auctar. nov., Paris, 1648, t. II, p. 1-198 ; Tamagnini, Celebr. hist. monoth. et hon. controvers., Paris, 1778 ; Jos. Sim. Assemani, Bibl. jur. or., Rom., 1764, t. IV ; Walch, Ketzerhist., IX, p. 1-666 ; Katerkamp, III, p. 450 et suiv., 489 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., I, p. 155 et suiv.; Héfelé, III, p. 110 et suiv.; Rohrbacher-Rump, X, p. 121 et suiv. L'impérial κέλευσις δύο ἐνεργείας ἐπὶ δεσπότου ἡμῶν Ἰ. Χρ. μετὰ τὴν ἕνωσιν λέγεσθαι κωλύουσα est cité par Cyr., Ep. ad Serg.; Mansi, XI, 561. Sergius invoquait : 1° l'expression μία ζωοποιὸς ἐνέργεια dans Cyrill. Al., t. IV in Joan.; 2° la prétendue Ep. Mennæ ad Vigil. (Mansi, XI, 325 et seq., 530); 3° Dionys. Areop., Ep. IV ad Caium (Migne, t. III, p. 1072) : καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν (on lit quelquefois καινὴν au lieu de : κοινήν ou μίαν); 4° la lettre de Grégoire le Grand, où il est dit : « Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est, » ce qui est absolument contraire à la doctrine de Sergius.

Cyrus à Alexandrie. — Sophrone.

184. Cette doctrine ne commença de remuer sérieusement les esprits qu'après la recouvrance de l'Égypte par Héraclius (628) et la mort du patriarche Georges (630), lorsque Cyrus, évêque de Phasis, fut élevé sur le siége d'Alexandrie et réunit les théodosiens (sévériens) à sa communion sur la base de cette formule (juin 633). Dans l'acte de réunion, composé de neuf articles, on formula les dogmes de la Trinité et de l'incarnation (ce dernier en opposition directe avec Nestorius) et on ordonna de croire, en s'appuyant de Denis l'Aréopagite, que le seul et même Jésus-Christ opère ce qui est de Dieu comme ce qui est de l'homme par une seule action théandrique.

Pendant ces négociations, dont Cyrus annonça le résultat en termes pompeux à Constantinople, se trouvait à Alexandrie un moine de Palestine, Sophrone, théologien d'une grande pénétration. Cyrus lui ayant communiqué les articles de la convention avant qu'ils fussent publiés, Sophrone fit aussitôt remarquer que si on n'admettait en Jésus-Christ qu'un seul mode d'opérations, on ne devait admettre qu'une nature; que si on admettait deux natures, il fallait admettre aussi deux modes d'opérations différents. Il conjura donc Cyrus, il le supplia en se jetant à ses genoux, de se désister de son projet et de ne point publier ces articles apollinaristes.

Cyrus allégua des passages des Pères et la nécessité de ramener un si grand nombre de sectaires. Il exécuta son plan de réunion et rendit solennellement la communion aux théodosiens. Ceux-ci, ivres de joie, se vantaient de n'être pas allés au concile de Chalcédoine, mais d'avoir amené à eux ce concile. D'une seule opération en Jésus-Christ, ils concluaient logiquement une seule nature. Sophrone se hâta vers Constantinople, pour informer Sergius, qu'il connaissait peu encore, du péril qui menaçait la foi. Cyrus, qui peut-être l'avait proposé lui-même pour arbitre, donna à Sophrone des lettres pour le patriarche.

Sergius trouva que les inquiétudes de Sophrone n'étaient pas fondées; cependant il promit de faire en sorte qu'il ne fût plus parlé ni d'une seule ni de deux énergies en Jésus-Christ. Sur cette promesse, assurait-il, le pieux moine lui aurait dit qu'il

garderait le silence. Sophrone, peu après son retour à Jérusalem (634), y fut nommé successeur de Modeste. Il tint avec ses évêques un concile où il condamna la doctrine monothélite, et envoya aux principaux chefs des Églises une longue lettre synodale où il développait avec beaucoup de précision la croyance de l'Église, notamment ce qui concerne les deux modes d'opération en Jésus-Christ.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 184.

Union d'Alexandrie, Mansi, XI, 562 et seq.; Theoph., p. 507; Cedr., loc. cit.; Vita S. Max., Op. I, p. VIII, ed. Combéf. Lettre de Sergius à Cyrus, Mansi, X, 971; Maxim., Ep. ad Petr., ibid., p. 691; Héfelé, III, p. 126-130; Sophronius, Mansi, XI, 461-568; Migne, t. LXXXVII, p. 3147-3200; Theoph., loc. cit.; Vita Max., p. IX; Héfelé, III, p. 138-145.

Correspondance de Sergius avec le pape Honorius.

185. Sergius venait d'apprendre l'élévation de Sophrone sur le siége de Jérusalem. Comme il redoutait l'influence qu'il pouvait exercer dans l'affaire qui lui tenait à cœur, il adressa au pape Honorius Ier une lettre habilement conçue pour l'attirer dans sa cause (625-638). Il vanta, avec force exagérations, le retour des monophysites d'Égypte dans le sein de l'Église. Il serait cruel, disait-il, de réduire à l'apostasie, pour une expression blâmée par Sophrone : « une seule énergie en Jésus-Christ, » tant de millions de chrétiens. Le plus opportun, selon lui, serait de ne parler ni d'une seule, ni de deux opérations en Jésus-Christ : d'une seule, car, encore que ce langage fût correct et se trouvât dans les Pères, il pouvait offusquer bien des esprits et servir de prétexte pour nier les deux natures; de deux, parce que cette expression était inouie chez les Pères et qu'on en pourrait déduire deux volontés opposées entre elles, en disant par exemple que l'humanité en Jésus-Christ s'était révoltée contre la volonté divine qui inclinait pour la passion, tandis qu'il est impossible qu'il y ait deux volontés contraires dans un même sujet. L'empereur, ajoutait-il, était d'accord avec lui qu'on ne devait pas subtiliser davantage sur cette question, mais s'en tenir à la simple doctrine des Pères, savoir que le même Fils de Dieu opère ce qui est de Dieu comme ce qui est de l'homme, et que toute énergie divine et humaine procède de lui sans division ni séparation. Sergius terminait

en priant le pape de réfléchir à cette affaire, de compléter ce qui y manquait encore et de lui mander son sentiment par écrit.

Sergius, non content de ce récit partial, accusait Sophrone d'être incapable de justifier son blâme et de vouloir introduire de nouvelles formules ; il ne disait rien de ce qu'il avait fait lui-même en faveur de son hérésie, car il ne voulait pas encore la manifester ouvertement ; il lui paraissait suffisant d'empêcher que la doctrine des deux opérations prévalût et qu'on attaquât son propre sentiment.

Le pape, qui ne se doutait de rien et n'avait point encore d'autres renseignements sur ce qui s'était passé en Orient, qui du reste trouvait cette affaire peu importante en soi, entra sans défiance dans les vues de l'astucieux Byzantin ; il loua sa perspicacité et approuva le silence recommandé par Sergius. L'opposition de Sophrone, d'après ce que lui avait rapporté Sergius, lui semblait une pure logomachie, qu'il fallait abandonner aux grammairiens. Dans une question non encore décidée par l'Église, le silence, — abstraction faite de ce qui s'était passé en Orient et que le pape ignorait encore, — pouvait paraître aussi justifié qu'il le fut dans des controverses théologiques subséquentes.

Dans sa longue explication dogmatique, Honorius fait bien voir sans doute qu'il ignore le fond du débat, mais il n'émet point d'opinion hérétique ou erronée. Il distingue très-exactement les deux natures demeurées distinctes, et ne blesse aucun dogme de l'Église. S'il parle d'une seule volonté en Jésus-Christ, c'est en ce sens seulement que le Verbe a pris la nature humaine, et non son péché, qu'il s'est revêtu de l'humanité telle qu'elle était avant la chute et sans la concupiscence, de sorte qu'il n'y a pas en Jésus-Christ deux volontés humaines contradictoires, celle de l'esprit et celle de la chair, et que la volonté humaine de Jésus-Christ se conforme, se soumet entièrement à la volonté divine. C'est ce que prouvent et les propres paroles du pape relatives à ce qu'avait dit Sergius sur la résistance de la volonté humaine à la passion, et les textes de saint Augustin cités presque textuellement par Honorius, et qui, à les prendre à la lettre, ne sauraient s'entendre dans un sens hérétique, et enfin les déclarations des contemporains

compétents : l'abbé Jean, qui fut l'inspirateur de la lettre du pape saint Maxime, l'adversaire le plus résolu du monothélisme, et le pape Innocent IV.

La lettre d'Honorius ne contient aucune erreur dogmatique, mais elle n'atteste pas non plus beaucoup de sagacité et de pénétration ; c'était, en pratique, une bévue, car les ennemis de la foi allaient s'en servir comme d'une arme, contrairement aux prévisions d'Honorius, qui du reste n'était pas un Léon le Grand. Ajoutons qu'en refusant de donner une solution et en laissant l'affaire indécise, suivant le conseil de Sergius, il servait les intérêts du monothélisme. Dans le principe, on fit peu d'attention au premier (et au second) écrit d'Honorius, qui était d'une nature privée, et ce ne fut qu'après la mort de ce pape et de Sergius que les monothélites l'invoquèrent. Il n'est pas douteux qu'Honorius lui-même se fût élevé contre eux, s'il avait survécu à l'abus qu'on fit plus tard de son autorité et aux progrès de l'hérésie. Son seul dessein était de ne pas troubler l'union existante, d'empêcher le retour des subtilités grecques, de conserver la foi ancienne et de prévenir de nouvelles controverses. Le terme « d'énergie » n'était pas encore fixé par l'autorité ecclésiastique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 185.

Lettres de Sergius et d'Honorius, Mansi, XI, 529 et seq., 537 et seq.; Héfelé, III, p. 130-136; Rohrbacher-Rump, X, p. 127-140. — Héfelé, Tüb. Q.-Schr., 1857, I, p. 13 et suiv.; Conc., III, 137, croit qu'il y a des erreurs dans les lettres d'Honorius : 1° parce que ce pape enseigne une seule volonté, 2° et que cette volonté unique supprime les deux énergies. Voyez le contraire dans Schneemann, Studien über die Honoriusfrage, Frib., 1864, p. 33 et suiv. Honorius avait sous les yeux saint Augustin, Cont. Maxim., II, xx, n. 2, 3 ; xiv, 1, 2; il emploie les textes mêmes de la Bible (Jean, iii, 13; I Cor., ii, 8 et suiv.), et il ajoute : « Non est assumpta ... a Salvatore vitiata natura, quæ repugnaret menti ejus. Nam lex alia in membris aut voluntas diversa non fuit vel contraria Salvatori, quia super legem natus est humanæ conditionis. »

Dira-t-on qu'Honorius confond l'unité physique de la volonté avec son unité morale, et que de prémisses exactes il ne tire pas une bonne conclusion : on supposerait ce qui est à prouver. Il faudrait que le contexte établit que ces mots : « Unam voluntatem fatemur, » etc., doivent s'entendre dans le sens monothélite; or, il dit tout le contraire. C'est l'avis de l'abbé Jean (Anastas., Collectan.; Migne, Patrol. lat., t. CXXIX, p. 571), du pape Jean IV (ibid., p. 562; t. LXXX, p. 603 et

seq.), et de saint Maxime (Ep. ad Marin. et dial. Pyrrho). D'après l'exposé de Sergius, Honorius pouvait croire réellement que les représentants des deux énergies admettaient deux volontés contraires en Jésus-Christ. (Cf. Petav., De incarn., I, XXI, 12.) Toute son argumentation se réduit à ceci : Comme la nature divine et la nature humaine sont unies entre elles, que cette dernière nature est en Jésus-Christ sans tache et affranchie de la loi de la chair, il n'y a vraiment en Jésus-Christ qu'une seule volonté (morale). Honorius ne déduit point directement la volonté unique d'un seul voulant ou agissant. Ce qu'il dit sur Matth., XXVI, 39; Luc, XXII, 42, s'accorde pleinement avec la doctrine des Pères. Voyez des preuves frappantes dans Schneemann, p. 44, 48 et suiv. Honorius prend ἐνέργειαι pour les effets concrets et non pour les modes d'opération, et il dit justement dans ce sens : ἐνεργεῖ πολυτρόπως, ce qui n'est rien moins qu'absurde. Les fragments de l'Ep. II, Conc. VI, act. XIII; Mansi, XI, 579.

L'Ecthèse.

186. Devant la lettre synodale de Sophrone, à laquelle Sergius refusa d'adhérer, Honorius renouvela dans une seconde lettre le conseil de laisser reposer la controverse, de ne parler ni d'une ni de deux opérations, tout en se rattachant étroitement, pour l'exposition de la doctrine, à Léon le Grand. Il ne voulait point de nouvelle formule, point de décision, et il fit partager ses sentiments aux délégués de Jérusalem. Sophrone ne doutait nullement qu'Honorius, dès qu'il connaîtrait les intrigues de ses adversaires, ne prît une attitude décidée et que sa propre doctrine ne fût pleinement orthodoxe. Il délégua à Rome l'évêque Étienne de Dora; mais, avant son départ, il le conduisit sur le Calvaire et lui tint ce langage : « Vous rendrez compte au Dieu qui, en ce lieu saint, a été volontairement crucifié pour nous dans la chair, vous lui rendrez compte à son avènement terrible, si vous négligez le péril où se trouve la foi. Faites donc ce que je ne puis faire en personne, allez vous présenter au trône apostolique où sont les fondements de la sainte doctrine. Faites connaître aux saints personnages qui y sont tout ce qui se passe ici et ne cessez de les prier jusqu'à ce que, dans leur apostolique sagesse, ils prononcent un jugement victorieux. »

L'évêque Étienne, malgré les dangers et les obstacles de toute nature que lui suscita la cour grecque, finit par pénétrer dans Rome, mais n'arriva probablement qu'après la mort d'Honorius (octobre 638) et de Sophrone (peu après la conquète

de la ville par les Arabes, 637). Vers la fin de 638 parut l'Ecthèse d'Héraclius, composée par Sergius et tenue jusque-là secrète. Elle interdisait les expressions de « une ou deux natures en Jésus-Christ » et admettait une seule volonté. Le nouvel édit dogmatique de l'empereur fut aussitôt accepté par Sergius et par le clergé de Constantinople réunis en synode; tous les évêques reçurent l'ordre de le souscrire. Cyrus d'Alexandrie, Macédonius d'Antioche, qui avait été ordonné par Sergius et était demeuré à Constantinople à cause de la prise de sa ville par les Sarrazins, le monothélite Sergius de Joppé, nommé pour Jérusalem, en un mot tous les patriarches d'Orient, souscrivirent sans résistance. La mort de Sergius de Constantinople ne changea rien à l'état des affaires; son successeur Pyrrhus, autrefois moine et économe à Chrysopolis, professait la même doctrine; il confirma l'Ecthèse dans un concile tenu en 639.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 186.

Libell. Steph. Dor., Mansi, X, 893. On ne peut pas admettre qu'Étienne soit allé à Rome avant la seconde lettre d'Honorius. Schneemann, p. 19, n. 3; Rump, p. 147, n. 1. Sur Sophrone, Papebroch, Acta sanct., mart., d. XI, t. II, p. 65 et seq. — Heracl., Ecth.; Mansi, X, 991 et seq.; ex Conc. lat. secr., III; Hard., III, 711 et seq.; Theoph., p. 507 et seq.; Baron., an. 639, n. 1 et seq.; Héfelé, III, p. 154 et suiv.; Rump, p. 247 et suiv. — Sur Pyrrhus, Niceph., Chron., p. 776; Theoph., p. 508; Baron., loc. cit., n. 15 et seq.; Cuper, Acta sanct., t. I, aug., p. 78 et seq.; Héfelé, p. 158.

Rome et Byzance.

187. L'important était de faire adopter par le Saint-Siége l'édit impérial, qui, en Orient même, rencontrait de nombreuses résistances. Le nouveau pape Séverin, que la cour de Byzance différa longtemps de confirmer, et dont l'exarque Isaac fit piller le palais, mourut dès 640, après avoir rejeté le monothélisme. Son successeur, Jean IV, condamna l'*Ecthèse* dans un concile et en informa Pyrrhus.

L'empereur, peu de temps avant sa mort (11 février 641), écrivit que l'édit était de feu Sergius, qu'il n'avait fait qu'y mettre son nom. Il eut pour successeurs au trône le fils d'un premier mariage, Constantin III Héraclius, et le fils d'un second mariage, Héracléonas Ier : tous deux devaient honorer l'impératrice veuve, Martine, comme leur mère commune. Le pape essaya

de les gagner à la foi catholique et de prouver que Pyrrhus avait prétendu à tort que son prédécesseur Honorius avait adhéré au monothélisme. Constantin III, qui ne suivait pas en cela l'exemple de son père et détestait Pyrrhus, patriarche de cour, mourut au bout de sept mois par l'effet du poison que sa marâtre lui aurait préparé de connivence avec Pyrrhus. Six mois plus tard, Héracléonas et Martine furent maltraités et expulsés. Constant, fils de Constantin III assassiné, fut élevé sur le trône et l'occupa pendant plus de vingt-six ans (642-668).

Il commença par assurer le pape qu'il avait fait lacérer l'Ecthèse; mais elle ne laissa pas d'être maintenue en fait. La chute de Martine entraîna celle de Pyrrhus, qui dut quitter Constantinople et eut pour successeur le prêtre Paul, plus prévoyant que lui dans les affaires politiques, mais imbu des mêmes principes dans les choses de la foi. Paul II envoya une députation et une lettre synodale au Saint-Siége, occupé maintenant par le pape Théodore (après le 11 octobre 640). Le nouveau pontife insista pour que Pyrrhus, quoique hérétique, fût déposé par un jugement formel de l'Église et envoyé à Rome dans ce dessein. Il refusa jusque-là de reconnaître Paul et se plaignit formellement que l'Ecthèse, après avoir été annulée, fût encore affichée dans les places publiques de la capitale. Vers ce temps (mai 643), les évèques de Chypre et leur métropolitain Sergius se rattachèrent étroitement au Saint-Siége et condamnèrent l'édit impérial.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 187.

Séverin, Bar., Pagi, an. 638, n. 2 et seq.; an. 639, n. 12; Maxim., Ep. ad Thalass., ap. Anast. (Gall., XIII, 42); Profess. fid. in lib. diurno, cap. III, tit. 6; Jean IV, Lib. diurn., loc. cit.; Theoph., p. 508, 522; Lib. synod. Pappi, n. 130; Mansi, X, 607; Acta sanct. Max., Baron., an. 640, n. 8, 9; Joan., Ep., Mansi, X, 682 et seq.; Jaffé, n. 1583; Theodor., Ep. ad Paul.; Pagi, an. 641, n. 4; Théodore, Mansi, X, 702-706; Jaffé, n. 1587-1589; Héfelé, p. 159-165. Mon ouvrage, Photius, I, p. 201-203.

Maxime et Pyrrhus. — Le Type.

188. La doctrine de l'Église trouva un vigoureux apologiste en saint Maxime, ancien secrétaire particulier d'Héraclius, moine depuis 630, et ensuite abbé. Tandis qu'il se rendait à

Rome, il rencontra sur le sol d'Afrique Pyrrhus, qui avait été expulsé de Constantinople; il eut avec lui, en juillet 645, pendant l'absence du gouverneur impérial, une discussion dans laquelle il fit une réfutation brillante du monothélisme. L'hérétique dut s'incliner devant ce théologien habile; il l'accompagna à Rome, où il rétracta solennellement ses erreurs devant le clergé et le peuple. Elles furent également condamnées en 646 par plusieurs conciles d'Afrique. Mais à Ravenne, Pyrrhus retomba dans ses égarements, et le pape Théodore le condamna sans restriction dans un concile de Rome. Sur la demande des évêques d'Afrique, le pape exhorta également Paul de Constantinople à revenir à la foi de l'Église. Paul, dans sa réponse, s'enveloppa d'humilité, vanta le bonheur de la paix, mais se prononça sans détour pour la doctrine d'une seule volonté, en invoquant les Pères, Sergius et Honorius.

A cette confession hérétique du Byzantin le pape répondit par un décret de destitution. Il nomma Étienne de Dora vicaire apostolique pour la Palestine, afin qu'il combattît l'hérésie, que propageait aussi Sergius de Joppé, et qu'il déposât les évêques institués par lui. Paul de Constantinople s'obstina, poursuivit les légats du pape, détermina l'empereur à publier un nouvel édit dogmatique rédigé par lui et destiné à servir son hérésie sous une autre forme que l'*Ecthèse*. Cet édit se nommait le *Type*. Il devait être défendu de disputer non-seulement sur une ou deux énergies, mais encore sur une ou sur deux volontés, et cela sous les peines temporelles les plus sévères.

En soi, l'édit paraissait impartial et destiné à pacifier les Orientaux, mais il était au fond hostile aux catholiques et mettait la vérité et l'erreur sur la même ligne; le silence imposé sur la doctrine catholique équivalait à une oppression, ainsi que le prouva Maxime. Plusieurs disaient par manière de moquerie qu'on était obligé maintenant de concevoir le Christ sans esprit et sans âme, sans mouvement et sans vie, mort en quelque sorte; que le progrès dogmatique était condamné à la stagnation, puisqu'il fallait s'en tenir aux maximes des Pères et aux cinq conciles généraux. Il était du reste impossible, une fois la querelle échauffée, de l'apaiser par une parole d'autorité, et, d'ailleurs, ce qui était en jeu n'était rien moins que la doctrine tout entière de l'incarnation. Grâce à Sophrone et à

Maxime, on voyait de plus en plus clairement l'opposition qui existait entre les dyothélites et les monothélites.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 188.

S. Max., Disput. cum Pyrrho, ap. Baron., t. VIII, append., Op. II, 159 et seq., ed. Combéf.; Migne, t. XCI, p. 287 et seq.; Héfelé, p. 166-181. Conversion et rechute de Pyrrhus, Theodori vita (Vignol., I, 255 et s.); Theoph., p. 509; Libell. synod., n. 131; Baron., an. 645, 648. — Conciles d'Afrique, Vita S. Max., cap. XIV; Op. I, p. XII; Mansi, X, 919 et seq.; Héfelé, p. 181-185; Paul. II ad Pap.; Baron., an. 646, n. 23 et seq.; Mansi, X, 1019; Héfelé, p. 185. Conduite du pape Théodore, Vita Theod., p. 257; Conc. Later., 649, secr. I; Mansi, loc. cit., p. 878. — Maxime appliquait au Type (Mansi, loc. cit., p. 1029 et seq., voy. Héfelé, p. 186-188) le passage Ps. XVIII, 3, et ajoutait : ἐστὶ σιωπὴ ἀναίρεσις, Acta S. Max., n. 4, p. XXI, Comb.

Doctrine des monothélites.

189. Voici quels étaient les points de départ des monothélites: 1° le Christ est une seule personne; il n'y a en lui qu'un seul individu qui veut, et par conséquent qu'une volonté unique. Admettre deux volontés, ce serait admettre deux Christs. 2° Deux volontés seraient nécessairement en opposition entre elles, de même que dans l'homme la volonté de la chair se révolte contre celle de l'esprit. 3° On ne saurait mieux sauver l'impeccabilité du Christ qu'en lui refusant la volonté humaine, source de tout péché; 4° l'âme humaine du Christ est comme un organe, un instrument mis en jeu par l'impulsion de la divinité.

Les catholiques disaient : 1° le seul et même Christ est Dieu et homme tout ensemble; il a deux natures, et par conséquent tout ce qui leur appartient, avec les opérations correspondantes. Si la dualité des natures ne divise pas le Christ, la dualité des volontés ne le divise pas davantage, car la volonté est affaire de la nature. Dans la Trinité, les trois personnes divines n'ont qu'une volonté, précisément parce que la volonté appartient à la nature. Si l'on attribue la volonté aux personnes, il faut ou admettre trois individus voulant, et partant trois volontés, ou bien n'admettre qu'une seule personne dans la Trinité, deux choses également hérétiques. Il faut de toute nécessité croire à deux volontés en Jésus-Christ, car la volonté par laquelle tout a été créé ne peut se confondre avec la volonté qui demande de

la nourriture et de la boisson. Si le Christ n'avait pas pris la volonté humaine, la volonté humaine n'aurait pu être rachetée; il n'eût pas été homme parfait. 2° Les adversaires avouent eux-mêmes qu'il peut y avoir deux volontés en une seule personne, seulement, disent-ils, elles ne doivent pas se contredire. Or, les deux volontés ne se contredisaient pas en Jésus-Christ, puisqu'il était exempt de tout péché. C'est par sa volonté humaine que le Christ a obéi au Père, qu'il s'est soumis à la loi, qu'il nous a acquis des mérites; mais cette volonté humaine était constamment en harmonie avec la volonté divine. Durant la passion, ce fut la volonté humaine qui exprima le désir que ce calice lui fût épargné; mais elle se soumit à la volonté divine, qui était une avec la volonté du Père : « Que votre volonté se fasse et non la mienne [1]. »

Il n'y a donc qu'une seule volonté morale et deux volontés physiques. En soi, la volonté humaine, étant affaire de la nature, vient de Dieu, qui n'est pas cause de la lutte et de la résistance; cette cause, c'est le libre arbitre de l'homme; le péché y conduit; mais en Jésus-Christ le péché n'a pas lieu.

4° Il est vrai que l'âme humaine du Christ est sous la direction et l'impulsion de la divinité; mais elle ne perd point pour cela sa naturelle liberté, sa volonté propre; c'est librement qu'elle se soumet à la volonté divine. La nature humaine, pourvue de la raison, a la faculté naturelle de produire des désirs raisonnables. En soi et pour soi, Jésus-Christ a soumis à Dieu ce qui est de l'homme et nous a appris par son exemple à ne vouloir que ce que Dieu veut. Au psaume XXXIX, 7 et suiv., il est dit expressément de Jésus-Christ en tant qu'homme qu'il voulait accomplir la volonté de Dieu. Toutes les opérations appartiennent au seul Fils; quant à savoir de quelle nature est telle opération, c'est à l'intelligence de le démêler. Le sublime, le divin revient à la nature divine; ce qui est bas, humain, à l'humanité. Qui n'admet en Jésus-Christ qu'une volonté et un mode d'opération ne peut admettre qu'une nature.

Le monothélisme n'est donc autre chose que le monophysitisme, et se taire sur une ou sur deux volontés, c'est se taire sur une ou sur deux natures.

[1] *Luc*, XXII, 42; cf. *Matth.*, XXVI, 39.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 189.

Sophron., Ep. synod.; Maxim., Disput. cum Pyrrho.; Dœllinger, Lehrb., I, p. 159; Héfelé, p. 144, 167 et suiv., et les théologies dogmatiques : Theol., Wirceb., t. III, diss. II, sect. 3, p. 245 et seq.

Le pape Martin Ier.

190. Nous retrouvons ici encore les procédés habituels du despotisme oriental. Il contraignit les évêques et les légats du pape à signer le nouvel édit de l'empereur, brisa l'autel du palais de Placidie, où les légats disaient la messe, et leur défendit d'y célébrer; on ne leur épargna pas même les mauvais traitements. Le pape Martin Ier, élu le 5 juillet 549, se montra plein de courage et fidèle à son devoir. Simple prêtre de Rome, il s'était signalé par sa vertu et sa science et avait déjà été à Constantinople en qualité d'apocrisiaire. Au mois d'octobre, il célébra avec cent cinq évêques son fameux concile de Latran, où il condamna solennellement le *Type* et l'*Ecthèse*, en un mot le monothélisme tout entier, puis les Byzantins Sergius, Pyrrhus, Paul, Cyrus d'Alexandrie et Théodore de Pharan [1].

Plusieurs abbés et moines grecs qui avaient fui l'Orient, ainsi que l'évêque Étienne de Dora, dépeignirent la situation malheureuse des chrétiens de ce pays. On lut et examina les plus importants documents, on cita de nombreux passages des Pères contre la nouvelle hérésie, puis on établit un symbole et vingt canons. Les actes de ce concile, traduits en grec, furent envoyés à l'empereur et à tous les évêques. Le pape, comme s'il eût pressenti des luttes effroyables, déploya tout ce qu'il

[1] Si quis non anathematizat Theodorum quondam episcopum pharanitanum, Cyrum Alexandrinum, etc. Et super hæc impiissimam Ecthesim, quæ persuasione ejusdem Sergii facta est ab Heraclio quondam imperatore ..., et cum illis denuo scelerosum Typum, qui ex suasione prædicti Pauli nuper factus est a serenissimo principe Constantio imperatore contra catholicam Ecclesiam, utpote duas naturales voluntates et operationes, divinam et humanam, quæ a sanctis Patribus in ipso Christo Deo vero et Salvatore nostro pie prædicantur, cum una voluntate et operatione quæ a hæreticis impie in eo venerantur, pariter denegare et taciturnitate constringi promulgantem, et propterea cum sanctis Patribus, et scelerosos hæreticos ab omni reprehensione et condemnatione injuste liberari definientem, in amputationem catholicæ Ecclesiæ definitionem, etc. Hujusmodi condemnatus sit. (*Concil. Lateran.*, can. XVIII.)
(Note du trad.)

avait de vigueur pour prémunir partout les fidèles contre l'hérésie et arrêter ses progrès. Il se prononça formellement contre les patriarches hérétiques Pierre d'Alexandrie et Macédonius d'Antioche, nomma l'évêque Jean de Philadelphie son vicaire dans le diocèse de ce dernier et dans celui de Jérusalem, déposa Paul de Thessalonique, imbu de monothélisme, exhorta les évêques d'Afrique et d'autres évêques à demeurer fermes dans la foi, invita enfin les évêques francs à tenir des conciles contre la nouvelle hérésie. La sollicitude pastorale du Saint-Siége, sous Martin Ier, fit vraiment des prodiges de zèle; il était réservé à ce glorieux pontife de la sceller par la mort du martyre.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 190.

Conc. Lat., 649; Mansi, X, 863 et seq., 1006 et seq., 1151 et seq.; Theoph., p. 516, 526; Cedr., I, 755; Lib. synod., n. 132; Martini I Ep., Mansi, loc. cit., 790 et seq., 1170; Jaffé, Reg., n. 1594, 1596-1606; Héfelé, III, p. 189-208. Vicaires apostoliques en Orient, Mansi, p. 805 et seq., 899; Dœllinger, Lehrb., I, p. 188.

Martyre de saint Martin, de Maxime et de ses disciples.

191. L'empereur Constance fut révolté de cette attitude du pape, et l'hérétique Paul II ne fit que l'aigrir encore davantage. Déjà pendant le concile de Latran il avait ordonné à l'exarque Olympius d'imposer par la force le *Type* en Italie et de précipiter le pape; mais l'exarque n'avait rien pu contre Martin et il était mort peu de temps après, soupçonné de conjuration par la cour impériale. Le nouvel exarque, Théodore Calliopas, exécuta l'ordre de l'empereur : il occupa l'église et le palais de Latran (juin 653), s'empara du pontife malade et le fit déporter à Naxos, où il le laissa un an prisonnier. Amené à Constantinople en septembre 654, ce pontife magnanime y fut abreuvé de mauvais traitements et d'outrages, soumis pendant quatre-vingt-treize jours à une dure captivité, puis traîné devant les tribunaux. Il était accusé d'avoir usurpé le Saint-Siége et trahi l'empereur, de s'être allié aux Sarrasins, d'avoir falsifié la foi et blasphémé contre la sainte Vierge.

Des témoins salariés déposèrent contre lui et on le traita de la façon la plus indigne. Il fut emprisonné avec des assassins, dépouillé de ses vêtements, livré à toutes les horreurs du froid et de la faim.

Tandis que le pape voyait approcher la mort du fond de sa prison, le patriarche hérétique Paul était sur le point d'expirer. Informé par l'empereur, qui l'alla visiter, du traitement qu'on infligeait à Martin, il se tourna en gémissant vers la muraille et s'écria : « Malheur à moi! Il fallait encore cela pour aggraver ma situation! » Ces paroles détournèrent l'empereur du projet de le faire mourir. Martin, qui n'aspirait plus qu'à sortir de ce monde, s'en plaignit amèrement. Le 26 mars 655, le grand confesseur de la foi fut emmené à Cherson, où il succomba à ses souffrances le 16 septembre. L'Église l'honore comme un martyr. La persécution s'abattit également sur plusieurs évêques d'Occident qui avaient assisté au concile de Latran.

Plus cruel encore fut le sort de saint Maxime et de ses deux disciples, appelés tous deux Anastase, l'un moine, l'autre apocrisiaire de l'Église romaine. Eux aussi, malgré les griefs religieux qu'on fit valoir contre eux, furent surtout chargés d'accusations politiques. Après plusieurs interrogatoires, Maxime fut emmené à Byzie dans la Thrace. Ses disciples furent conduits ailleurs et réduits à la misère. Comme ils refusaient obstinément d'entrer en communion avec l'Église hérétique de Constantinople, ils furent successivement relégués en divers endroits, puis ramenés à Constantinople après avoir tout enduré. On leur arracha la langue, on leur cassa la main droite et on les promena à travers la ville en les frappant de verges. Condamnés à un exil et à une prison perpétuels (à Colchis dans le Pont-Euxin), ils arrivèrent le 8 juin 662 au lieu de leur destination, furent séparés les uns des autres et de nouveau maltraités. Le moine Anastase mourut le 24 juillet 662, Maxime le 13 août de la même année; l'apocrisiaire Anastase survécut jusqu'au 11 octobre 666, et expira après de nouveaux et affreux supplices. Ainsi se déchaînait contre d'inoffensifs serviteurs de Dieu le tyran Constance, tandis qu'il laissait tomber successivement ses provinces aux mains des Sarrasins.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 191.

Mart. vita, Bar., an. 649, n. 49 et seq.; Pagi, ibid., n. 7, 9; Commemoratio, ap. Mansi, p. 855-861; Mart., Ep., ibid., p. 849, 851; Jaffé, n. 1607, 1608; Theoph., p. 510, 531; Cedr., I, 762; Héfelé, p. 209-214. Mon ouvrage, Photius, I, p. 204. — Acta S. Max., Op. I, p. XXIX et seq.

Mansi, XI, p. 3 et seq.; Theoph., p. 531, 537 et seq.; Cedr., loc. cit.; Héfelé, p. 215-224.

Théorie des trois volontés. — Les papes Eugène et Vitalien.

192. En 655, après la mort de Paul II, Pyrrhus monta sur le siége de la capitale d'où il avait été précipité. Il l'occupa encore quatre mois et vingt jours. Un prêtre de son Église, nommé Pierre, avait imaginé la fantastique théorie de trois volontés en Jésus-Christ, l'une personnelle et deux naturelles, persuadé qu'il satisferait ainsi les catholiques en même temps que les monothélites. Pyrrhus entra dans ses vues et gagna même les légats de Rome, mais non le Saint-Siége, ainsi que le remarque saint Maxime. Pierre, ayant succédé à Pyrrhus, chercha désormais à faire prévaloir sa théorie mitoyenne des trois modes d'opération et des trois volontés en Jésus-Christ. Le pape Eugène Ier, à qui il en écrivit, rejeta ce procédé inadmissible. Les papes de ce temps n'avaient aucune relation avec les évêques hérétiques de Byzance, mais seulement avec l'empereur. En 656, les courtisans déclarèrent à saint Maxime que, s'ils n'étaient pas inquiétés par les Sarrasins, ils agiraient envers le pape récalcitrant, Eugène Ier, comme ils avaient fait à l'égard de Martin.

En 657, le pape Vitalien, nouvellement élu, envoya ses légats à Constantinople, avec des lettres pour l'empereur et pour le patriarche Pierre, et de nouvelles négociations furent entamées. La cour fit bon accueil aux légats et chercha à gagner les Romains par des présents. Le patriarche ne parla plus de sa théorie, prit des allures orthodoxes, et inséra le nom de Vitalien dans les dyptiques de son Église, ce qui n'avait eu lieu pour aucun pape depuis Honorius. En juillet 663, l'empereur entreprit le voyage de Rome. Vitalien alla lui souhaiter la bienvenue et leur rencontre fut des plus cordiales. Après y avoir passé au-delà de dix jours, Constance se rendit en Sicile, où il sembla vouloir fixer sa résidence. Sa cupidité révolta tous les esprits et il mourut enfin assassiné dans un bain à Syracuse (15 juillet 668). Pierre de Constantinople l'avait précédé dans la tombe (666). Ses trois successeurs immédiats, Thomas II, Jean V et Constantin, inclinèrent de nouveau vers la doctrine catholique; ils envoyèrent à Rome des lettres synodales, n'émirent

aucune opinion hérétique, mais furent incapables de contrebalancer le monothélisme, devenu puissant dans la capitale.

Le nouvel empereur Constantin IV Pogonat (668-685), qui régna sans obstacle après la défaite de l'Arménien Mésécius ou Miziges, ne crut pas devoir dans le principe agir contre l'hérésie, mais il ne voulut point imposer par la force les ordonnances de son père, notamment le *Type*. Le pape Vitalien, qui lui avait rendu de grands services dans sa lutte contre l'usurpateur, profita de ses bonnes dispositions pour agir avec plus d'énergie contre les monothélites; de là vient qu'après sa mort (janvier 672) ces hérétiques demandèrent que son nom fût effacé des dyptiques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 192.

Sur la théorie de Pierre : « Una voluntas hypostatica et duæ naturales, » voyez Vita S. Max., cap. XXI; Acta S. Max., Op., I, p. XVII, XXX; Anastas., Mon. ep. ad monach.; Caralit. : « Tres in uno eodemque Christo voluntates et operationes, quod neque patrius, neque synodicus, neque physicus sermo decrevit. » Agatho, Ep. ad Const. imper. : « Petrus ... et unam et duas voluntates, et unam et tres operationes in dispensatione incarnationis magni Dei et Salvatoris nostri sapere se profitetur. » Pierre croyait que si l'on envisageait les deux natures, il fallait attribuer à chacune une volonté; mais que si l'on considérait le Christ comme personne, on devait n'admettre qu'une volonté personnelle. Pagi, an. 655, n. 3 et seq.; Héfelé, p. 217, 219, 223-225. Mon ouvrage, Photius, I, p. 206-208.

Préparation de l'union avec l'Occident.

193. L'empereur ne songea sérieusement à rétablir la concorde entre l'Orient et l'Occident qu'après avoir conclu avec les Arabes et les Avares des traités de paix assez favorables (678). Le 12 août 678, il adressa au pape Domnus une lettre respectueuse dans laquelle il le priait d'envoyer des délégués pour apaiser le dissentiment qui régnait entre l'ancienne et la nouvelle Rome, et d'assister, par leur entremise, à une délibération conciliaire qu'il projetait depuis longtemps et que des conjonctures défavorables l'avaient forcé d'ajourner. Il mandait que son patriarche Théodore, redevenu monothélite depuis 676, craignant que sa lettre synodale ne fût pas mieux accueillie à Rome que celles de ses prédécesseurs, s'était borné d'y envoyer une lettre pour solliciter le rétablissement de la communion

ecclésiastique; qu'il était prêt, ainsi que Macaire d'Antioche (le premier porte-voix des monothélites), à entamer une enquête commune. Il ne dissimula pas que les deux patriarches imputaient la division à quelques termes autrefois inusités, qu'ils avaient voulu que le nom de Vitalien fût effacé des dyptiques, mais que lui n'y avait pas consenti et qu'il tenait les deux partis pour orthodoxes; il croyait fort utile qu'on délibérât sur les points en litige, car on n'avait pas le temps de célébrer un concile universel; mais en aucun cas il ne recourrait à la violence. Il priait le pape d'envoyer des hommes sages et instruits avec les lettres et les pouvoirs nécessaires, savoir : de la part du pape, trois hommes au plus; de la part de son concile, douze métropolitains ou évêques, et enfin quatre religieux choisis dans chacun des quatre monastères grecs de Rome, lesquels, avec Macaire et Théodore, s'enquerraient pacifiquement de la vérité. Il promettait de veiller à la sécurité de ces délégués.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 193.

Sacra Constant., Bar., an. 678, n. 4 et seq.; Mansi, XI, 195 et seq.; Héfelé, p. 226.

Conciles d'Occident. — Députés de l'Occident à Byzance.

194. Domnus venait de mourir le 11 avril 678. La lettre de l'empereur fut reçue par son successeur (27 juin) Agathon, élu avant la rédaction de l'écrit impérial. Le désir du nouveau pape était que la question fût soumise à tout l'épiscopat de l'Occident, et il fit célébrer partout à cet effet des conciles particuliers. Pendant le délai qui s'écoula avant l'envoi des délégués, Macaire et Théodore obtinrent enfin la permission d'effacer des dyptiques le nom de Vitalien. Mais Théodore fut bientôt après expulsé de son siége, sans doute pour s'être montré défavorable à la réunion. Il fut remplacé par le prêtre Georges, probablement monothélite, mais animé de dispositions pacifiques. Comme on attendait à Rome l'arrivée de plusieurs évêques, même d'Angleterre, le pape Agathon différa jusqu'en mars 680 de tenir à Rome, avec cent vingt-cinq évêques, un concile qui servirait de préparation au grand concile qui allait s'ouvrir en Orient, et où l'on nommerait les légats.

Ce grand concile des patriarches d'Occident fut précédé d'autres petits conciles tenus dans les provinces particulières, par exemple

à Milan. Le pape et le concile envoyèrent à l'empereur deux lettres où ils exposaient la foi de l'Église d'après la doctrine du concile de Latran (649), que tous les fidèles étaient tenus d'accepter. L'Église romaine désigna pour légats les prêtres Théodore et Georges, le diacre Jean et le sous-diacre Constantin, et pour députés les évêques Abundantius de Paterno, Jean de Porto et Jean de Reggio, puis comme représentant de Ravenne le prêtre Théodore. Ces délégués n'étaient pas, de l'aveu même d'Agathon, de savants théologiens : de tels hommes étaient rares en Occident, dans la confusion qui y régnait alors; mais c'étaient des hommes consciencieux et très-versés dans le dogme. Ils furent honorablement accueillis dans la ville impériale et hébergés au palais de Sainte-Placidie.

Après leur arrivée (10 septembre 680), l'empereur invita le patriarche Georges, et par celui-ci Macaire d'Antioche, à convoquer leurs métropolitains à une délibération. La cour n'avait pas d'abord songé aux siéges d'Alexandrie et de Jérusalem, placés sous la domination des Sarrasins; mais on vit arriver, avant les délibérations, deux prêtres religieux, Pierre et Georges, dont le premier représentait Alexandrie, le second le vicaire patriarcal, Théodore de Jérusalem. Ainsi, soit à cause de cette représentation des autres siéges, soit parce que la manière d'agir du pape Agathon avait éveillé cette pensée, l'assemblée, telle qu'elle était alors, fut dès le principe considérée comme œcuménique, — bien que ce n'eût pas été d'abord l'intention de l'empereur, — et prit le sixième rang à la suite des cinq conciles universels.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 194.

Mansi, XI, 175, 185 et seq., 203, 294, 346; Agath., Ep., ibid., p. 234, 286; Jaffé, n. 1624, 1625; Héfelé, p. 227-235. Mon ouvrage, Photius, I, p. 209.

Le sixième concile œcuménique.

195. Le concile fut célébré du 7 novembre 680 au 16 septembre 681, dans une salle voûtée et en forme de coupole *(Trullus)* du palais impérial, sous la présidence des légats du pape. L'empereur, qui occupait la présidence honoraire, assista aux onze premières sessions, accompagné de plusieurs officiers civils, avec lesquels il dirigea la marche extérieure des affaires. Ils

étaient rigoureusement séparés des membres du concile, dont le nombre, inférieur à cent dès le début, s'éleva plus tard à cent soixante-quatorze évêques.

Dans la première session (7 novembre), les délégués de Rome demandèrent, par un discours adressé à l'empereur, que les représentants de l'Église de Byzance expliquassent l'origine des nouveautés qui y existaient depuis plus de quarante années. Macaire d'Antioche et ses affidés invoquèrent les précédents conciles œcuméniques et les Pères. On lut ensuite les actes du concile d'Éphèse, où l'on ne trouva rien en faveur des monothélites, car ces paroles de saint Cyrille : « La volonté du Christ est toute-puissante, » ne se rapportaient qu'à la nature divine. Dans la deuxième session (10 novembre), on lut les actes de Chalcédoine, qui étaient défavorables à l'hérésie. Macaire essaya vainement de faire adopter son « opération théandrique, » dont il ne déterminait pas le sens. Pendant la lecture des actes du cinquième concile (troisième session, 3 novembre), l'écrit de Mennas à Vigile et les deux prétendues lettres de ce dernier furent reconnus apocryphes. Les monothélites, n'ayant rien pu établir par l'autorité des conciles œcuméniques, allaient essayer de se rabattre sur les saints Pères. Ils demandèrent un délai, et, sur la proposition de Georges de Constantinople, il fut décidé qu'on lirait les lettres d'Agathon et de son concile : cette lecture remplit la quatrième session (15 novembre). Dans la cinquième et la sixième (7 décembre 680 et 12 février 681), Macaire produisit deux volumes de passages extraits des saints Pères en faveur de sa doctrine ; mais il fut démontré que la plupart étaient ou falsifiés ou mutilés ou dénués de force probante.

Dans la septième session (13 février 681), on lut la collection des textes des saints Pères apportée de Rome en faveur de la doctrine des deux volontés et des deux opérations. Georges et Macaire en reçurent des copies. Le dernier s'obstina ; le premier reconnut l'exactitude de la doctrine exposée dans les lettres du pape, et, le 17 février déjà, il remettait aux légats du pape une confession de foi où il admettait les deux volontés et les deux opérations. Dans la huitième session (7 mars), les évêques, questionnés par l'empereur sur leur accession aux lettres d'Agathon, déclarèrent qu'ils y adhéraient et ils justi-

fièrent leur adhésion. Il y avait parmi eux non-seulement Georges de Constantinople, qui demanda à l'empereur et obtint que le nom de Vitalien fût replacé dans les dyptiques de son Église, mais encore Théodore d'Éphèse, Sisinnius d'Héraclée, Domitius de Prusias et autres évêques, la plupart du patriarcat de Constantinople, et enfin cinq évêques du patriarcat d'Antioche.

Macaire, de son côté, présenta une confession de foi contre « l'hérésie impie » de Maxime. On commença l'examen des passages des Pères qu'il avait recueillis, et on le continua dans la session suivante (8 mars) : Macaire n'y assistait pas; il fut déposé, lui et son disciple Étienne, comme falsificateurs de la foi et comme hérétiques. Dans la dixième session, les témoignages fournis par les légats de Rome furent collationnés avec les manuscrits des archives du patriarcat et reconnus exacts; l'évêque Théodore de Mitilène et d'autres encore présentèrent une confession de foi conforme à la déclaration d'Agathon. A la fin de la onzième session (20 mars), dans laquelle, sur la proposition du représentant de Jérusalem, on lut la lettre de Sophrone à Sergius, et, sur la proposition des légats de Rome, quatre pièces émanées de Macaire et de son disciple Étienne, l'empereur déclara qu'étant empêché par les affaires de l'empire de participer désormais aux sessions, il serait remplacé par quatre hommes d'État; que, du reste, la question principale était résolue. L'ancienne et la nouvelle Rome étaient de nouveau réunies dans une même croyance.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 195.

Mansi, XI, 195-736, 738-922; Hard., III, 1043 et seq.; Héfelé, III, p. 256 et suiv.; Theoph., p. 550, 551 (qui mentionne 289 évêques). La présidence des légats de Rome résulte des délibérations et des souscriptions. Voyez sur ce point Georg. Hamart., Chron., p. 611; Cedr., I, 766. Sur l'activité de l'empereur, Héfelé, p. 237.

Suite du sixième concile universel.

196. Dans la douzième session (22 mars), on lut une multitude de documents que Macaire avait remis à l'empereur et que l'empereur avait renvoyés au concile sans les parcourir. Il y avait, entre autres, les lettres de Sergius à Cyrus et Honorius, avec la réponse de ce dernier. Ces documents furent collation-

nés avec les manuscrits des archives du patriarcat et trouvés conformes. Dans la treizième session (28 mars), on prononça la sentence de condamnation contre les chefs et les fauteurs du monothélisme : Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul, Pierre de Constantinople (dont les trois successeurs immédiats, non suspects d'hérésie, furent épargnés), puis « contre Honorius de Rome, qui avait suivi Sergius et confirmé sa doctrine. » La lettre synodale de Sophrone fut reconnue orthodoxe. Dans la quatorzième session (5 avril), à laquelle assista le patriarche catholique d'Antioche nouvellement élu, Théophanes, on anathématisa la prétendue lettre de Mennas et les deux lettres apocryphes de Vigile insérées aux actes du cinquième concile.

Dans l'octave de la fête de Pâques (14 avril), Jean, évêque de Porto, célébra selon le rite latin, en présence de l'empereur et du patriarche, l'office divin en l'église de Sainte-Sophie. Le moine et prêtre Polychrone, déjà accusé dans la quatorzième session par l'évêque Domitius de Prusias comme séducteur du peuple, fut amené au concile dans la quinzième session (26 avril). Comme il se croyait de force à ressusciter un mort en confirmation de la vérité du monothélisme, on permit l'essai afin de désabuser le peuple. Il déposa sa confession de foi sur un mort qu'il avait choisi lui-même, lui parla à voix basse pendant plusieurs heures, mais sans résultat. Il s'obstina dans son erreur, fut dépouillé de toute dignité sacerdotale et excommunié. Dans la seizième session, tenue le 9 août seulement, après une longue interruption, Constantin d'Apamée, prêtre syrien, fut admis à témoigner de sa foi : « Je reconnais, dit-il, deux natures en Jésus-Christ et deux modes d'opérations, mais je ne reçois qu'une volonté personnelle du Verbe. » Il avoua que Jésus-Christ avait eu une volonté humaine naturelle depuis sa naissance jusqu'à la croix, mais que depuis son crucifiement il avait quitté la volonté humaine avec la chair et le sang. Le concile rejeta cette doctrine comme manichéenne et apollinariste, anathématisa ceux qu'il avait condamnés et décida qu'on rédigerait une exposition de la foi. Elle fut discutée dans la dix-septième session (11 septembre) et solennellement proclamée dans la session de clôture (16 septembre) en présence de l'empereur. Le concile y déclare qu'il adhère aux cinq

conciles œcuméniques précédents, qu'il reconnaît en Jésus-Christ deux natures, avec deux volontés et deux opérations naturelles, sans division ni séparation, immuables et sans confusion, non opposées entre elles, puisque la volonté humaine suit la volonté divine et lui est soumise, que la volonté humaine est divinisée sans doute et élevée, mais non supprimée et anéantie; qu'aucune des deux natures ne peut demeurer sans effet ou sans volonté.

Dans une allocution spéciale, le concile remercia l'empereur de ses efforts pour procurer la paix de l'Église, et le pria que, pour la sûreté de la foi, il fût donné à chacun des cinq siéges patriarcaux un exemplaire authentique de la définition de la foi. Il écrivit au pape pour lui demander la confirmation de ses décrets.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 196.

Mansi, loc. cit., p. 518 et seq.; Héfelé, p. 250 et suiv. La définition dans Denzinger, Enchir., n. 236, p. 95 et seq. Le catalogue des sessions dans Vita Agathonis, due probablement à un contemporain, ne va que jusqu'à la fête de Pâques et n'indique que huit sessions.

Autorité doctrinale du Saint-Siége. — Condamnation d'Honorius.

197. Le sixième concile universel rendit à l'autorité enseignante du Saint-Siége un éclatant hommage. Dans sa lettre au pape, il déclare « qu'étant le Siége posé sur la pierre ferme de la foi, il lui abandonne ce qui est à faire, qu'il acquiesce de tout cœur aux lettres de la confession véritable envoyées par Sa paternelle Béatitude, qu'il les reconnaît comme divinement écrites par le chef suprême des apôtres, que c'est par elles qu'il a banni l'erreur de l'hérésie. Nous avons, poursuit-il, proclamé clairement avec vous la pure lumière de la vraie foi; c'est pourquoi nous prions Votre paternelle Sainteté de la confirmer de nouveau par vos vénérables rescrits..... Nous saluons Votre Sainteté honorée de Dieu, qui confessez ici, comme devant son redoutable tribunal, véritablement et pleinement, ce qui est de la foi, qui conservez et protégez dans la plénitude de la foi le troupeau que Dieu vous a confié. »

Le concile affirme, dans son décret dogmatique, qu'il a reçu fidèlement la lettre d'Agathon et l'a saluée en élevant les mains.

Et dans son allocution à l'empereur : « Nous avons suivi les traditions du bienheureux pape, et lui-même, avant nous et avec nous, s'est conformé aux traditions des apôtres et des Pères..... Le chef des apôtres a combattu avec nous; car son disciple et le successeur de son siége était à côté de nous pour nous soutenir, et par sa lettre il a éclairci le mystère de la théologie. Une confession écrite par Dieu est venue de l'ancienne Rome et a fait rayonner de l'Occident la lumière de la foi. On voyait du papier et de l'encre, mais Pierre a parlé par Agathon. » L'empereur lui-même répéta ces paroles : « Pierre a parlé par Agathon. »

Mais comment le concile pouvait-il dire qu'il avait condamné Théodose de Pharan, Sergius et *Honorius,* d'après le jugement porté par le pape? Honorius ne fut jamais accusé, mais plutôt honoré par Sophrone, par Maxime et par les plus fameux théologiens de son temps; Jean IV et ses successeurs l'avaient défendu et Agathon n'avait pas dit un mot de lui, non plus que Martin Ier. Agathon assurait expressément que depuis l'origine de la controverse les papes n'avaient jamais omis d'exhorter les évêques de Byzance à s'abstenir de leur hérésie, « au moins par leur silence : » — ces derniers mots ne peuvent s'appliquer qu'à Honorius, — et il répéta à diverses reprises que les papes, selon la promesse de Jésus-Christ[1], n'ont jamais erré dans la foi.

Comment, au surplus, ranger Honorius parmi les hérétiques, quand ses lettres ne contiennent aucune hérésie? La seule chose qu'on puisse reprendre en lui, c'est de n'avoir pas convenablement et suffisamment résisté aux monothélites, de ne s'être pas opposé à l'invasion de l'hérésie, d'avoir « suivi » Sergius.

On peut se faire une idée de l'humiliation qu'infligea à l'orgueil des Grecs la condamnation successive de quatre chefs ecclésiastiques de la nouvelle Rome, par les vains efforts que fit Georges, dans la seizième session, pour que les noms de ses prédécesseurs ne fussent pas prononcés dans les anathématismes. On le satisfit dans une certaine mesure, en rangeant parmi les condamnés un évêque de l'ancienne Rome, Honorius,

[1] *Luc,* XXII, 32.

que les Grecs depuis Pyrrhus ne cessaient d'invoquer en leur faveur. Mais pourquoi les légats de Rome se taisaient-ils en cette circonstance, d'autant plus que le pape Agathon, dans sa lettre à l'empereur, leur prescrivait rigoureusement de ne faire ni addition ni changement, que la condamnation d'Honorius était évidemment contraire à ses vues, que c'était une addition réprouvée par l'Église de Rome et surtout par le concile de Latran en 649? — On ne voit nulle part que les légats aient fait résistance; ils se contentèrent de signer les actes.

Peut-être ont-ils cru devoir céder par amour de la paix, d'autant plus que la condamnation faisait une différence entre les chefs du monothélisme et Honorius; ce pape y était simplement qualifié de « fauteur de l'hérésie, » expression qui, dans le sens qu'on y attachait alors, pouvait aussi signifier « hérétique, » en prenant ce mot dans une acception large. On ne trouva pas opportun, selon toute apparence, de s'opposer formellement à la condamnation d'Honorius, car on pouvait faire valoir en partie contre lui les principes que ses prédécesseurs avaient si résolûment invoqués contre Acace (ci-dessus, 160). Quoi qu'il en soit et quelque sens que les Orientaux aient donné à la condamnation de ce pape, renouvelée dans la suite, cette condamnation n'est admissible que si elle a été approuvée par le Saint-Siége. Or la seule chose qui ait été reconnue, c'est qu'Honorius avait favorisé l'hérésie, qu'il l'avait accréditée par sa négligence ou son défaut de pénétration.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 197.

Ep. synodi ad pap., Mansi, XI, 683 et seq.; Decret., act., VIII, ibid., p. 631; Prosphonet. ad imp., p. 658; il faut lire sans doute : χάρτη καὶ μέλαν ἐφαίνετο καὶ δι' Ἀγάθωνος Πέτρος ἐφθέγγετο. — Ep. imp. ad Leon. P., ibid., p. 719 et seq. — Pitra, Jur. Gr., II, p. 85 et seq., remarque justement à propos d'Honorius : « Summam rem æquo animo consideranti perspicuum est eam fuisse Græcorum indomitam superbiam, tum maxime a VI et VII synodo et inde ad Photium, ut neque hæreticorum nomina e s. diptychis erui, neque inseri Romanorum memorias, neque Sergium, Pyrrhum, Paulum aliosque istiusmodi hæreticorum antesignanos publice aperteque reprobari licuisset, nulla denique inter utramque Romam permansisset concordia, nisi antiquior passa aliquid fuisset in Honorii detrimentum. Propterea, integerrima fide S. Sedis remanente, ipsoque Honorio in pace Ecclesiæ certissimis testimoniis quiescente, permissum interea fuit eum de incauta vigilantia argui,

« quod non ut decuit apostolicam auctoritatem hæresim incipientem » exstinxit, sed negligendo confovit. » On pouvait employer contre Honorius les paroles de ses prédécesseurs dans l'affaire d'Acace. Félix III, 483, Ep. II, cap. V, p. 236 : « Error cui non resistitur approbatur, et veritas quæ minime defensatur, opprimitur » (Honorius avait négligé de défendre la vérité et de résister à l'erreur). Gelas., 495, Ep. XXVII, cap. III, p. 424 et seq. : « Nec dubium quia sicut in unaquaque hæresi ... omnes *complices, sectatores, communicatores* damnatæ semel pravitatis *pari sorte censentur;* Ep. XII ad Anast., 494, cap. VII, p. 354 : « Sicut non potest perversitatis communicatore suscepto non pariter perversitas approbari, sic non potest refutari perversitas complice et sectatore perversitatis admisso; » cap. VIII : « Legibus certe vestris criminum conscii susceptoresque latrocinantium *pari judiciorum pœna* constringuntur, nec expers facinoris æstimatur, qui licet ipse non fecerit, facientis tamen familiaritatem fœdusque receperit. » C'était le cas aussi d'appliquer ce principe : « Qui tacet (cum loqui debet et potest) consentire videtur, » déjà posé par Grégoire le Grand. On avait raison d'appeler hérétiques les fauteurs d'hérésie. J. Garnier, Append. ad not., cap. II, libri diurni, n. 69; Baluz., In vita Petri de Marca, n. 71; Bolgeni, Fatti dommatici, Roma, 1795, ed. 2, cap. IV, prop. 6. Dans le Cod. Just., lib. II, § 1; De hær., I, 5, il est dit : « Hæreticorum autem vocabulo continentur ... qui vel levi argumento a judicio cath. religionis et tramite detecti fuerint deviare. » Ce sens large du mot hérétique se trouve aussi quelquefois dans saint Augustin, par exemple dans De utilit. cred., cap. I : « Hæreticus est ... qui alicujus temporalis commodi et maxime gloriæ principatusque gratia falsas ac novas opiniones gignit *vel sequitur*. Le VIe concile dit d'Honorius, act. XIII, p. 557 : Κατὰ πάντα τῇ ἐκείνου (Serg.) γνώμῃ ἐξακολουθήσαντα καὶ τά αὐτοῦ ἀσεβῆ κυρώσαντα δόγματα; act. XVIII, p. 658 : Ἐκείνοις ἐν τούτοις ἀκολουθήσαντα, et l'empereur Constantin IV, dans son édit, p. 698 : Κατὰ πάντα τούτοις συναιρέτην καὶ σύνδρομον καὶ βεβαιωτήν τε αἱρέσεως, et auparavant : Τῆς αἱρέσεως βεβαιωτὴν καὶ ἑαυτῷ αὐτὸν προσμαχόμενον; Honorius est appelé simplement hérétique dans les acclamations, act. XVI. En disant cela, les Grecs allaient plutôt trop loin que pas assez. Les paroles suivantes de Léon II, Ep. ad imp., p. 723, sont décisives : Ὅστις ταύτην τὴν ἀποστολ. Ἐκκλησίαν οὐκ ἐπεχείρησε διδασκαλίᾳ ἀποστ. παραδόσεως ἁγνίσαι, ἀλλὰ τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μιανθῆναι τὴν ἄσπιλον παρεχώρησε (« permisit, » et non, comme dans le latin : « subvertere conatus est »); Ep. ad Ervig. reg., p. 1050 : « Qui immaculatam apostolicæ traditionis regulam, quam a prædecessoribus suis accepit, maculari consensit; » Ep. ad episc. Hisp., p. 1052 : « Qui flammam hæretici dogmatis non uti decuit apostolicam auctoritatem incipientem exstinxit, sed negligendo confovit. » Lib. diurn. rom. Pont., éd. De la Rosière, p. 194 et seq. : « Qui pravis eorum assertionibus *fomentum impendit*. » Sur ces expressions, voyez Schneemann, p. 59 et suiv.; Du Plessis d'Argentré, Coll. judic., t. I, præf., p. 3 (Leo II) : « *Cum ea exceptione* acta VI synodi confirmat, quod Honorius ex sua parte tantum

permiserit immaculatam *fidem maculari.* Itaque *Latini* Honorium P. nonnisi ut *fautorem hæresis* monoth. condemnare voluerunt. » Voy. aussi Schwane, Dogmengesch. der patrist. Zeit, p. 524; Hadrian. II, Conc. Rom., 869 (Mansi, XVI, 126) : « Licet enim Honorio *ab Orientalibus* post mortem anathema sit dictum, sciendum tamen quia fuerat super hæresi *accusatus,* propter quam solam licitum est minoribus majorum suorum motibus resistendi vel pravos sensus libere respuendi, quamvis nec ibi, nec patriarcharum, nec cæterorum antistitum cuipiam de eo quamlibet fas fuerit proferendi sententiam, *nisi ejusdem primæ sedis pontificis consensus præcessisset auctoritas.* » Cf. Combéfis, Not. in Op. S. Max., II, p. 706.—Anastas. Sin., De hær. et syn. (Pitra, II, p. 267) dit simplement : Συνέϐη καὶ τὸν ... Ὀνώριον συνθέσθαι τούτοις κακῶς δι' οἰκονομίαν τινὰ, ὅθεν καὶ τοὺς μὲν μίαν ἐπὶ Χριστῷ φύσιν, ἁπλᾶς δὲ τὰς φυσικὰς ἰδιότητας κοκκύσοντας ἐπιστομίσαι, τὸν δέ γε Σωφρόνιον διπλᾶ πάντα πλὴν τῆς ὑποστάσεως ὀρθοδόξως κηρύττοντα ... κατασιγάζειν πειρᾶσθαι, συμϐουλεῦσαί τε παύσασθαι τῶν τοιούτων δογμάτων ἀμφοτέρους, et il cite ensuite (p. 270) Honorius parmi les anathématisés. Plusieurs Grecs, au contraire, ne le rangent point parmi eux. Maï, Nov. Patr. Bibl., V, I, p. 171; notamment Theoph., p. 506 et seq., 550; Joan. Dam., De recta sent., n. 7, declar. fidei (Migne, t. XCIV, p. 435, 1431 et seq.). Ont renouvelé (Vita Leon., Mansi, XI, 1047) l'anathème contre lui : Conc. Trull., cap. I (ibid., p. 938); Conc. VII in decr. fid. (ibid., XIII, 377. Cf. XII, 1124, 1141 ; XIII, 404, 412); Conc. VIII (ibid., XVI, 181); Hadr. II (ibid., p. 126); German., De hær. et syn., cap. XXXVI, XXXVII (Maï, Spic., VII, I, p. 52, 54); Niceph. Cpl., Ep. ad Leon., III (Migne, t. C, p. 193); Phot. (Migne, t. CII, p. 593, 648).

Au neuvième siècle, une controvesse éclata sur Honorius : les Grecs, Photius en tête, l'accusèrent d'hérésie (loc. cit., Migne, t. CIV, p. 124); il fut défendu par le Bibliothécaire Anastase (mon ouvrage, Photius, II, p. 307, 560 et suiv.). Dans la suite plusieurs Latins ont placé le nom d'Honorius au milieu des patriarches byzantins condamnés, entre Sergius et Pyrrhus, de sorte qu'il semble presque rangé parmi ceux-ci, par exemple dans Bède, De temp. rat. (Migne, Patr. lat., t. XC, p. 567 et seq.); Humbert, Resp. adv. Nicet., cap. XVII (Will, Acta et scripta, p. 142); Deusdedit (Collect. canon., I, cap. XXXIV, p. 54, ed. Venet., 1869); Eccehard (Pertz, VIII, 155); Ord. Vital., Hist. eccl., I, XXIII, p. 83, Marian. Scot., etc. Le traité De Concil. general. (Bibl. Patr., Lugd., t. XXVII, p. 612), composé vers 1250, classe expressément parmi les condamnés « Honorium Romanum. » Manuel Calecas, dont l'ouvrage contre les Grecs fut traduit par Ambroise Traversari, sous Martin V, défendit Honorius par l'autorité de saint Maxime et en alléguant l'impossibilité que le pontife romain porte une décision erronée (Migne, Patr. gr., t. CLII, p. 245 et seq.). Il est certain, contrairement à l'opinion de Dœllinger (Papstfabeln, p. 144), que Calecas n'est pas le premier qui ait renseigné Turrecremata sur la condamnation d'Honorius. Plus tard Honorius eut pour accusateurs : *a.* les protestants (For-

besius, Instruct. hist. theol., p. 240; Walch, Ketzerhist., IX, p. 125; Bower, Gesch. der Pæpste, IV, p. 185; Dorner, Lehre von der Pers. Chr., II, I, p. 218); *b*. les gallicans, comme Edm. Richer, Hist. conc. gen., I, x, p. 567 et seq., ed. Colon., 1863; Du Pin, Nouv. Biblioth., VI, p. 69, ed. Mons., 1692; les « gens du Roi » au parlement de Paris, 1665 (Du Plessis, Coll. jud., III, I, p. 118); Bossuet (Defens. declar. cleri gall., part. III, lib. VII, cap. XXI-XXVIII; t. II, p. 39-57). Dans son Discours sur l'histoire universelle, part. I, ch. XI, Bossuet dit simplement: « Ils (les monothélites) imposèrent par ces artifices au pape Honorius Ier, qui entra avec eux dans un dangereux ménagement et consentit au silence, où le mensonge et la vérité furent également supprimés. » Du Plessis d'Argentré, loc. cit., t. I, præfat., p. 4, fait cette remarque : « A qua disciplina (quæ synodalem deliberationem poposcit) cum Hon. recesserit, eum illico aberrare in suis litteris ... permisit Deus. » De même, Var. disput. ad Op. M. Grandin., Par., 1712, t. II, p. 220); Card. de la Luzerne, Sur la déclaration de l'assemblée du clergé, Paris, 1821, Œuvres, II, 42, 192; *c*. plusieurs savants modernes, comme Dœllinger (Papstfabeln, Munich., 1862, p. 131 et suiv.; en français par l'abbé Reinhardt, Nancy, 1865); Héfelé (Das Anath. über H. (Tüb. Q.-Schr., 1857, I, p. 54, 415): Conc. III, p. 133 et suiv., 264 et suiv.; De causa Hon. und P. H. u. das VI. allg. Concil mit Nachtrag., Tüb., 1870); Ruckgaber (Die Irrlehre des H. und das vatic. Decret); Le Page Renouf (The condemnation of Pope H., Londres, 1868; The case of Pope H. reconsidered., Londres, 1870); Maret (du Concile et de la Paix religieuse, Paris, 1869); Gratry, Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines, lettres, Paris, 1870, etc.

Depuis, les défenseurs d'Honorius sont devenus beaucoup plus nombreux, et voici les différentes voies qu'ils ont suivies : *a*. plusieurs ont soutenu que les documents étaient apocryphes et altérés, surtout les actes du VIe concile universel, ou que les lettres d'Honorius étaient interpolées; tels sont : Albert Pighe, Diatriba de act. VI et VII Conc.; Baronius, an. 633, n. 34 et seq.; an. 681, n. 29 et seq.; 682, n. 3-9; 683, n. 2-222; Bellarmin, De rom. pont., IV, 11; Sfondrat, Gallia vindic., diss. III, § 1, n. 9, p. 553, ed. 1702; Barruel, du Pape, part. I, cap. I; Roisselet de Sauclières, Histoire des conciles, Paris, 1846, t. III, p. 117; Stapleton, Wiggers, Gravina, Coster, Kilber, Holtzklau. Ces hypothèses, modifiées par Boucat, Tract. de incarn., diss. IV, p. 162, et Damberger, Synchron. Gesch., II, p. 119 et suiv., sont réfutées dans Héfelé, III, p. 271-284.

b. D'autres admettent une erreur de fait de la part du VIe concile, par exemple : Turrecremata, Summ. de Eccl., II, 93; Isaac Habert, Lib. pontifical. Eccl. gr., Paris, 1676, p. 566 : « Hæc omnia tamen ex errore facti orta sunt, qui certe et in synodum œcum. cadere potest. » Cf. Berti, De theol. discipl., lib. XXVI, cap. XI; Laur. Cozza, Hist. polem. de Græc. schism., Rom., 1719, part. II, cap. XVII, p. 339. Jos.

Sim. Assemani, Bibl. jur. or., t. IV, p. 113 et seq. c. La plupart admettent les documents et prouvent qu'Honorius ne fut point condamné comme véritablement hérétique, mais pour avoir favorisé l'hérésie, surtout par son imprudence, et pour n'avoir pas aperçu le danger qu'il faisait courir à l'Église en prescrivant le silence, ce qui était l'opposé d'une définition de foi. Melch. Canus (De loc. theol, VI, 8) démontre qu'Honorius ne se trompa que comme homme privé dans une lettre privée, que ses lettres à Sergius n'ont aucun des caractères d'une décision *ex cathedra*. Natal. Alex., Sæc. VII, diss. II, t. X, p. 452 et seq., prop. II : « Honorius in VI synodo juste damnatus est ut nascentis monotheletismi fautor. » Prop. III : « Honorius ab hæresi tam vere excusatur quam pie. » Ludov. Thomassin, Diss. XX in Conc., n. 8 et seq., resp. : « Honorii epistolas privatas et familiares fuisse, nec pertinuisse ad cathedram; » n. 18 et seq., resp. : « Iterum, non tam hæresi quam dispensationi studuisse Honorium, quæ, quia improvida fuit et inauspicata, proditio fidei habita est. » Petr. Ballerini, De vi ac rat. primatus, cap. XV, p. 306 et seq. : « Damnatus a VI synodo non ob hæresim, sed quia improvida dispensatione et nonnullis minus cautis locutionibus hæresi favorem impendisse visus est; » p. 305 et seq., nota : « Præscriptum ab eo silentium non fuit definitio fidei. »

Dans l'assemblée du clergé français en 1723, l'orthodoxie d'Honorius fut vengée dans des thèses publiques par Petitdidier, De infall. summi Pont.; Zaccaria, Thes. VII, 1266.— Tournely, Curs. theol., Tr. de Eccl., p. 94, ed. Col., dit : « Omnes fere theologi vindicant Honorium ab errore. » De même l'évêque Languet, Avert. II, n. 44, dans Muzzarelli, l'Infallibilità, n. 17. On pourrait citer encore une foule de défenseurs autorisés d'Honorius. Combéfis, O. S. D., Diss. apolog. pro act. VI syn., cap. III, § 3; J. Garnier, S. J., Diss. II ad libr. diurn. rom. Pont. (Migne, Patr. lat., t. CV, p. 153); Marchesi, Clypeus fortium s. vindiciæ Hon., part. I, Rom., 1680 (lequel admet du reste, avec Sylvius et Lupus, que nos actes ont été insérés dans le VIe concile par un concile subséquent, uniquement composé de Grecs, vers 692). Gisbert, S. J., De Hon pont. in causa Monoth. Diss. theol., Par., 1688, p. 107 et seq.; B. Desirant, Hon. P. vindicatus salva integritate conc. VI, Aquisgr., 1711, in-4°; Merlin, Examen exact et détaillé du fait d'Honorius (s. l.), 1733, 1738; Corgne, Dissertation critique et théologique sur le monothélisme et le sixième concile, Paris, 1741; Siena, Diss. in difesa di Onorio P., Sinigaglia, 1744, in-4°; Orsi, De rom. Pont. auctor., t. I, part. I, lib. I, cap. XXI et seq.; J.-B. Bartoli (évêque de Feltre), Apologia pro Hon. I, Feltre, 1752, in-4°. Extraits dans Zaccaria, Hist. lit. Ital., lib. II, c. XXIV, p. 221; J. a Bennettis (I, § 7), part. II, t. VI, Rom., 1761, p. 655-686; Holtzclau, S. J., Diss. de Hon. I pont, in causa fidei contra monoth., Wirceb., 1762, in-4° (P. Roman Fischer, O. S. A., à Mayence, ayant attaqué ce traité et celui de Désirant, l'auteur fournit de nouvelles explications dans Theol. Wirceb., t. III, diss. II, sect. 3, an. 5, p. 260 et s.,

Wirceb., 1768); Chmel, O. S. B., Vindiciæ conc. œcum. VI, Prag., 1777. — Hon. I ab hæresi monoth. vindicatus adv. C. M., Guntherodum (s. l.), 1776, in-8°. — Tamagnini (ci-dessus § 183); Demarco, Diss. in difesa di Onorio I, dans Difesa di S. Pietro e di altri Pontefici, Rom., 1780 (dans Zaccaria, Raccolta di dissert. di storia eccl., t. XIX, p. 139-154, ed. Rom., 1796, et ibid., p. 73-138, le traité de Sante-Viola, La causa del pont. On. I condannato nel conc. VI gen.); P. A. M. Ughi, De Hon. I Pont. Max., Rom., 1784; Molkenbuhr, Diss., an Honorius I, P., an. 680 damnatus fuerit a conc. gen. VI, Monast., Wirc., 1798 (dans Migne, Patr. lat., t. LXXX, p. 991 et seq.); Journal. hist. et littéraire, 1er avril 1790, p. 530; Mamachi, O. S. D., Orig. et Ant., t. VI, p. 92; Novaës, Vitæ rom. Pont., II, 19. — J. de Maistre, du Pape, lib. I, ch. xv; Henrion, Hist. univ. de l'Église, t. III, diss.; Palma, Hist. eccl., t. II, p. 104-129, part. I, cap. xi. — Dumont, Annales de philosophie chrétienne, 1853, t. XLVII; Die Honoriusfrage, dans Mainzer Katholik, 1863, déc., p. 681 et suiv.; Schneemann (§ 185), Onorio I secondo il Dœllinger; Civiltà cattolica, Ser. V, vol. XI, XII, p. 536 et seq.; Reinerding (ci-dessus § 64); Rump, dans Rohrb., Hist., X, p. 121-147, Munster, 1866; Botalla, S. J., Pope Hon. before the tribunal of reason and history, Londres, 1868, et The orthodoxy of P. H., dans Dublin Review, 1869, I, p. 173-202; Tizzani, les Conciles généraux, Rome, 1868, t. I, p. 371-475; Hagemann, dans Bonner th. Lit.-Bl., 1er février 1869, p. 73-81; Bouix, Tract. de Papa, Par., 1869, t. II, p. 298-366.

C'est l'année 1870 qui a fourni le plus de travaux sur Honorius. Contre l'abbé Gratry : Dom Guéranger, Défense de l'Église romaine contre les erreurs du R. P. Gratry, Revue du monde catholique, 10 février; l'archevêque Dechamps, Lettres au R. P. Gratry, Monde, nos 19, 33, 34, 36; la Question d'Honorius, Paris; J. Chantrel, le Pape Honorius, Paris; Ramière, S. J., l'abbé Gratry et Mgr Dupanloup, et Honorius et les Prérogatives de l'Église romaine, Toulouse. — Larroque, la Question d'Honorius, Lettre à M. Gratry, ibid.; Coldefy, le Pape Honorius et M. l'abbé Gratry, Paris; l'abbé P. Bélet, la Chute du pape Honorius et la Mission de M. Gratry, ibid.; E. Perrot, Au R. P. Gratry au sujet de ses lettres, ibid.; Onorio I e il P. Gratry (Civiltà cattolica, Ser. VII, vol. IX, p. 431, 682 et seq.); Roques, Réponse à la lettre du R. P. Gratry; A. de Margerie, le Pape Honorius et le Bréviaire romain, Paris; Rambouillet, le Pape Honorius, l'Infaillibilité et le VIe concile général, ibid.; Colombier, la Condamnation d'Honorius (Études religieuses, décembre 1869-avril 1870); G. Contestin, le Pape Honorius (Revue des sciences ecclésiastiques, février 1870); Rivière, le Pape Honorius et le Gallicanisme moderne, Nîmes; Dufaut, la Vérité sur le pape Honorius, Avignon; Pététot, Postscriptum sur Honorius, Par.; surtout : la Cause d'Honorius, Documents originaux (grecs et latins), avec traduction, notes et conclusion, Paris, Palmé, in-4°; J. Pennachi, De Honorii I causa in conc. VI, Romæ, 1870; Ghilardi, Honorius papa, Taur., 1870;

Scheeben, Period. Bl. über das œkum. Concil, II, p. 91 et suiv., 163 et suiv.; III, 134 et suiv. Contre Maret : Lefebvre, l'Infaillibilité du Pape et le Concile (Revue catholique de Louvain, décembre 1869, p. 637 et seq.; Laacher Stimmen über das œkum. Concil, I, 8e livrais., p. 82 et suiv. — Ajoutez : P. Hon. und Pros. Ruckgaber, par l'auteur de la brochure de Ratisbonne : Die Honoriusfrage, Regensb., 1871. — Héfelé, Conc., III, p. IV, 293 et suiv., 2e éd., aboutit à cette conclusion que le concile, à s'en tenir purement à la lettre, a anathématisé Honorius, qui, au fond, avait des sentiments orthodoxes ; que Léon II a précisé l'étendue de sa faute et expliqué dans quel sens il fallait entendre la sentence du concile.

Confirmation du concile.

198. Le pape Agathon mourut le 10 janvier 681, avant la fin du concile, qui se termina pendant les dix-huit mois de la vacance du Saint-Siége. Léon II, son successeur, ne fut sacré que le 17 août 682. Il mourut le 3 juillet 683, après avoir confirmé le concile et l'avoir fait reconnaître en Occident. L'empereur Constantin l'approuva par un édit particulier et envoya au pape, par l'entremise des légats, une relation de ce qui s'y était passé. Léon examina les actes du concile, et en 683 donna la confirmation qu'on lui demandait, avec la restriction dont nous avons parlé à propos d'Honorius, et il en informa les autres Églises d'Occident. L'empereur envoya à Rome, avec plusieurs de ses adhérents, Macaire, qui avait été déposé. Parmi ceux-ci, les deux Anastase et Léonce s'y convertirent, et Léon les admit à sa communion (6 janvier 683); Macaire et les autres s'obstinèrent dans l'hérésie et furent enfermés dans des couvents.

Après la mort de Georges, patriarche de Constantinople (683), son prédécesseur Théodore, qui avait été expulsé et avait ensuite renoncé au monothélisme, fut élu et exerça paisiblement ses fonctions jusqu'en 686. Sous Paul III, qui lui succéda, et sous l'empereur Justinien II, en 687, une grande assemblée de prêtres et de laïques eut lieu en présence des envoyés du pape ; on y fit lecture des actes du sixième concile, on les scella en présence des assistants, afin d'empêcher toute falsification, et on les déposa dans le palais impérial. Justinien II en informa le pape Jean V, auquel Conon venait de succéder dans cet intervalle. Les faits qui s'étaient passés avant et pendant le sixième concile, — ils ne sont pas encore pleinement éclaircis, — avaient

produit entre les Grecs et les Latins quelques mésintelligences qui se firent jour dans le concile *in Trullo* de 692. Ce concile, pour fermer la bouche aux contradicteurs de l'Orient, devait confirmer le concile de 680, et, comme ce dernier n'avait pas rendu de décrets disciplinaires, le compléter aussi sous ce rapport. De là vient qu'il a été appelé *Concilium quinisextum* (synodos penthekte) et que dans la suite les Grecs l'ont souvent confondu avec le sixième concile universel, d'autant plus que plusieurs membres du premier assistaient au second et que les deux assemblées furent tenues dans le même lieu.

On aurait dit que les évêques de ce concile, jaloux de l'incontestable prépondérance de l'Église romaine dans les questions de foi, voulussent revendiquer un droit d'indépendance absolue dans les choses de discipline extérieure, et, en blâmant les usages des Latins, se venger de leurs habitudes graves et réfléchies, si onéreuses à leur vanité byzantine, car plusieurs de leurs cent deux canons ne servirent qu'à manifester leur opposition avec les Latins. Comme quelques-uns des évêques présents d'Illyrie, tel que Basile de Gortynas, dans l'île de Crète, portaient le titre de légats du pape, on prétendit avoir l'approbation des représentants de Rome, mais on ne put jamais obtenir la confirmation effective du Saint-Siége.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 198.

Ph. Jaffé, Reg., et le P. Colombier (Etud. relig., mars 1870), ont prouvé qu'Agathon était mort non le 10 janvier 682, mais en 687. Édit impérial pour le VI[e] concile (Mansi, loc. cit., p. 698 et seq.; Héfelé, p. 261). Lettres aux papes et aux Occidentaux (Mansi, loc. cit., p. 711, 719; Héfelé, p. 262). Lettre de Léon II (Mansi, p. 725, 1050 et seq.). Georges et Théodore de Constantinople, voyez Photius, I, 211. Assemblée de 687, Mansi, 737, 1097; Héfelé, p. 297; Conc. Trull., Mansi, p. 930 et seq.; Photius, I, 215, 220 et suiv ; Theophan., Chron., p. 552, distingue encore le concile *in Trullo* du VI[e] concile, mais il se trompe dans la chronologie; Théodore Studite l'appelle σύνοδος μετὰ τὴν ἕκτην, et le tient pour œcuménique, de même que Nicéphore (Migne, Patr. gr., t. XCIX, p. 377, 473, 1305; t. C, p. 845, 848). Cf. Allat., De cons., lib. I, p. 460-469, ed. Colon., 1648; Bède, De sex mundi ætat., l'appelle : « synodus reproba, » Paul. diac., De gest. Long., VI, 11 : « syn. erratica. » Voyez Pitra, II, p. 4 et seq.

Philippique Bardanes. — Les monothélites de Syrie. — Les maronites.

199. Les monothélites n'avaient pas entièrement disparu du milieu des Grecs. Sous Philippique Bardanes, qui en 711 ravit à Justinien II la vie et la couronne, et que ses parents, aidés de l'abbé Étienne, attirèrent dans l'hérésie, ils essayèrent de relever la tête. Le nouvel empereur fit enlever le tableau du sixième concile et replacer dans les dyptiques les noms de ceux qui avaient été condamnés par ce concile ; il chassa le patriarche Cyrus, plaça sur le siége de la capitale un homme plus docile à ses vues, le nommé Jean, et fit décréter par un concile (712) qu'on n'enseignerait qu'une seule volonté en Jésus-Christ. La plupart des évêques orientaux furent assez lâches pour se soumettre aveuglément à ces ordres despotiques. L'empereur fit brûler les actes de 680 conservés dans son palais et exigea que le Saint-Siége approuvât ses décrets.

Le pape Constantin n'hésita pas à les condamner ; le peuple de Rome traita ouvertement l'empereur d'hérétique, enleva son image des églises et fit placer dans celle de Saint-Pierre un tableau représentant les six conciles universels.

Philippique fut renversé en 713. Anastase II rétablit l'ancien état des choses, et le faible patriarche Jean VI essaya de se justifier auprès du Saint-Siége. A dater de ce moment, l'autorité du sixième concile œcuménique ne fut plus attaquée dans l'empire grec. — Les monothélites étaient surtout nombreux en Syrie, et comme ils étaient protégés par les Arabes, c'est là qu'ils se maintinrent le plus longtemps. Dans le Liban et l'Anti-Liban se trouvaient les maronites, appelés ainsi du couvent de Saint-Maron. Ils paraissent avoir été longtemps monothélites, bien que leurs descendants, excellents catholiques, aient contesté ce fait.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 199.

Agatho diac., Epilog. ad conc. VI, Mansi, XII, 189 et seq.; Theoph., p. 580-584; Cedr., I, 783 et seq.; Syn. Pappi, n. 136 et seq.; Germ., De hær. et syn., cap. XXXVIII ; Vita Const. P., Mansi, p. 180; Paul. diac., loc. cit., VI, 33; Ep. Joan. Patr. ad Const. P., ap. Combéfis, Auctar. bibl. Patr. gr., II, p. 211 et seq.; Héfelé, III, 332-334. Mon ouvrage, Photius, I, 223-225.

Les auteurs maronites modernes, comme Faust. Nayronus, Dyss. de origine, nom. et rel. Maronitarum. Rom., 1679; Enoplia fidei cath. rom. hist. dogm., ibid., 1694; Abraham Echellensis, Ep. ad Morin., d. d., Romæ, 13 jul. 1654; Antiq. Eccl. Or., Lond., 1682, p. 449; ep. LXXXV; Assemani, Bibl. Or., I, p. 506 et seq., soutiennent que les maronites ne furent jamais monothélites, mais invariablement catholiques; qu'on les confond avec les mardaïtes (מַרְדַי); ils sont suivis par Wadding, Ann. min., t. XIV, p. 128; Sachin., Hist. soc. Jesu, part. IV, lib. VI, t. V, p. 174, etc.

A cela on répond : *a.* que les mardaïtes ou mardes étaient un peuple belliqueux de l'Arménie que Constantin IV (676) transféra sur le Liban comme garnison, et qui furent rappelés par Justinien II en 685. Theoph., p. 295, 302 et seq. Cf. Anquetil Duperron, Recherches sur les migrations des Mardes dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions, t. L; — *b.* German., De hær. et syn., c. XLIV (Maï, Spic., VII, 65), traite les maronites de Syrie d'ennemis du sixième concile, et saint Damascène les appelle hérétiques, De recta sent., n. 8 (Migne, t. XCIV, p. 1432), de même que Timoth., De recept. hær. (ibid., t. LXXXVI, p. 65. Cf. not. 53. Ce passage, il est vrai, ne se trouve pas dans tous les manuscrits). — Eutych., Ann., t. II, p. 190 et seq., fait descendre (en s'appuyant sur une fausse chronologie) les maronites du moine Maron, monothélite.— *c.* Guillaume de Tyr, liv. XXII, ch. VIII, raconte la conversion des maronites hérétiques vers 1182. Ces arguments et d'autres encore ne sont pas pleinement réfutés par les maronites. Voy. Renaudot, Hist. Patr. Alex. Jacob, Paris., 1743, p. 149; Thomassin, part. I, lib. I, cap. XXIV, n. 1; Le Quien, III, p. 3-40; Bennettis, t. IV, p. 47 et s.; Palma, t. II, p. 138-141; Timoth., loc. cit. (ex Combef.), dit : Μαρωνῖται δὲ κέκληνται ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου αὐτῶν Μαρὼ καλουμένου ἐν Συρίᾳ.

Le nom de Maro était très-fréquent en Syrie; Théodoret (Hist. rel., cap. XVI, XXI et seq., XXX), et saint Chrysostome (Ep. XXXVI ad Maron.) font l'éloge d'un saint abbé de ce nom, dont le couvent, célèbre de temps immémorial, est mentionné dans une adresse au pape Hormisdas (Baron., an. 517, n. 53), dans le concile byzantin de 536 et dans Procope, parmi les édifices restaurés par Justinien. Rome ne reconnaissait que le culte de ce Maron. Il est justifié par Benoît XIV, Ep. ad Nicol. Lercar., 28 sept. 1753 (Bullar., Bened., t. IV, p. 60-62; Const., XXIV). Un autre saint et patriarche, Jean Maron, fut déposé en 700. Acta ex Stephani Edenensis Vindic. Maron., lib. I, cap. VII et seq.; Assemani, Bibl. or., I, p. 496-506; Quaresmius, Hist. Terræ sanctæ, Antw., 1634, I, 96. Quelques-uns doutent de son existence (Renaudot, Lit. or., t. II; Diss. de Syriæ Melch. et Jac., p. 7; Le Quien, II, p. 747). D'autres font de lui un hérétique. Pichler (Gesch. der kirchl. Trennung, II, p. 536) ne trouve pas tout-à-fait incroyable ce que les maronites racontent du patriarche Jean Maro.

CHAPITRE III.

LA CONSTITUTION ECCLÉSIASTIQUE ET LE CULTE. — LA LITTÉRATURE ET LA VIE RELIGIEUSE.

LA CONSTITUTION ECCLÉSIASTIQUE.

§ 1er. L'Église et l'État dans l'empire romain.

L'Église sous les empereurs romains.

200. Depuis la conversion de Constantin et surtout depuis Théodose le Grand, l'empire romain disparaissait de plus en plus dans l'empire chrétien; l'empire et le sacerdoce ne représentaient plus deux ordres de choses inconciliables. L'Église chrétienne obtint de grands et importants priviléges. 1° Elle eut une existence légalement assurée et la protection qu'elle obtint de l'État fut considérée comme une des principales obligations des empereurs chrétiens. Cette protection ne s'étendait pas seulement aux personnes, mais encore aux propriétés temporelles. 2° Les lois de l'État reçurent de plus en plus l'empreinte du christianisme et se rattachèrent aux canons de l'Église, qui souvent furent transformés en lois civiles. Les deux pouvoirs marchaient de concert et échangeaient entre eux leurs législations. 3° L'Église acquit une influence prépondérante sur la vie politique et sociale, et cette influence eut dans toutes les sphères de la vie publique une action bienfaisante et salutaire. Elle fut en mesure d'adoucir le sort des esclaves et des captifs, de lutter efficacement contre l'immoralité et la rudesse des mœurs, d'abolir les combats des gladiateurs, les spectacles impurs, l'exposition et le meurtre des enfants, l'extension exagérée de l'autorité paternelle, les pénalités cruelles, de travailler à l'amélioration de la jurisprudence relative au mariage et à la famille, bien qu'il dût encore se passer du temps avant que cette jurisprudence répondît aux vues du christianisme.

Déjà Constantin le Grand avait introduit des adoucissements dans la procédure criminelle et interdit, en 315, de marquer les

coupables sur le front et de les crucifier. Il défendit aussi de rompre les os aux criminels condamnés. Les évêques furent libres de visiter les prisonniers, principalement le mercredi et le vendredi, de rendre à certains jours de fêtes la liberté à des criminels moins coupables, d'intercéder auprès des juges pour les captifs et en général pour les personnes délaissées, les veuves, les orphelins et les pauvres. La sollicitude de l'Église pour les indigents se déploya partout avec une pleine liberté; elle favorisa l'affranchissement des esclaves et les prit sous sa protection. Il fut mis un terme à l'hostilité des Juifs contre les fidèles, et on défendit aux premiers de garder des esclaves chrétiens, parce qu'il ne convenait pas que les affranchis du Christ fussent assujétis aux meurtriers de Dieu et des prophètes. Il fut décidé que les esclaves chrétiens qui appartenaient aux Juifs seraient rendus à la liberté et leurs possesseurs punis d'amendes pécuniaires.

En 321, Constantin imposa la célébration du dimanche par une loi générale, tout en permettant encore les travaux des champs et l'affranchissement des esclaves. Dans la suite, les œuvres serviles, l'administration de la justice furent également défendues le dimanche. Déjà Constantin avait assigné à chaque légion des prêtres chrétiens et une tente pour célébrer le culte : c'était le commencement de l'aumônerie militaire.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 200.

Sur l'ensemble, voyez Thomassin, De vet. et nov. Eccl. disc., part. III, lib. I, cap. XXXIII, XXXIV; part. I, lib. III, cap. LXI; Planck, Gesch. der christl. Gesellsch. Verf., I, 289 et suiv.; Riffel, Geschichtl. Darstellung des Verhæltn. zw. Staat. u. Kirche, Mayence, 1836, I, surtout p. 94 et suiv., 101 et suiv., 111 et suiv., 635 et suiv. Sur la protection de l'Église par les empereurs Constantin le Grand, Ep. ad Melchiad., Maximin, Ep. ad Siricium, ap. Schœnemann (A § 15 a), p. 201, 419 et seq., Marcien, in Conc. Chalc., act. VI (Gratien, cap. II, d. 96). Sur les gladiateurs, Cod. Theod., XV, XI, 1. Pour empêcher l'exposition et le meurtre des enfants, Constantin assigna sur ses propres biens l'entretien des enfants indigents, ibid., XI, XXVII, 1, de alim. Une loi du 19 mars 412 (Mansi, t. VI, 458) déclare que les enfants exposés ou trouvés appartiennent à celui qui les trouve quand leur non-réclamation est attestée par des témoins avec la signature de l'évêque. Selon le concile de Vaison, 442, cap. IX, l'inventeur devait les garder après dix jours écoulés. Les adoucissements à la procédure criminelle et la restriction

des mesures pénales sont traités dans Cod. Theod., IX, III, 1 et seq.; tit. XL, 2; VIII, XV, 1; Vict. Sen., Epit., cap. IV; Soz., I, 7, 8.

Saint Ambroise de Milan obtint de Théodose Ier une loi qui ordonnait de différer jusqu'à trente jours après la sentence l'exécution de la peine de mort et de la confiscation des biens, afin d'empêcher les abus par précipitation et de laisser place à l'indulgence. Bossuet, Defens. declar., part. I, lib. II, cap. V, p. 198-200. Plus tard, il fut décidé qu'aucune peine afflictive ne serait infligée en carême. Cod. Theod., IX, XXV, lib. IV, V. Les droits des évêques sur les prisonniers sont consignés ibid., tit. XXXVIII, De indulg. crim., lib. III, IV, VI-VIII; XI, 3, 7; Cod. Just., I, 4, 3, 22, 23; les droits sur les « personæ miserabiles, » Cod. Just., I, 4, 22, 27-30, 33.

Sur l'entretien des pauvres, voyez Ratzinger (I, § 221), p. 61 et suiv.; sur les esclaves, Mœhler, Mélanges, t. II, p. 54. En 316 déjà, il était permis d'affranchir les esclaves dans les églises, en présence des chefs ecclésiastiques (Cod. Theod., IV, VII, 1; Sozom., I, 8 et suiv.) En 401, les évêques d'Afrique prièrent l'empereur Honorius de permettre aussi pour l'Afrique l'affranchissement dans l'église (Cod. Eccl. Afr., c. LXIV, LXXXII; Héfelé, II, p. 69, 72). Cette mesure se généralisa dans la suite. Cod. Just., I, 15, l. 1, 2, de his qui in eccl. manumitt. Celui qui ravissait la liberté à ceux que l'Église avait affranchis était puni par l'Église. Conciles d'Orange, 441, cap. VII; de Nîmes, 394, cap. VII; d'Agde, 506, cap. XXIX, V; d'Orléans, 549, cap. VII, III; de Tolède, 589, cap. VI; de Mâcon, 585, cap. VII. Défense aux juifs de prendre des chrétiens pour esclaves (Eus., Vita Const., IV, 27; Cod. Theod., XVI, 8 (9), 1 et seq., an. 315; L. Honorius et Théodose, II, 417); elle est inculquée par plusieurs conciles, tels que ceux d'Orléans, III, 538, c. XIII; IV, c. XXX; Mâcon, 581, cap. XVI. Précepte de la célébration du dimanche, Cod. Theod., II, VIII, 1; Cod. Just., III, XII, 3; Eus., Vita Const., IV, 8, où il est aussi question de la solennité du vendredi (voyez Riffel, p. 91 et suiv.); Leon. I, lib. XI Cod. Just., III, 12 de feriis; Theod. Lect., lib. I, cap. XIV, p. 173, M. Cf. Cod. Th., XV, V, 2, an. 386; lib. XV, an. 425; Cod. Just., loc. cit., lib. XI, an. 469. Aumôniers militaires, Soz., I, 8.

La juridiction ecclésiastique.

201. Ce qui importait par-dessus tout, c'était que la juridiction épiscopale, exercée de tout temps dans l'Église, fût reconnue de l'État. L'Église ne se départit jamais de ce principe qu'il n'est pas permis à un catholique frappé d'excommunication de porter sa cause devant des juges d'une autre religion, ni à un clerc, sous peine de perdre son emploi, de citer un autre clerc devant un tribunal civil. Non-seulement Constantin reconnut la juridiction ecclésiastique sur le terrain purement religieux, mais il décida par une loi (321) que les parties, même

après que la procédure serait commencée devant un tribunal civil, pourraient abandonner le juge laïque et invoquer la juridiction de l'évêque. Une autre loi (331) alla plus loin encore : quand une des parties avait invoqué le tribunal épiscopal, elle obligeait l'autre partie à s'y présenter. D'autres mesures furent prises par d'autres empereurs. Honorius et Arcade statuèrent que l'Église ne pourrait intervenir dans les affaires des laïques que lorsqu'il y aurait compromis entre les parties; que les évêques seraient juges des affaires religieuses et les tribunaux civils des affaires civiles. Les clercs demeurèrent sous la juridiction épiscopale.

Jean le Tyran avait voulu les soumettre à la juridiction civile, mais Théodose II (425) et Valentinien III supprimèrent cette ordonnance. Ce dernier, en 452, avait exigé un compromis entre les parties pour les affaires civiles des clercs, mais Majorien retira cette disposition. D'après les lois de Constance et de Valentinien Ier, les évêques n'étaient soumis qu'au tribunal de leurs pairs. Après différents changements, Justinien reconnut le plein exercice de la juridiction ecclésiastique en matière civile. Sans cela, les parties demeuraient libres de faire vider leurs contestations civiles devant le tribunal de l'évêque. Les évêques et les clercs devaient s'adresser à leur supérieur ecclésiastique immédiat; les clercs ne pouvaient être cités par les laïques que devant l'évêque. Il appartenait également à l'évêque de rechercher et de punir les fautes légères des clercs, de connaître de toutes les infractions commises dans l'exercice de leurs fonctions et contre les devoirs de leur état. Pour les graves délits, l'accusation pouvait être portée soit devant le tribunal ecclésiastique (quand l'accusateur était laïque), soit devant le tribunal civil. Dans ce dernier cas, lorsque l'accusé était reconnu coupable, il était livré à l'évêque avec les pièces de la procédure, pour être destitué et dégradé. Quand l'évêque n'acceptait pas la sentence du tribunal civil, les deux juges renvoyaient la décision à l'empereur. Quand un clerc coupable avait été condamné et destitué par l'évêque et que la sentence était légalement rendue, il était remis au juge temporel, qui terminait la procédure.

Les évêques, pour l'exécution de leurs sentences, n'étaient pas restreints à une pénalité purement spirituelle; le bras de

chair était à leur service. Ils avaient des prisons particulières (decanica) et pouvaient imposer des châtiments corporels, ainsi que l'exil et l'amende. Mais il leur était défendu, comme contraire à la douceur de leur ministère, de demander et de prononcer eux-mêmes une sentence de mort. Cette juridiction indépendante des clercs, malgré toutes les variations qu'elle subit, fut maintenue dans l'empire romain d'Occident. L'empereur Héraclius, le 21 mars 692, alla plus loin encore et accorda aux tribunaux ecclésiastiques la juridiction exclusive sur les prêtres et les moines, aussi bien en matière civile qu'en matière criminelle. L'organisation des tribunaux ecclésiastiques acheva de se compléter avec le cours du temps.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 201.

Voyez pour les détails, mon ouvrage, Kathol. Kirch. u. christl. Staat, p. 511-516; voy. surtout Just. nov., 79, 83, 86, 123, cap. VIII, XXII et seq.; 137, cap. I; 125, cap. XXI. Les conciles d'Hippone, 393, cap. IX; d'Angers, 453, cap. I; de Mâcon, 581, cap. VIII; d'Auxerre, 578, cap. XXXV, portent que les clercs ne doivent pas se citer mutuellement devant les tribunaux civils, du moins sans la permission de l'évêque (concile d'Épaon, 517, cap. XI). Voyez aussi Tolet., III, 589, cap. XIII.

Punition des hérétiques.

202. L'alliance intime qui existait entre l'Église et l'État eut cette autre conséquence de transformer en délits contre la société civile les crimes commis contre l'Église, notamment l'hérésie. C'était une maxime du droit romain que « ce qui est une offense à la religion divine tourne au détriment de tous, » que « c'est un crime beaucoup plus grave d'offenser la majesté divine que d'offenser une majesté terrestre. » L'hérésie fut donc de plus en plus mise au niveau du crime de haute trahison; de là les édits publiés par Constantin contre les donatistes et les ariens, par Théodose Ier contre tous les hérétiques, par Théodose II contre les nestoriens, par Marcien contre les monophysites; de là l'application aux hérétiques des lois anciennes contre l'apostasie et le sacrilége. On allait même jusqu'à édicter la peine de mort contre les sectes qui, tel que le manichéisme, étaient considérées comme une peste pour la société. Plusieurs évêques, entre autres saint Augustin, se prononcèrent contre la punition des hérétiques par le pouvoir civil;

mais après que ce saint docteur eut été témoin des violences des circoncellions, qu'il eut compris la nécessité pour l'État de réprimer les menées des hérétiques et d'assurer aux catholiques une suffisante protection, il revint au sentiment de ses collègues.

Les Pères convenaient généralement qu'il est juste de punir chez ceux qui sont devenus membres de l'Église par le baptême les crimes qui se commettent contre Dieu et qui ne le cèdent pas au meurtre et à l'adultère, auxquels ils sont comparés dans l'Écriture. Mais ils désapprouvaient qu'on usât de violence contre les infidèles dans les choses qui regardent la foi. Ceux-ci étaient hors du sein de l'Église (*I Cor.*, v, 12); ceux-là étaient des rebelles qui se révoltaient contre leur mère. Saint Grégoire de Nazianze et saint Chrysostome réclamaient expressément contre la liberté accordée aux apollinaristes de tenir des assemblées religieuses. Les Pères de l'Église demandaient que l'hérésie fût extirpée par des lois rigoureuses, mais ils condamnaient l'exécution en masse des hérétiques.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 202.

Voyez mon ouvrage cité, p. 543-555; Riffel, p. 656 et suiv. Passage du droit romain, Theod., II, 407, lib. IV; Cod. Just., I, 5, de hær.; Auth., De statu et cens. post l. XIX, loc. cit.; Soz., VII, 12; Theod., V, 16.

Le droit d'asile et autres immunités.

203. Un privilége particulier accordé aux lieux saints était le droit d'asile, dont les temples païens jouissaient aussi en partie. Il fut reconnu par la législation impériale et vivement revendiqué par les évêques, entre autres par saint Chrysostome. Un édit contraire rendu par Arcade en 398 ne fut point exécuté et son auteur, le puissant eunuque Eutrope, se vit lui-même dans la nécessité de se réfugier dans une église. Honorius et Arcade le confirmèrent en 414, sur la demande des Pères de Carthage. En 431, Théodore II l'étendit aux lieux qui environnent l'église. Les papes et les conciles le maintinrent, en essayant d'y apporter de salutaires restrictions, notamment pour les personnes qui avaient violé une église ou s'étaient rendues coupables de certains crimes (haute trahison, meurtre, etc.). Le droit d'asile fut de nouveau confirmé par l'empereur Léon I[er]. Ses effets furent généralement bienfai-

sants; il empêcha souvent l'exécution de sentences iniques ou précipitées, les vengeances personnelles, les éclats d'une fureur aveugle et emportée. Il accrut, avec le respect pour les lieux saints, la vénération pour l'Église, qui s'intéressait aux persécutés et leur assurait un traitement plus doux. La passion surexitée se heurtait à une puissance morale d'ordre supérieur, devant laquelle elle était obligée de fléchir; la force physique se trouvait arrêtée aux confins d'une sphère plus élevée.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 203.

Cod. Theod., IX, XLV, l. 1, 2, 4, 6; Thomassin, p. II, lib. III, cap. XCV et seq.; Riffel, p. 250 et suiv.; Néander, Chrysost., II, p. 71 et suiv.; Aug., Ep. CXV (al. CCXXX), CXIII, CCL; Paulin., Vita Ambros., n. 34; Op. IV, p. X; Socr., VI, 5; VII, 33; Soz., VIII, 7; Chrys., Hom. in Eutrop., n. 3 (Migne, t. LII, p. 394); Sirmond, App. Cod. Theod., n. XIII, t. I, p. 412; Tillemont, Mém., t. V, p. 642; Honor., art. 61; Conc. Carthag., 33; Araus., I, 441, cap. V; Aurel., I, 511, cap. I; Epaon., 517, c. XXXIX; Ilerd., cap. VIII; Aurel., IV, 541, cap. XXI; V, cap. XXII; Clarom., 549, cap. XXII; Masticon., 585, cap. VIII; Rem., 627, cap. VII; Tolet., 681, cap. X; 693, cap. V.

Le pape Gélase, fr. XXXIX, p. 504, éd. Thiel, parle de l'ordre qu'il a envoyé aux évêques, « ut eos qui ecclesias violasse perhibentur, accessu earum judicent esse indignos » (cap. XI, C. XVII, q. IV), fr. XL; « ab ecclesiarum aditu arceantur, qui in ecclesiæ sanctuariis constitutum per vim abstraxerunt » (ibid., cap. X). Cf. fragm. XLI-XLIV, p. 505-507 (cap. XXXII, C. XVII, quæst. IV). Sur les modifications de l'immunité locale, Bened. XIV, De syn. diœc., XIII, XVIII, 13; Instit. eccles., inst. XLI, § 3 et seq.

Priviléges des élèves.

204. Les clercs furent dispensés des fonctions onéreuses de la municipalité et affranchis des prestations personnelles (313-320); ils reçurent ce qu'on appela l'immunité personnelle, à laquelle se joignit peu à peu et d'une manière partielle l'exemption des impôts. Mais ces priviléges mêmes décidèrent l'autorité civile à rendre plus difficile l'entrée dans l'état ecclésiastique, surtout pour les classes opulentes, ainsi qu'on le voit depuis Constantin Ier (329) et Valentinien Ier (364). Sur ce point la législation fut souvent modifiée. Théodore Ier mit pour condition que les aspirants renonceraient à leurs biens ou établiraient un administrateur.

Au cinquième siècle, l'exemption des impôts fut restreinte aux revenus purement ecclésiastiques, et la liberté de tester à la

fortune particulière. On était affranchi du service militaire dès qu'on entrait dans l'ordre ecclésiastique. En 592, l'empereur Maurice défendit aux fonctionnaires de l'État et aux militaires d'entrer dans le sacerdoce ou dans un ordre religieux ; mais le pape Grégoire le Grand fit à cet égard de grandes modifications en Italie et adressa des remontrances à l'empereur.

En ce qui est des esclaves, les lois civiles et les lois ecclésiastiques étaient d'accord qu'ils ne pouvaient entrer dans l'ordre sacerdotal ou dans l'état monastique sans la permission de leurs maîtres. Les incapacités légales dont les lois de l'empire avaient frappé les célibataires et ceux qui n'avaient point d'enfants furent supprimées sous Constantin Ier en faveur du clergé catholique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 204.

Immunité personnelle du clergé, Cod. Theod., XVI, II, 1, 2; Eus., Hist. eccl., X, 7; Soz., I, 9; Sym. X, ep. LIV. Cf. Bened. XVI, S. D., IX, 9, 11. Défense aux riches, aux fonctionnaires et à ceux qui sont tenus au service militaire d'entrer dans la cléricature, Cod. Theod., XVI, 2, 3, 17, 32, 43; XIII, 1, 11; Just. Nov., 123, cap. XVII; Riffel, p. 164 et suiv. — Innoc. I, ep. II, III; Leo M., Ep. I, cap. 1; Ambros., Ep. XXIX; Greg. M., lib. III, Ep. LXV, LXVI; lib. VIII, Ep. LXV, Greg. vita recens. adornata, II, 10. Mon ouvrage cité, p. 449. Sur les esclaves, Cod. Th., XVI, 3, 11; Innoc. I, Ep. II, n. 14; Leo M., Ep. IV, cap. 1; Conc. Tol., I, 400, cap. 10; Gelas., Ep. XIV, cap. 14; Ep. XX-XXII, p. 370 et seq., 386 et seq. Lois contre le célibat, Euseb., V. C. IV, 26; Sozom., I, 9.

Les droits de propriété.

205. Les priviléges de l'Église relatifs au droit de propriété étaient considérables. Non-seulement Constantin rendit aux chrétiens leurs biens autrefois confisqués, mais il y en ajouta de nouveaux. Il leur concéda les richesses des temples païens et leur fit d'abondantes distributions de blé. Quand un impôt général était prescrit, l'Église catholique en était exempte, mais non les temples païens ni les communautés d'hérétiques.

En 321, Constantin autorisa les églises à recevoir des legs, et facilita les dispositions testamentaires en faveur des œuvres pies. Les testaments et les legs au profit de l'Église furent affranchis de toute redevance légale, et les églises particulières reconnues comme personnes morales. Il fallait un temps très-long (30, 40, 100 ans) pour prescrire contre les biens

d'Église. Cependant la fortune ecclésiastique demeurait habituellement assujétie aux impôts ordinaires. Valentinien rendit une loi contre la captation des héritages; le droit qu'avait l'Église d'acquérir des biens et d'en disposer subit des restrictions, mais la plupart étaient sans importance. L'Église et l'État punissaient sévèrement ceux qui retenaient les donations pieuses faites au profit de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 205.

Donation de Constantin, Euseb., Hist. eccl., X, 5, 6; Vita Const., I, 41 et seq.; II, 20, 24 et seq., 48 et seq.; IV, 29, 32, 55; Lact., De mort. persec., cap. XLVIII; Theod., IV, 4; Soz., V, 5. Exemption des charges exceptionnelles, Cod. Theod., XI, I, 1; Honor., 411; Sirmond, Append. Cod. Th., n. XI, Op. I, 410; Tillemont, loc. cit., p. 611, art. 49; Riffel, p. 114 et suiv., 153 et suiv.; Walter, K.-R., § 256, p. 578 et suiv., 14e édit. Legs aux églises et exemption de la Quarta Falcidia et Trebelliana, Eus., Vita Const., IV, 26; Cod. Th., XVI, 2, 4; Cod. Just., I, II, 1, De ss. eccl.; l. 49, ibid., I, 3, De episc. et cler., nov. CXXXI, cap. XII. Reconnaissance de quelques églises comme personnes juridiques, lib. XIII, 26; Cod. Just., I, 2; l. 20, 41, 53-56; ibid., I, 3; nov. 5, cap. IV; LIV, cap. II; CXXIII, cap. XXX, XXXVII; CXXXI, cap. VI, IX; Schulte, K.-R., II, p. 477 et suiv. Prescription contre les églises, lib. XXIII, Cod. Just., I, 2, De s. eccl.; nov. IX; CXI, cap. I; CXXXI, cap. VI; Gelas., 494, ep. XVII ad episc. Sicil., p. 381 et seq. Captations d'héritages, Valentinien, I, 370 : « Ecclesiastici viduarum ac pupillorum domus non adeant. » Restrictions du droit d'acquérir et de disposer, Riffel, p. 123, 128 et suiv., 144; Braun, Das kirchl. Vermœgen v. den ælteston Zeiten bis auf Justinian, Giessen, 1860, surtout p. 58 et suiv. Ceux qui n'acquittent pas les legs pieux faits aux églises doivent, selon le concile de Vaison, 442, can. IV, être traités comme des infidèles.

Position des évêques.

206. Les évêques jouissaient aussi d'une grande considération et avaient la préséance sur les fonctionnaires civils. Ils étaient entourés de prestige et honorés par des distinctions extérieures. L'empereur Marcien suivait à pied les processions, tandis que l'évêque de la capitale, Anatole, se faisait porter en litière. Léon Ier et Justinien Ier assistaient également à pied à ces sortes de solennités et faisaient asseoir le patriarche dans leur voiture. Les empereurs d'Orient et, dans la suite, les rois d'Occident, se faisaient couronner solennellement par le premier de leurs évêques, et ils prirent l'habitude de donner par écrit leur confession de foi. C'est ce que fit, en 491, l'empereur Anastase, qui

voulut plus tard se faire restituer sa confession de foi. Les évêques de Byzance étaient, ainsi que les empereurs, inhumés dans l'église des Apôtres et plus tard dans celle de Sainte-Sophie.

Les évêques résistaient souvent avec succès au despotisme des fonctionnaires, et l'on voyait des religieux, honorés pour leurs qualités personnelles, acquérir une grande influence à la cour.

L'intervention de quelques évêques éminents fut souvent heureuse, comme celle de Flavien d'Antioche, qui intercéda en faveur de cette ville auprès de Théodore Ier. Les évêques étaient affranchis de la puissance paternelle, de l'obligation de prêter serment et de rendre témoignage ; ils avaient la coinspection des biens de la ville et un certain contrôle sur les fonctionnaires civils ; ils pouvaient invoquer le bras séculier contre les récalcitrants, comme le fit le concile d'Aquilée (381) contre les évêques ariens Pallade et Secondien, contre les photiniens et l'antipape Ursin, les évêques d'Afrique (377) contre l'évêque Cresconius, qui avait quitté son Église et usurpé une Église étrangère. Ils pouvaient aussi porter des censures contre les plus puissants personnages, ainsi que nous le voyons par saint Ambroise, Synésius, Gélase et Symmaque.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 206.

Chrys., Hom. III in Act. ap.; Néander, Chrys., II, p. 2, 8, 154; Ambros., Ep. XL, LIII; Theod. Lect., I, 6; Theoph., p. 169 et seq., 352 et seq., ed. Bonn.; Conc. Arel., I, cap. VII; Le Quien, Or. chr., I, p. 135. Couronnement de l'empereur, Theod. Lect., II, 65; Theoph., p. 170. Le Quien, loc. cit., p. 133, § 22. Confession d'Athanase, Evagr., III, 29, 30, 32; Theod. Lect., II, 6, 8; Theoph., p. 210, 215. Conciles de 381 et de 397, Héfelé, II, p. 33-35, 52, 62; Ambros., Ep. LI; Paulin., Vita Ambr., n. 24; Theod., Hist. eccl., V, 17; Synes., Ep. LVIII ad ep. adv. Andronic. (Migne, t. LXVI, p. 1400 et seq.); Gelas. Sym. (ci-dessus § 211).

Fusion des lois civiles et des lois ecclésiastiques.

207. De même que les canons de l'Église furent adoptés par la législation civile, plusieurs lois civiles le furent par l'Église. Le droit civil et le droit ecclésiastique marchaient de concert et se complétaient sur une foule de points. Il y avait : 1° des recueils de droit ecclésiastique, qui furent disposés d'abord

selon l'ordre chronologique, puis selon l'ordre des matières; ils contenaient les décrets des conciles universels et des conciles particuliers, les décrétales des papes, les lettres canoniques des saints Pères : le plus répandu en Occident était le recueil de l'abbé Denis le Petit (mort en 536); 2° des lois impériales sur les affaires religieuses, consignées dans des collections de droit civil, surtout dans le Code de Théodose II (440), dans le Code de Justinien (534) et dans les nombreuses Novelles qui vinrent ensuite; 3° des collections mixtes (nomocanons), renfermant les lois ecclésiastiques et civiles relatives aux affaires religieuses, par exemple celle qui fut composée vers 560 par Jean Scholastique (mort évêque de Constantinople en 577), et qui fut souvent remaniée dans la suite.

En Orient, la jurisprudence impériale avait encore plus d'influence qu'en Occident, bien que l'Église l'employât aussi, sous la domination des Germains. L'Afrique, l'Espagne, la Gaule avaient leurs canons particuliers, dressés le plus souvent dans des conciles, puis insérés dans des collections d'où ils se répandirent dans d'autres pays, où ils furent adoptés. Les décisions rendues par les papes, et en Orient par les patriarches d'Alexandrie, plus tard par ceux de Constantinople, devinrent aussi d'importantes sources du droit. Les canons d'Afrique furent admis dans les collections grecques, et jusqu'en 692 ceux des Grecs et des Latins furent à peu près les mêmes; seulement les Latins n'acceptaient que cinquante canons apostoliques, tandis que les Grecs en recevaient quatre-vingt-cinq. Depuis l'abbé Denis, les Latins possédèrent un ensemble de lois purement ecclésiastiques, plus abondant que celui des Grecs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 207.

Ballerini, De ant. canon. collect., in Op. Leo M. (Migne, Patr. lat., t. LVI, p. 11 et seq.); Assem., Bibl. jur. or. civ. et can., Romæ, 1762 et seq., 5 vol.; Phillips, K.-R., IV, §§ 168 et suiv., p. 12 et suiv.; Pitra, (A 15 h). Mon article dans Archiv f. kathol. K.-R., t. XXIII, année 1870, p. 185 et suiv.; Photius, III, p. 92 et suiv.; Maassen, Gesch. der Quellen u. der Lit. des canon. Rechts im Abendl., Graz, 1870. Sur les lois ecclésiastiques de Justinien, Brandis, Die christl. Gesellschaft, 1856, I, p. 129 et suiv.; Rohrbacher-Rump, IX, p. 71-74. Le concile de Chalcédoine suppose l'existence d'un recueil de canons rattachés les uns aux autres. Héfelé, II, p. 441, 474, 479, 486. Le troisième concile de Tolède déclare expressément que les décrétales ont la même valeur que les

anciens canons. Justinien (nov. 131, cap. I) leur reconnaît également force de loi.

Inconvénients de l'union de l'Empire et de l'Église.

208. Les relations intimes entre l'Église et la puissance temporelle entraînèrent souvent de sérieux abus. Sans parler de cette foule de chrétiens de nom qui appartenaient à la cour impériale, des vices non encore extirpés du paganisme, c'était un grave inconvénient que la vie politique ne fût encore, à bien des égards, pénétrée que d'un christianisme extérieur, que l'idée païenne de la toute-puissance de l'État, la manie de vouloir tout gouverner fussent encore si puissantes. En obtenant la liberté extérieure, l'Église perdit beaucoup de la liberté de ses mouvements au dedans, et dut s'accommoder des empiètements, souvent très-graves, que le pouvoir civil se permettait sur son propre terrain. Ces empiètements furent favorisés : 1° par la reconnaissance que les fidèles devaient aux premiers empereurs chrétiens pour les avoir protégés contre la persécution, reconnaissance qui, dans cette situation nouvelle, dépassait souvent les bornes; 2° par les appellations des sectaires aux princes temporels et par la nécessité de veiller aux intérêts religieux ; 3° par l'esprit servile, la faiblesse de plusieurs évêques de cour et des Orientaux en général ; 4° par les donations et les priviléges que l'Église recevaient de l'État et qu'il fallait payer de retour ; 5° par l'état de dépendance où tombèrent les conciles, surtout au temps de l'arianisme.

Comme il était très-difficile d'assembler des conciles sans le concours de l'État, qui défrayait les évêques, mettait les voitures publiques à leur service et veillait à leur sécurité, les empereurs en fixaient presque toujours le lieu et le temps, les convoquaient eux-mêmes, quoiqu'ils le fissent presque toujours à la demande ou avec l'assentiment des chefs ecclésiastiques ; ils y participaient par des officiers investis de leurs pleins pouvoirs ou s'y rendaient en personne et en confirmaient les décrets, qu'ils proclamaient alors comme lois de l'empire pour en assurer l'exécution. 6° Joignez-y l'influence que les princes temporels exercèrent de bonne heure, par différents moyens, sur la nomination aux évêchés. Souvent l'élection impériale remplaçait l'élection par le clergé et par le peuple ; ou bien

l'élection n'était qu'apparente, ainsi qu'il arrivait pour le siége de Constantinople et pour les siéges épiscopaux les plus considérables de l'Orient.

7° Enfin, il n'y avait point encore de ligne de démarcation rigoureuse entre les deux autorités, qui, après de longues querelles, se voyaient tout-à-coup alliées entre elles et étroitement enchaînées. Sans doute, en théorie, les empereurs admettaient la distinction des deux puissances, mais ils l'oubliaient trop souvent dans la pratique, d'autant plus que la manie des controverses théologiques prédominait à Constantinople, et que les intérêts religieux étaient souvent trop mêlés aux intérêts politiques. Souvent le devoir de protection se changeait en droit de tutelle ; l'évêque (inspecteur) du dehors devenait, contre son gré, l'évêque du dedans, et le titre honorifique de « prêtre et de roi, » donné à quelques pieux empereurs, était employé par d'autres d'une moindre piété à justifier leurs prétentions. Constantin Ier fut souvent amené à intervenir dans le domaine ecclésiastique, d'abord par les donatistes, puis par les ariens, et se montra très-versatile dans sa conduite ; son grand souci était de maintenir la paix extérieure, et il ne voyait pas qu'il se faisait l'organe inconscient d'un parti effréné.

Constance et Valens mirent toutes les ressources d'une odieuse tyrannie à la disposition de l'arianisme ; sous le règne d'Arcade, le plus grand arbitraire régna à la cour de Byzance par l'influence de l'impératrice Eudoxie. Théodose II, tout en reconnaissant en principe les droits de l'Église, surtout en matière de doctrine, entrava plus d'une fois sa liberté, notamment par son attitude au brigandage d'Éphèse. Plus tard, d'autres souverains se permirent de faire des lois dogmatiques (l'encyclique, l'antiencyclique, l'Énotique, les édits de Justinien, l'Ecthèse et le Type) ; la législation orientale embrassa bientôt les principaux objets de la discipline ecclésiastique, tels que la nomination aux évêchés, le nombre des prêtres que devait avoir chaque église, les conditions pour entrer dans la cléricature, la conduite et le genre de vie du clergé et des moines. Souvent des évêques déplaisants étaient expulsés par les souverains orientaux ou déposés dans des conciles par des prélats de cour.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 208.

Voyez mon ouvrage, Photius, I, 101 et suiv. Reconnaissance des

deux pouvoirs, Justin., nov. 6; præf. Gelas., Ep. VIII ad Anast. imp., (cap. x, d. 96) Leo M. (c. XXI, C. XXIII, q. v). Sur la manie théologique de la cour impériale, Greg. Nyss., Or. de deitate Filii, Op. III, 466; Naz., Or. XX, n. 1 et seq.; Or. XXI, n. 26; Or. XXVII, 33; Isid. Pelus., lib. I, ep. CCCXI. L'expression d'évêque du dehors, ἐπισκοπος τῶν ἐκτός, Eus., Vita Const., IV, 24, est ainsi interprétée : 1° « évêque des hommes du dehors, » τῶν ἐκτὸς ἀνθρώπον, l'empereur doit s'intéresser du salut de ceux qui sont hors de l'Église, afin qu'ils se convertissent; celui qui est évêque est au-dessus des personnes (Mœhler-Gams, I, p. 580; Ritter, I, p. 228, n. 1, 6e éd.); 2° évêque des affaires extérieures, comme on le voit par la suscription d'Eusèbe, bien qu'elle ne décide pas contre le contexte; ils sont cités c. XLIV (Alzog., I, 260). Constantin entendait exprimer par là ses fonctions comme gardien, protecteur et défenseur de l'Église au dehors; il distinguait les affaires extérieures des affaires intérieures (τὰ εἴσω τῆς ἐκκλησίας), et il considérait celles-ci comme appartenant proprement aux évêques ordonnés, ses conserviteurs. Voyez Socr., I, 9; Pignatelli, Consult. can., t. I; Cons. VIII, n. 9, p. 18 : « Episcopus extra Ecclesiam dici potest, cum provideat et curet, ut Ecclesiæ leges ac decreta diligentissime serventur; sc. adjumentum affert. Théodose II, au concile de Flavien (Mansi, VI, 754), et Marcien, au concile de Chalcédoine, act. VI, sont appelés Ἱερεὺς καὶ βασιλεύς; de même dans Leo M., Ep. CXV, cap. I; Ep. CXVI, cap. I; Ep. CLVI, cap. III, 6; Ep. CLXII, cap. I, et plus tard encore.

Défense de la liberté religieuse.

209. Jamais l'Église ne considère comme réguliers et légitimes les empiètements du pouvoir civil dans son domaine intérieur. Elle les a toujours expressément repoussés par la bouche de ses principaux organes : « Ne vous ingérez point dans les affaires ecclésiastiques, écrivait Osius de Cordoue à Constantin; ne prétendez point donner des ordres en ces matières; recevez-les plutôt de nous. Dieu vous a donné l'empire, à nous il a confié l'Église. Comme celui qui vous dérobe votre puissance contrevient à l'ordre de Dieu, ainsi craignez de vous charger d'un grand crime en tirant à vous ce qui est de l'Église. » Saint Athanase d'Alexandrie, Libère de Rome, Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari protestaient souvent dans les termes les plus vifs contre le despotisme des empereurs. Basile de Césarée résista à la tyrannie de Valens, et à Édesse le prêtre Euloge disait au préfet Modeste : « Est-ce que l'empereur a reçu le sacerdoce en même temps que l'empire? » Ambroise de Milan défendit énergiquement la liberté ecclésiastique, fit prévaloir

les lois de l'Église contre le gré de Théodore I[er] et excita l'admiration de ce grand prince. Il s'éleva également, avec la noble hardiesse qui sied à un évêque, contre les ordres de l'impératrice Justine. Saint Chrysostome déploya toute la fermeté qu'exigeait son ministère en face de la cour d'Orient.

Les usurpations de la puissace civile sur le pouvoir ecclésiastique étaient comparées au crime d'Ozias[1], et les Pères faisaient ressortir la supériorité de l'autorité spirituelle sur l'autorité temporelle, la prééminence de l'Église sur l'État. Comme l'âme l'emporte sur le corps, le ciel sur la terre, de même et plus encore, selon la doctrine des Pères, l'autorité spirituelle l'emporte sur l'autorité temporelle. Saint Augustin, Léon le Grand, Grégoire le Grand répètent souvent que Dieu a donné aux empereurs et aux rois la puissance pour qu'ils la fassent servir aux intérêts de Dieu et de son royaume, pour qu'ils aident l'Église à remplir sa mission, la protégent et l'exaltent. Constantin considérait les évêques comme ses juges, et saint Nil disait au proconsul Eusèbe : « Ne soyez pas le juge des juges! Vous n'avez pas à prononcer sur les évêques du Seigneur. » Honorius reprochait à son frère Arcade d'intervenir par la force dans les querelles religieuses des Orientaux : « Si la discorde, lui disait-il, éclate parmi les évêques sur une affaire religieuse, la décision en revient à un tribunal épiscopal; c'est lui qui doit expliquer les choses de la religion ; à nous, il nous convient d'obéir. »

Nul ne comprenait mieux sa position à l'égard de l'Église que l'empereur Marcien : il annula toutes les lois impériales contraires aux canons, et les évêques du concile de Chalcédoine s'écrièrent avec l'approbation des commissaires impériaux : « Aucune loi civile (pragmatique) ne doit prévaloir contre les canons. » L'empereur Léon I[er] respectait également l'autorité ecclésiastique et n'entendait point empiéter sur ses droits ; aussi fut-il hautement honoré dans l'Église, comme l'avaient été Marcien, Jovien, Valentinien I[er], Théodose I[er], qui se bornaient à leur rôle de protecteurs. En 375, Valentinien I[er] déclara dans son édit aux évêques d'Asie, en confirmation du synode d'Illyrie, que personne ne devait dire : « Nous suivons

[1] *II Paral.*, XXVI, 16.

la religion de l'empereur qui gouverne le pays, » oubliant celui qui nous a donné des préceptes sur ce qui regarde le salut de l'âme; il fallait, au contraire, conformémeut à l'Évangile[1], rendre à l'empereur ce qui est de l'empereur et à Dieu ce qui est de Dieu; les évêques ne devaient point abuser de l'autorité impériale et il ne voulait avoir aucune part à la faute de ceux qui s'en servaient comme d'un prétexte.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

L'empereur Valentinien s'exprime ainsi dans sa lettre à Théodose, son beau-père :

« Vénérable empereur, notre grande application doit être de défendre la foi que nos ancêtres nous ont laissée, et de faire rendre sous notre règne la soumission qui est due au bienheureux apôtre saint Pierre, afin que le pontife romain, reconnu de toute ancienneté pour le prince des évêques, jouisse de ses droits et exerce la puissance qu'il a de décider les causes de la foi et des évêques. C'est en reconnaissance de cette autorité que, suivant les déclarations des conciles, l'évêque de Constantinople s'y est pourvu par appel dans un différend qui a surgi touchant la foi. Le pontife romain m'a donc prié de porter Votre Majesté à consentir à la célébration d'un concile général en Italie, où, après que la cause aura été reprise dès sa naissance et examinée avec grand soin, il en puisse rendre un jugement tel que la foi et le respect qui est dû au vrai Dieu le demandent. Car nous ne devons point souffrir, après que la foi s'est conservée pure jusqu'à présent, qu'on voie sous notre règne l'insolence triompher de la religion à la faveur du trouble[2]. »

[1] *Matth.*, XXII, 21.

[2] Nos a nostris majoribus traditam (fidem) debemus cum omni competente devotione deffendere, et dignitatem propriæ venerationis B. Petro apostolo intemeratam et in nostris temporibus conservare, quatenus beatissimus romanæ Ecclesiæ episcopus, cui principatum sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat ac facultatem de fide ac sacerdotibus judicare : Domine sanctissime Pater, et venerabilis imperator. Hat enim gratia secundum solemnitatem conciliorum et constantinopolitanus episcopus per libellos appellavit propter contentionem, quæ orta est de fide. Huic itaque postulanti et conjuranti salutem nostram communem annuere non negavi, quatenus ad tuam mansuetudinem meam petitionem ingererem, ut prædictus sacerdos congregatis ex omni orbe etiam reliquis sacerdotibus intra Italiam, omni præjudicio summoto, a principio omnem causam quæ vertitur sollicita probatione cognoscens sententiam ferat, quam fides et ratio veræ divinitatis expostulat. Non debet enim nostris temporibus contra religionem turbatam petulantia prævalere, dum incommota fides hactenus fuerit conservata.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 209.

Hosius, ap. Athan., Hist. arian., n. 41; Athan., ibid., n. 51, 52; Episc. Æg., ap. Athan., Apol. contra Ar., cap. VII, VIII; Liberius, ap. Theod., Hist. eccl., II, 16; Hilar. Pictav., Lib. ad Const., surtout 1, n. 2, 6, et Lib. contra Constant. Lucifer Calar., surtout Lib. de regibus apostaticis. Basile et Modeste, Theod., Hist. eccl., IV, 15, 16 (17, 19); Niceph., XI, 23; Naz., Orat. XLIII; Ambroise, Theod., V, 13, 17 et seq.; Soz., VII, 25; Ruf., XI, 18; Ambros., Ep. XX, n. 19; Ep. LI, n. 5 et seq.; De obitu Theod., n. 34. Les Grecs ultérieurs, comme Georg. Hamart., Chron., p. 476-479; Niceph., XII, 41; Cedr., I, 559; Glycas, part. IV, p. 477, ed. Bonn., relèvent également les actes et les paroles de saint Ambroise, celles-ci notamment : « Purpura imperatores, non sacerdotes facit » (cap. XXI, C. XXIII, q. VIII). Voyez l'Histoire de saint Ambroise, par l'abbé Baunard, Paris, Poussielgue (en allemand, Frib.). Sur saint Chrysostome, Néander, Chrys., II, p. 69 et suiv., 114 et suiv. — Osius, loc. cit., fait allusion à II Paral., XXVI, 1-21. Voyez Chrys., De verb. Isai. VI, hom. V, n. 1 (Migne, t. LVI, p. 68), et Fac. Herm., Pro defens. III Capit., XII, 3, et les ouvrages suivants : Glossa, in cap. V, d. 10; Petrus Bles., Ep. X (Migne, Patr. lat., t. CCVII, p. 30); Innoc. III, lib. VIII, Ep. V ad Cantuar. La comparaison du corps et de l'âme se trouve dans Const. ap., II, 34; Isid. Pelus., lib. III, ep. CCXLIX; Chrys., Hom. XV in II Cor., n. 6; De sacerd., III, 1 (Migne, t. LXI, p. 509; t. XLVIII, p. 641); celle du ciel et de la terre, Test. XII Patr. Test. Jud., cap. XXI (voyez Néander, K.-G., I, p. 201, n. 1); Chrys., Hom. cit. (p. 507); De sacerd., III, 5 (p. 643); toutes deux dans Naz., Or. XVII, n. 8, p. 322 et seq., ed. Maur. Les détails dans Kathol. Kirche u. christl. Staat, p. 375 et suiv.

Ainsi, d'après Isidore de Péluse, lib. IV, ep. XX, le pouvoir est ὑψηλοτέρα βασιλείας. Les pouvoirs civils sont appelés dans Grégoire de Nazianze, loc. cit., n. 6, p. 321 : οἱ ἐπὶ γῆς ἄρχοντες; dans Eusèbe, Hist. eccl., VII, 30 : ἡ κοσμικὴ ἀρχή. Aug., Ep. CLXXXV, al. L ad Bonif., n. 19; Contra Cresc., III, 51; De Civ. Dei, V, 24; Leo M., Ep. CLVI, cap. III; Ep. CLVII, cap. I; Ep. CLXXXIV, cap. I; Greg. M., lib. III, Ep. LXV. Paroles de Constantin, Rufin, Hist. eccl., X, 2; Nilus, lib. II, Ep. CCLXI (Migne, t. LXXIX, p. 333); Honor., Ep. I ad Arcad. De même Theodor., 501, in Conc. Rom. (Mansi, VIII, 250); Ennod., lib. IX, Ep. XXX (Gallandi, XI, 122); Marcian., in Leon., Ep. LXXIII, LXXVI; Conc. Chalc., act. III, IV, VI (cf. cap. II, III, d. 96; Mansi, VII, 98; Héfelé, II, p. 445); Fac. Herm., loc. cit., XII, 3; II, 5. Édit de Valentinien, Theod., Hist. eccl., IV, 7 (8). Voyez Justinien dans Baron., an. 541, n. 12.

210. En 467, lorsque le favori de l'empereur, Anthémius Philothée, voulut introduire à Rome différentes sectes reli-

(*Sacr. litt. Valentin. Aug. ad Theod. Aug. apud conc. Chalced.*, parte I, num. 25).

gieuses, le pape Hilaire s'y opposa vigoureusement et obtint de l'empereur la promesse par serment que les mesures qu'on avait en vue ne seraient pas appliquées. Dans les controverses d'Acace, Simplicius, Félix et leurs successeurs résistèrent avec une énergie tout apostolique à la cour de Constantinople, et déployèrent tout ce qu'ils avaient de force pour sauver l'indépendance de l'Église. Non moins ardentes furent les luttes que les évêques d'Afrique, à la même époque, durent soutenir contre les rois des Vandales. Eugène de Carthage et ses collègues préférèrent l'exil à la trahison de leurs devoirs (483). A la même époque, le clergé de Rome, dirigé par le courageux Gélase, résista au roi Odoacre, qui avait défendu sous les peines les plus sévères d'élire un pape à son insu ou d'aliéner un bien-fonds quelconque. Les évêques d'un concile tenu à Rome sous le pape Symmaque (502) déclarèrent qu'il n'était pas permis à un laïque, si pieux et si puissant qu'il fût, de disposer des droits et des biens de l'Église.

Le même pape représenta à l'empereur Anastase la sublimité du sacerdoce, comparé à l'empire terrestre : « Nous recevons, dit-il, les puissances humaines en leur rang, tant qu'elles n'érigent pas leur volonté contre Dieu; déférez à Dieu et nous déférerons à vous [1]. Que si vous ne déférez pas à Dieu, vous ne pouvez user du privilége de celui dont vous méprisez les droits. » Il rappela à l'empereur qu'avec toute sa puissance il n'était qu'un homme mortel, que jamais persécuteur de l'Église n'avait pu encore empêcher son triomphe, que c'était une grande injustice d'accorder à toutes les erreurs la liberté du culte et de la refuser à la société catholique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 210.

Sur le pape Hilaire, voyez Gelas., I, 495; Ep. XXVI, cap. XI, p. 408, ed. Thiel; ibid., p. 409 : « Ecce nuper Hunerico regi vandalicæ nationis vir magnus et egregius sacerdos Eugenius Carth. ep. multique cum eodem cath. sacerdotes constanter restiterunt sævienti, cunctaque extrema tolerantes hodieque persecutoribus resistere non omittunt (cf. Vict. Vit., II, n. 13 et seq.). Nos quoque Odoacri barbaro hæretico regnum Italiæ tunc tenenti, quum aliqua non facienda præciperet, Deo præstante nullatenus paruisse manifestum est. »

Le projet du décret ayant été lu au concile de Rome de 502 (Thiel,

[1] *Rom.*, XIII, 1.

p. 685 et seq.), les évêques déclarèrent : « Non licere laico talem legem dare; non licuit laico, » etc. (p. 687 et seq.), et le concile demanda que ce document fût annulé, « ne in exemplum remaneret quibuslibet laicis, quamvis religiosis vel potentibus, in quacumque civitate quolibet modo aliquid decernere de ecclesiasticis facultatibus, quarum solum sacerdotibus disponendi indiscusse a Deo cura commissa docetur » (p. 689). Symmach., Ep. x; Apol., cap. VIII, p. 703 : « Conferamus honorem imperatoris cum honore pontificis, inter quos tantum distat quantum ille rerum humanarum curam gerit, ista divinarum, » etc. Cf. Gelas., Ep. XII, n. 2; sur Rom., XIII, 1 et suiv.; Symm., loc. cit., cap. IX, p. 704; sur la persécution de l'Église, cap. XII, p. 705 et seq. Et plus loin : « Quid interest utrum paganus an (quod est deterius) sub nomine christiano veram sinceramque traditionis apost. regulam conetur infringere atque in hanc prorumpere cæcitatem, ut, quum in in illis regionibus cunctæ prorsus hæreses opiniones suas habeant publice licentiam profitendi, sola catholicæ professionis libertas putetur ab iis qui se religiosos æstimant, subruenda? Quæ si putatur *error*, cur non licite cum cæteris, quibus illic facultas est, agere sinatur erroribus? Sin *integritas* æstimatur, sequenda potius fuerat quam violenta persecutione vastanda, nec eam probantur insequi potuisse, nisi prava sectantes. »

Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.

211. Chaque fois que la puissance humaine exigeait quelque chose de contraire à la foi et à la conscience, et dépassait la sphère de ses attributions, les évêques, les prêtres et les fidèles lui opposaient ce mot de l'Apôtre : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » « Nous honorons les puissances humaines à leur place, tant qu'elles n'élèvent pas leur volonté contre Dieu, » écrivait en 506 le pape Symmaque à l'empereur Anastase. Ainsi se conduisirent, pendant la querelle du monothélisme, les meilleurs et les plus nobles d'entre les chrétiens, Martin Ier, saint Maxime et ses disciples. L'Église rejetait les édits dogmatiques des empereurs, en déclarant que les princes n'avaient point le droit de légiférer en ces matières, mais qu'ils devaient obéir à l'Église et recevoir ses instructions.

Le principe de la distinction des deux pouvoirs était né de l'esprit chrétien; s'il ne fut pas toujours appliqué dans toute son étendue, il ne faut l'imputer qu'à l'humaine faiblesse.

Les envahissements de l'autorité civile à cette époque ne prouvent ni la fausseté de ce principe, ni la légitimité de l'immixtion du pouvoir temporel dans les affaires religieuses. L'in-

différence du pouvoir civil pour les intérêts de l'Église eût été à la fois une folie et une injustice ; si sa protection souvent dégénéra en tutelle, c'était un abus d'autorité ; ce n'était pas un droit. En Occident, l'Église put se déployer beaucoup plus librement qu'en Orient, où une centralisation plus complète s'alliait aux habitudes du despotisme. L'omnipotence de l'État trouva un salutaire contrepoids dans les pontifes romains, qui, au sein même des plus grandes oppressions, surent maintenir inviolablement les droits et les devoirs du ministère ecclésiastique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 211.

Symmach., Ep. x Apol. Cf. Gelas., Ep. I, cap. x; Ep. x, cap. IX; Ep. XII, cap. II et seq.; Ep. XLIII. Tract., De anath. vinc., cap. XI, XII; Anastas. II, Ep. I ad imp., cap. VI, p. 292 et seq., 347, 350 et seq., 478, 568, 619 et seq., ed. Thiel. Le texte, Act. V, 29, est également mis en tête du mémoire du clergé de Constantinople à Théodore II, en 431 (Mansi, IV, 1453; Héfelé, II, 210). Sur les limites de l'obéissance au pouvoir civil, voyez Aug., De Civ. Dei, XIX, 17, 19; De verb. Dom., Serm. VI, Op. V, 362 ; Chrys., Hom. LXX, al. LXXI, in Matth., cap. XXII, n. 2 (Migne, t. LVIII, p. 656); Vita S. Max., cap. XXI; Combéf., I, p. XVII, Acta sanct. Max., p. XXX, L. Voyez Mamachi, Ant. IV, p. 68 et seq.; Phillips, K.-R., III, p. 13 et suiv.; Rihues, Gesch. des Verhæltn. zw. Kaiserth. u. Papstth. im M.-A., Munster, 1853; Ph. Hergenrœther, Der Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit, Fribourg, 1877.

§ 2. — **Les souverains-pontifes et la primauté.**

Les papes jusqu'à la fin du quatrième siècle.

212. Le Siége de Pierre, depuis la fin des persécutions, était environné d'éclats et de distinctions, et son influence s'étendait de jour en jour. Comme la ville de Rome n'était plus la résidence de l'empereur, que ses pontifes déployaient une fermeté invincible dans toutes les choses de la foi et s'employaient activement en faveur de quiconque gémissait sous l'oppression ; comme le Saint-Siége était presque toujours occupé par des hommes de mérite, les pleins pouvoirs inhérents à l'institution de la primauté rencontraient de jour en jour moins d'obstacles dans leur expansion au dehors. Les païens même, tel qu'Ammien Marcellin, comprenaient parfaitement l'importance des biens et des honneurs terrestres que la vénération des fidèles et le crédit des papes avaient valus à ce premier Siége de la chrétienté. De là vient que ce Siége fut de bonne heure le point de

mire des ambitieux, et que les souverains cherchèrent à influer sur la nomination de ses représentants. Après les longs pontificats de Sylvestre (314-335) et de Jules (336-352), entre lesquels se place le pontificat plus court de Marc (janvier à octobre 336), Libère eut à traverser les persécutions de l'arianisme, en même temps qu'il fut consolé par l'attachement des Romains.

Son successeur, l'Espagnol Damase (366-384), eut dans le principe (366-367) un compétiteur dans la personne d'Ursicin, qui fut ensuite exilé à Cologne par l'empereur (7 novembre 367). Damase, dans un concile tenu à Rome, se purgea des accusations que les ursiciniens élevaient contre lui, rendit des décrets contre les macédoniens et les apollinaristes, confirma les décrets dogmatiques portés à Constantinople en 381, et défendit avec vigueur les droits de sa primauté. Il veilla à la conservation des catacombes de Rome, composa lui-même pour les tombeaux des martyrs des inscriptions qu'il fit graver sur la pierre par Furius Dionysius Philocalus, se signala comme poète et érudit, et eut longtemps pour secrétaire saint Jérôme, dont il se servait pour répondre aux consultations qui lui arrivaient de toutes les parties de l'univers. De son successeur Sirice (385-398), qui combattit contre diverses hérésies, nous possédons les premières décrétales qui nous soient parvenues au complet; la série s'ouvre par celles qui sont adressées à l'évêque Himère de Tarracone. Mais il est certain que les papes précédents en avaient déjà publié de semblables, car Sirice parle de « décrétales générales » que Libère avait envoyées dans les provinces.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Dans la décrétale à Himère, le pontife défend : 1° sous peine d'excommunication de rebaptiser les ariens qui retournent à l'Église, parce que, dit-il, cela est contraira à l'Écriture, aux saints canons et aux décrets que le pape Libère a envoyés à toutes les Églises [1].

2° Il défend de donner solennellement et sans nécessité le baptême hors le temps de Pâques et de Pentecôte, menaçant les prêtres qui en useront autrement de les retrancher et séparer de la solidité de la pierre apostolique sur laquelle Jésus-Christ a bâti l'Église universelle [2].

[1] Cum hoc missa ad provincias a venerandæ memoriæ prædecessore meo Liberio generalia decreta prohibeant... A quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali separari sententia. (*Decret.*, cap. I.)

[2] Nunc præfatam regulam omnes teneant sacerdotes, qui nolunt ab

3° Il ordonne que ceux qui auront une fois apostasié ne soient plus admis à la participation de l'Eucharistie, sinon à la mort, supposé que depuis leur retour ils aient vécu dans une continuelle pénitence.

4° Il défend comme une espèce de sacrilége d'épouser une fille qu'un autre aurait fiancée. 5° Il interdit l'Eucharistie à ceux et à celles qui, après la pénitence publique, retombent dans les péchés charnels pour lesquels ils l'ont faite. Il déclare néanmoins qu'il leur sera permis d'assister à la célébration des saints mystères, et qu'on leur donnera le viatique à la mort. 6° Il condamne à une prison perpétuelle les moines et les religieuses qui, au mépris des lois ecclésiastiques et civiles, après être tombés dans l'incontinence, auront contracté des mariages sacriléges, afin, dit-il, qu'ayant pleuré leurs péchés le reste de leur vie, on puisse leur donner la communion à l'heure de leur mort. 7° Il ordonne aux évêques, aux prêtres et aux diacres de garder le célibat sous peine d'être déposés, et même excommuniés par l'autorité du Siége apostolique. 8° Après s'être plaint de la négligence des métropolitains touchant les ordinations, il défend de donner le diaconat et la prêtrise à des bigames, et il déclare que ses décrets touchant ce qui est à faire ou à éviter serviront de lois à toute l'Église [1].

9° et 10° Il marque les interstices pour les ordinations, 11° et 12° réduit à la communion laïque les clercs devenus bigames, ordonne l'exécution du troisième canon du concile de Nicée touchant les femmes qui peuvent demeurer chez les clercs. 13° Il souhaite que les moines soient admis à la cléricature et il marque par quels degrés ceux qui en seront dignes y seront promus. 14° Il défend de recevoir dans le clergé les laïques qui auront été soumis à la pénitence publique, puisque cette sorte de pénitence est interdite aux clercs. 15° Il permet néanmoins aux bigames et aux pénitents qui, par ignorance des règles qu'il prescrit, auront été ordonnés, d'exercer l'ordre qu'ils auront reçu, mais sans espérance de monter plus haut.

Il déclare que le Saint-Siége punira avec rigueur les métropolitains qui n'observeront pas ces lois, et comme toutes les Églises, étant les membres du corps dont celle de Rome est le chef, sont obligées de les connaître et de les pratiquer, il exhorte l'évêque de Tarragone, auquel il les adresse, d'en donner communication aux métropolitains des Espagnes et à ceux des Gaules qui lui sont voisins, afin que tout le monde ait à s'y conformer [2].

apostolicæ Petræ, supra quam Christus universalem construxit Ecclesiam, soliditate divelli. (*Ibid.*, cap. II.)

[1] Quid ab universis posthac Ecclesiis sequendum sit, quid vitandum, generali pronuntiatione decernimus. (*Ibid.*, cap. VIII.)

[2] Sciturі posthac omnium provinciarum summi antistites, quod si ultra quemquam contra canones, et interdicta nostra provexerint, congruam

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 212.

Sur l'ensemble, consultez Liber pontificalis s. vitæ Rom. Pont., edit. Fabrot, in Script. hist. Byz., t. XIX; ed. Bianchini, Rom., 1718-1735, in-fol., t. IV; ed. Murat., Rer. ital. script., III, I Mediol., 1723, in-fol.; Migne, Patr. lat., t. CXXVII et seq.; L.-M. Watterich, Vitæ Rom. Pont., Lips., 1860; Jaffé, Reg. Rom. Pont., p. 16 et seq.; Platina, Op. de vita ac gest. Rom. Pont., Venet., 1479, in-fol., Colon., 1529; Pagi, Breviar. hist. chronol. crit., Antw., 1717, in-4°; Luc., 1729, in-fol., t. II; Piatti, Storia critico-cronol. dei Rom. Pont., Napoli, 1765-1770, in-4°; Novaes, etc. Ouvrages modernes (De Beaufort, Histoire des Papes, Paris, 1841, t. IV; Ph. Müller, Die rœm. Pæpst, Vienne, 1847-1856, in-8°, vol. XVII. L'Histoire des papes, par Artaud de Montor, en français (en allemand, par Boost, continuée par Zailler, 2ᵉ éd., Augsb., 1852-1856, en 5 vol., etc.), ne répond nullement aux exigences de la science. On trouve de bons détails sur la ville de Rome dans les ouvrages de Papencordt, Gregorovius, de Reumont, ainsi que dans plusieurs des meilleures monographies.

Le schisme d'Ursicin (ou Ursin) concorde avec les troubles qui éclatèrent après l'exil de Libère et l'institution de l'antipape Félix. Une partie du clergé se rattacha à celui-ci, au mépris de son serment. Un parti ardent voulut empêcher qu'un de ces derniers succédât à Libère. Damase, élu par la majorité, fut blâmé de s'être rattaché à Félix et de lui avoir opposé Ursicin, chef d'un parti sévère, peut-être luciférien. Le sang coula. Ammian. Marcellin., lib. XXVII, cap. III, p. 392, ed. Lips., 1773; Faustini et Marcellin., Lib. prec. ad imp., præf. (Gallandi, Bibl. patr., VII, 461 et seq.); Rufin., XI, 10; Hier., in contin. Chron. Eus. (Maï, Nov. coll., VIII, 404); Tillemont, Mémoires, t. VIII; Rossi, Roma sott., II, 108 et seq.; Fessler, Patrol., I, 733 et seq.; Reumont, Gesch. der St. Rom, I, 872; Damasi Epist., ap. Coustant, p. 535 et seq., 571 et seq., 594. Cf. Hier., Ep. CXXIII ad Agerruch., cap. X. Sirice, Jaffé, p. 20 et seq.; Ep. I ad Himer., n. 2, p. 625; n. 20, p. 637, ed. Coustant, mentionne « generalia decreta » et charge Himère de faire connaître ses décrets aux provinces voisines.

ab apostolica Sede promendam esse sententiam... De quibus ad romanam Ecclesiam, utpote ad caput tui corporis retulisti ..., incitamus ut hæc quæ ad tua consulta rescripsimus, in omnium coepiscoporum nostrorum perferri facias notionem; non solum eorum qui in tua sunt diœcesi constituti, sed etiam ad universos Carthaginienses, ac Bœticos, Lusitanos, atque Gallicos, vel eos qui in vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis... Quamquam statuta Sedis apostolicæ nulli sacerdotum Domini ignorare sit liberum, utilius tamen si ea per unanimitatis tuæ sollicitudinem in universorum fratrum nostrorum notitiam perferantur; quatenus et quæ a nobis non inconsulte, sed provide sub nimia cautela, et deliberatione sunt salubriter constituta, intemerata permaneant, et omnibus in posterum excusationibus aditus, qui jam nulli apud nos patere poterit, obstruatur. (*Ibid.*, in fin.)

Les papes depuis Anastase Ier jusqu'à Célestin. — Controverse avec les Africains.

213. Des papes particulièrement honorés, surtout par saint Jérôme, furent Anastase Ier (398-402) et Innocent Ier (492-417). Ce dernier se fit le champion de la justice en défendant la cause de saint Chrysostome, donna une décision dogmatique dans l'affaire du pélagianisme et maintint le droit de son Siége de connaître des causes majeures des évêques. Pendant l'occupation de Rome par Alaric, il était allé à Ravenne, au nom des Romains, pour engager l'empereur Honorius à conclure la paix avec les Goths. Son successeur Zosime, qui régna vingt et un mois, publia le fameux *Tractoria* contre Pélage et Célestius. Boniface Ier (418-422), à qui saint Augustin dédia son ouvrage *Contre les deux Lettres des pélagiens,* rencontra d'abord un rival dans la personne de l'archidiacre Eulalius, qui fut ensuite exilé par l'empereur pour avoir agi contre les lois. Rien de plus important que les décrets de Célestin Ier (422-432) dans les affaires du semipélagianisme et de Nestorius. La querelle avec les Africains sur les appellations à Rome, déjà commencée sous Zosime (418), se poursuivit pendant son règne.

En 393, un concile de Carthage avait interdit aux prêtres et aux clercs inférieurs (mais non aux évêques) les appels à Rome. D'après le deuxième concile de Milève et un autre concile tenu à Carthage en 418, le concile plénier et le primat devaient être la seconde instance pour les causes des évêques, la troisième et la dernière pour les causes de clercs. Cependant, sous le pontificat de Zosime, un prêtre déposé, Apiarius de Sicca, ne laissa pas d'en appeler au pape, qui reçut son appellation et envoya des légats en Afrique. Zosime invoqua les canons de Nicée, mais au fond il avait en vue ceux de Sardique (514), qui, dans les collections, suivent immédiatement ceux de Nicée. Les Africains, ne connaissant pas les canons de Sardique, interrogèrent les Orientaux sur les canons de Nicée, et gardèrent en principe les règles qu'ils avaient jusque-là suivies, tout en se conformant çà et là aux exigences de Rome.

Célestin s'intéressa par son légat, l'évêque Faustin, à la cause d'Apiarius; mais un concile de Carthage établit, en 424, la culpabilité de l'accusé, qui lui-même confessa ses crimes.

Nous n'avons pas la réponse de Célestin. Il est certain que l'appel d'Apiarius, justement condamné, ne pouvait pas lui servir. Mais il est de fait aussi que, malgré des résistances isolées, il y eut, avant comme après, des appellations adressées de l'Afrique au Saint-Siége. Saint Augustin alléguait de précédents exemples en faveur du droit qui appartient à Rome d'intervenir dans les démêlés des évêques; Léon le Grand jugea l'affaire de l'évêque Lupicien. Il existe aussi des appels faits par d'autres.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Nous avons une décrétable de Célestin Ier aux évêques des provinces de Vienne et de Narbonne. Il déclare dans le préambule que Dieu l'a placé dans un lieu élevé afin qu'il puisse observer ce qui se passe dans l'Église, donner des preuves de sa vigilance, retrancher ce qui est à réprimer et prescrire ce qui est à faire. Ses soins spirituels s'étendent sur tous les lieux où le nom de Dieu est annoncé, quelque éloignés qu'ils puissent être, et les entreprises de la nouveauté contre les anciennes règles n'échappent point à sa connaissance [1].

Viennent ensuite six articles : 1° contre la nouveauté dans les habillements que certains prêtres voulaient introduire dans le clergé : savoir le manteau des philosophes et la ceinture sur les reins. Il ordonne qu'on s'en tienne à cet égard à l'usage depuis longtemps pratiqué dans les Gaules par de grands évêques [2].

2° Il condamne l'impiété de ceux qui, se défiant de la miséricorde divine, refusent la pénitence à ceux qui la demandent à l'heure de la mort, comme si Dieu ne pouvait pas secourir en tout temps ceux qui s'adressent à lui et décharger du poids du péché ceux qui demandent d'en être délivrés [3].

3° Il se plaint que non-seulement on élève d'un plein saut des laïques à l'épiscopat, mais que l'on confère cette dignité à des personnes

[1] In speculis a Deo constituti, ut vigilantiæ nostræ diligentiam comprobantes, et quæ coercenda sunt resecemus, et quæ observanda sunt sanciamus. Circa quamvis longinqua spiritualis cura non deficit, sed se per omnia, qua nomen Dei prædicatur, extendit : nec notitiam nostram subterfugiunt, quæ in eversionem regularum novellæ præsumptionis auctoritate tentantur. *(Epist. Cœlest. PP. ad epist. Vien. et Narbon. prov.)*

[2] Discernendi a plebe vel cæteris sumus doctrina, non veste; conversatione, non habitu; mentis puritate, non cultu. *(Ibid.)*

[3] Agnovimus pœnitentiam morientibus denegari, nec illorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animæ suæ cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantæ impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere, et periclitantem sub onere peccatorum pondere, quo se expediri desideret, liberare. *(Ibid.)*

diffamées presque partout pour leur mauvaise vie. Il cite un certain Daniel, dont on lui a envoyé le procès de l'Orient, où il gouvernait un monastère de filles qui l'accusaient toutes de crimes détestables. On s'est informé, dit le pape, en quel endroit de la terre il pouvait être, afin de lui faire savoir qu'il ne refusât pas de comparaître en jugement, s'il pouvait prouver son innocence. Nous avons écrit à l'évêque d'Arles que les évêques de la province où il se trouverait le jugeassent. Chargé par tant de dépositions, comme il conste par son procès, dont nous vous avons envoyé copie, il a trompé l'épiscopat dans le temps que nous le faisions citer pour se défendre des crimes dont on l'accuse [1]. Le pape exhorte ensuite ces évêques, puisqu'ils ne peuvent ignorer les décrets du Saint-Siége sur ces sortes de matières, de s'y conformer et de s'en ressouvenir.

4° Suivant les décrets des canons, chaque métropolitain doit se contenir dans les bornes de sa province, et dans la distribution des emplois et des dignités ecclésiastiques on doit toujours préférer les personnes des lieux qui sont connues et ont rendu service dans les églises, à des étrangers qu'on ne connaît pas.

5° On n'établira point d'évêques malgré les peuples et sans le consentement du clergé, du peuple et des magistrats.

6° On n'élèvera point de laïque ni de bigame à l'épiscopat, et on privera des fonctions ecclésiastiques ceux qui auront été promus par des ordinations illicites. Ces sortes de personnes, quelque cachées qu'elles se croient, ne se déroberont point à la connaissance du Saint-Siége. A l'égard de Daniel, qui s'est imaginé que la dignité épiscopale le mettrait à couvert des poursuites de la justice, il l'interdit de toute fonction d'évêque, et lui ordonne de comparaître par-devant les commissaires qu'il lui donne, si sa conscience lui permet de s'y défendre [2]. Quant à l'évêque de Marseille, accusé d'être allé au-devant de l'assassin de l'un de ses confrères, de lui en avoir témoigné sa satisfaction

[1] Daniel nuper missa relatione ex Orientalibus ad nos partibus, ab omni quod tenuerat virginum monasterio est objectionibus accusatus. In quanam lateret terrarum parte quæsitus est, ut si suæ innocentiæ consideret, contra se judicium postulatum minime declinaret... Missa ad arelatensem episcopum per Fortunatum subdiaconum nostrum, ut ad judicium episcopale destinaretur, epistola. Tantis gravatus testimoniis ... quorum ad vos quoque exemplaria direximus, in pontificis dignitatem hoc tempore, quo ad dicendam causam missis a nobis litteris vocabatur, obrepsit. *(Ibid.)*

[2] Nec discussionem nostram subterfugere poterunt, quamvis latere se æstimant, qui taliter pervenerunt. Daniel, ut diximus, qui accusationem pontificali honore subterfugere posse se credidit, a Sanctitatis Vestræ cœtu interim se noverit segregatum, qui se nostro judicio debet objicere, si conscientiæ suæ novit confidentiam se habere. *(Ibid.)*

et de communiquer avec lui, il les délègue pour l'entendre et le juger[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 213.

Anastase I, Coustant, p. 730 et seq.; Jaffé, p. 22, n. 76-83; Innocent I, Coustant, p. 739 et seq.; Jaffé, n. 84-122, p. 23 et seq.; Mansi, III, 1047 et seq., 1051 et seq., 1125 et seq.; Zosime, Hist., V, XLV, p. 633; Tillemont, t. X, p. 627; Zosime, Jaffé, p. 123-139, p. 27, 28; Mansi, IV, 347 et seq.; Orsi, lib. XXVI, n. 1-23: t. XI, p. 249 et seq.; Boniface I, Jaffé, n. 140-148, p. 30; Mansi, IV, 391; VIII, 752 et seq. Sur Eulalius, Baronius, an. 418, n. 79; 419, n. 11 et seq., 32 et seq ; Tillemont, t. XII, p. 387 et seq:; Jaffé, p. 28, 29. Sur Apiarius et les appellations à Rome, voyez Capelli, De appellat. Eccl. afric. ad rom. Sedem, Rom., 1722; Ballerin., Observ. in diss. V ; Quesnelli P. I Op. S. Leon. II, p. 958 et seq.; Chr. Lupus, Div. ac immob. S. Petri circa fidel. appellat. adsert. privil. diss. II; Melch. Leydecker, Hist. Eccl. afric., t. II, p. 505 et seq.; Phillips, K.-R., V, § 217, p. 274 et suiv.; Héfelé, I, 341 et suiv.; II, 106 et suiv., 120 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., I, 186 et suiv.; Bonner Theol. Lit.-Bl., 1866, p. 522; Aug., Ep. CCIX (Cœlestin., Ep. I, p. 1056, ed. Coustant), n. 8 : « Existunt exempla, ipsa Sede apostolica judicante vel aliorum judicata firmante quosdam pro culpis quibusdam nec episcopali spoliatos honore nec relictos omnimodis impunitos. » Cf. Leo M., Ep. XII; Greg. M., lib. IV, Ep. XIII, p. 693, ed. Bened. (plainte du prêtre Adéodat, 593), lib. XII, Ep. VIII, p. 1186 (plainte du diacre Donadeus, 601). Sur Célestin I, voyez Gallandi, t. IX, Proleg., cap. VIII; Fessler, loc. cit., II, p. 583 et seq.; Jaffé, p. 31 et seq.

Sixte III et Léon le Grand.

214. Célestin eut pour successeur Sixte III (432-449), qui exerça son droit de dispense relativement aux partisans de Nestorius, comme avait fait Innocent Ier pour les partisans de Bonosus. Les archevêques Euthère de Thyane, Hellade de Tarse et plusieurs autres prélats de l'Orient, imbus comme eux de nestorianisme, s'adressèrent à Sixte pour lui demander la révision des décrets d'Éphèse, afin qu'il sauvât le monde de l'erreur régnante, comme Damase l'avait autrefois sauvé de l'apollinarisme. Ils tenaient le Saint-Siége en si haut estime qu'ils le croyaient autorisé à annuler complètement les décrets du concile d'Éphèse.

[1] Massiliensis vero Ecclesiæ sacerdotem, qui dicitur, quod dictu nefas est, in necem fratris sui taliter gratulatus; ut huic, qui ejus sanguine cruentatus advenerat, portionem cum eodem habiturus occurreret, vestro cum audiendum collegio delegamus. *(Ibid.)*

Le successeur de Sixte, l'ancien archidiacre Léon (440-461), mérita le surnom de Grand. Nous avons encore de lui quatre-vingt-seize discours et plus de cent quarante lettres, brillant témoignage de sa vaste et profonde intelligence, comme de son ardeur à procurer le bien de l'Église. L'an 452, il sauva Rome des Huns, en décidant Attila à repasser le Mincio, et en 457 il obtint de Genséric, roi des Vandales, que la vie des Romains serait épargnée. Léon avait le sentiment profond de sa haute mission; il le prouva non-seulement dans les affaires d'Eutychès et des Orientaux, mais encore à l'occasion de certains métropolitains revêches et ambitieux d'Occident. Il déclara que toute violation des décrétales de ses prédécesseurs devait être punie sans ménagements. Comme ses devanciers, il exerça son droit de légiférer et d'accorder des dispenses, même en ce qui concernait les ordinations de Maxime d'Antioche et d'Anatole de Constantinople. Le Siége de Pierre, dont la splendeur « subsiste même dans un indigne héritier, » fit sentir dans toutes les directions, sous le règne de ce pape, sa bienfaisante et salutaire influence.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 214.

Sixte III, Gallandi, loc. cit., cap. XIX; Fessler, loc. cit., p. 585 et seq. Sa dispense, Ep. II, n. 2, p. 1238 et seq., ed. Coustant. Exemples de dispenses dans Innoc. I, Ep. XVII ad Ruf., n. 9, p. 835; Siric., Ep. I, n. 19, p. 636; Bonif. I, Ep. IV ad Ruf., p. 1019. Ep. Eutherii et Hellad. ad Sixt. III, dans Coustant, p. 1245 et seq.; Leo M., Op., ed. Ballerin., Venet., 1753-1757, in-fol., t. III; Migne, Patr. lat., t. LIV-LVI; Arendt, Leo d. Gr., Mayence, 1835; Perthel, P. Leo's I Leben u. Wirken, Iéna, 1843; Alzog, Patrol., p. 427 et suiv., 3e édit. Il faut signaler ici : Leo, Ep. XII ad episc. Afr., cap. IV, 5; Ep. IV, cap. V (cf. Zosim., Epist. IX, cap. IV, p. 970, ed. Coustant) et Ep. CIV, CV; Ballerin., Admon. in Leon. Ep. I, II, § 4, t. I, p. 578. Trithème dit de Léon, De script. eccl., cap. CLVIII : « Fuit ecclesiasticæ dictionis Tullius, sacræ theologiæ Homerus, rationum fidei Aristoteles, auctoritatis apostolicæ Petrus et in christiano pulpitu Paulus. »

Les six premiers successeurs de Léon Ier.

215. Hilaire, originaire de Sardaigne, autrefois (449) légat de Léon à Éphèse, apaisa, sur les vives instances des évêques, les controverses religieuses de la Gaule et de l'Espagne, résista aux sectes qui essayaient de s'implanter à Rome sous l'empereur Anthémius, et, en novembre 465, célébra un concile avec

quarante évêques d'Italie, trois de la Gaule et deux de l'Afrique. Simplicius (468-483) et les papes suivants furent absorbés par le schisme d'Acace.

Jusque-là, les promotions au Saint-Siége avaient été faites par de libres élections; cette fois, le roi Odoacre prétendit que Simplicius l'avait prié avant sa mort de décider, pour prévenir les désordres, que nul ne serait sacré pape sans son assentiment. Le clergé de Rome s'opposa à une mesure qui entravait la liberté d'élection et s'en référa à l'ordonnance publiée par l'empereur Honorius, sur la demande du pape Boniface Ier. Suivant cette ordonnance, on devrait considérer comme pape légitime celui qui aurait été élu dans les formes canoniques, d'après le jugement de Dieu et l'assentiment général. Le décret d'Odoacre fut déclaré nul dans la suite, parce qu'il manquait de la signature du pape et qu'en général il n'était pas permis aux laïques de s'immiscer aux affaires de l'Église romaine. Aussi l'élection de Félix III (ou mieux de Félix II, 483-492) fut-elle librement accomplie.

Dans le principe, Théodoric, roi des Ostrogoths, n'intervint pas dans l'élection des papes. Gélase, natif de Rome (492-496) résista aux prétentions des Grecs, rendit plusieurs importants décrets et écrivit contre les pélagiens, les nestoriens et les monophysites. Il a été fort honoré dans l'Église et surtout très-célébré par Denis le Petit. La cour de Byzance voulut aussi essayer d'intervenir dans les élections pontificales. Le sénateur Festus, gagné par l'empereur Anastase, s'efforça, après son retour de Constantinople à Rome et après la mort du pape Anastase (nov. 496, nov-498), à qui il était chargé de faire accepter l'*Énotique,* de procurer la dignité pontificale à Laurent, qu'il croyait favorable à ce dessein. Mais la majorité du clergé demeura attachée au diacre Symmaque, qu'il avait élu. Les deux partis se dressaient en face l'un de l'autre, prêts à entrer en lice; il y eut même du sang répandu. Sur ces entrefaites (499), le roi Théodoric reconnut Symmaque, qui avait été légitimement élu, et celui-ci donna à son compétiteur l'évêché de Nucérie.

Dans un concile tenu à Rome le 1er mars 499, il fut décidé que si quelque prêtre, diacre ou clerc, du vivant du pape et sans sa participation, était convaincu d'avoir donné ou promis

à quelqu'un son suffrage pour la papauté, il serait déposé, soit qu'il l'eût fait par billet ou par serment. La même peine était décernée contre ceux qui auraient délibéré sur ce sujet dans quelque assemblée particulière. Un autre canon portait que si le pape mourait subitement sans avoir pu pourvoir à l'élection de son successeur, celui-là serait consacré évêque qui aurait obtenu les suffrages de tout le clergé ; que, s'il y avait partage, on aurait égard au plus grand nombre.

Cependant Festus et Probin ne restèrent pas en repos ; ils accusèrent le pape Symmaque auprès de Théodoric et lui imputèrent les plus graves délits. L'évêque Pierre d'Altinum, nommé par Théodoric visiteur de l'Église romaine, se rattacha au parti des schismatiques. Plusieurs évêques conçurent des doutes sur la légitimité des mesures de l'empereur ; deux conciles (l'un dans la basilique de Jules, l'autre dans la basilique du palais de Sessorius), demeurèrent sans résultat ; Symmaque fut même blessé dans le dernier. Un quatrième *(ad Palmaria,* de là son titre de *Palmaris),* tenu en octobre 501, reconnut l'innocence du pape, qui s'était volontairement soumis à son jugement, et maintint les droits de la primauté romaine. Ennodius de Pavie défendit ce concile dans un écrit particulier et se prononça résolûment en faveur de cette maxime, déjà énoncée par Gélase et d'autres papes, que « le Saint-Siége ne peut être jugé par personne. » Laurent fut déposé et exilé comme incorrigible ; cependant son parti se maintint encore quelque temps.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Avite, au nom des évêques des Gaules, écrivit à deux sénateurs les plus accrédités de Rome, Fauste et Symmaque, pour faire connaître le sentiment de ces évêques sur cette grave affaire :

« Comme nous sommes persuadés que notre état (l'épiscopat) est chancelant quand le chef est attaqué, nous étions dans de grandes alarmes et de cruelles inquiétudes touchant l'affaire de l'Église romaine ..., lorsque nous avons reçu d'Italie le décret porté par le concile de Rome au sujet du pape Symmaque. Quoiqu'un nombreux concile rende ce décret respectable, nous croyons cependant que si le pape avait été accusé à un tribunal laïque, il devait plutôt trouver dans les évêques des défenseurs que des juges ; car on ne conçoit pas aisément comment et en vertu de quelle loi le supérieur est jugé par les inférieurs. En effet, l'Apôtre nous ayant fait un précepte de ne pas re-

cevoir légèrement d'accusation contre un prêtre, de quel droit en a-t-on pu recevoir contre celui qui est à la tête de l'Église universelle? C'est à quoi les Pères de ce concile paraissent avoir eu égard en marquant dans leur décret qu'ils réservent au jugement de Dieu une cause (cela soit dit sans les offenser) dont il y avait eu quelque témérité à se charger, et en rendant cependant témoignage que ni eux ni le roi Théodoric n'avaient trouvé aucune preuve des crimes dont le pape était accusé. »

Saint Avite ajoute : « C'est pourquoi, en qualité de sénateur romain [1] et d'évêque chrétien, je vous conjure ... de n'avoir pas moins à cœur la gloire de l'Église que celle de la république, d'employer pour nous le pouvoir que Dieu vous a donné, et de n'aimer pas moins dans l'Église romaine la chaire de Pierre que vous aimez dans Rome la capitale de l'univers... Dans les autres évêques, si quelque chose paraît contre l'ordre, on peut le réformer; mais si l'on révoque en doute l'autorité du pape [2] de Rome, ce n'est plus un évêque, c'est l'épiscopat même qui paraît vaciller. Vous n'ignorez point parmi quelles tempêtes des hérésies nous conduisons le vaisseau de la foi; si vous craignez avec nous ces dangers, il faut que vous travailliez avec nous à défendre votre pilote. Quand les nautonniers se révoltent contre celui qui tient le gouvernail, serait-il prudent de céder à leur fureur, en les exposant eux-mêmes au danger pour les punir? Celui qui est à la tête du troupeau du Seigneur rendra compte de la manière dont il le conduit; mais ce n'est pas au troupeau à demander ce compte à son pasteur : c'est au juge. » Cette lettre de saint Avite est un monument du respect inviolable que montrèrent pour le Saint-Siége les évêques des Gaules, au nom desquels elle fut écrite.

Le libelle schismatique réfuté par Ennodius était intitulé : *Adversus synodum absolutionis incongruæ,* « Contre le synode qui avait donné une absolution incompétente. » Il accusait les Pères d'avoir dit qu'il n'appartenait pas au pouvoir temporel, mais au pape seul, de convoquer le concile, que le pontife romain n'était pas soumis au jugement des évêques, ses inférieurs. Les schismatiques prétendaient que reconnaître un tel privilége dans saint Pierre et ses successeurs, c'était soutenir que Jésus-Christ leur avait donné le pouvoir de pécher impunément.

[1] Il y avait un si grand nombre de sénateurs romains de la ville de Vienne, qu'on l'appelait *Vienna Senatoria.*

[2] M. Dupin dans sa *Bibliothèque,* t. IV, p. 17, ne saurait pardonner à saint Avite le respect qu'il montre dans cette lettre pour le Saint-Siége. *Il est difficile,* dit-il, *de comprendre ce qu'Avitus veut dire par là... Avitus ne faisait pas assez de réflexion à ce qu'il disait.* Le censeur par cette critique en veut plus au pape qu'à saint Avite.

Ennodius, chargé de réfuter le libelle, le fit dans un discours apologétique.

Il y enseigne que l'autorité d'assembler les conciles est une prérogative que le Saint-Siége tient de Dieu. Nous ne disons pas, écrit-il, comme vous nous le faites dire, que saint Pierre ou ses successeurs ont reçu de Jésus-Christ, avec les priviléges du Siége apostolique, la permission de pécher. Saint Pierre a transmis à ses successeurs, avec l'héritage de l'innocence, l'avantage perpétuel que ses mérites ont fait attribuer à son Siége. Ce qui lui a été accordé pour la gloire de ses actions appartient à ceux qui participent à l'éclat de sa dignité. Car qui oserait douter de la sainteté de ceux qui sont élevés à un si haut point de gloire? S'ils n'y portent point le mérite de leurs propres vertus, il suffit qu'ils brillent par celles de leurs prédécesseurs. Ou ils sont dignes de ce rang avant d'y monter, ou ils le deviennent lorsqu'ils l'occupent. Car ce grand saint connaît ce qu'il faut pour servir de fondement à toute l'Église et soutenir le poids d'une si grande charge. Mais vous vous imaginez qu'en cette occasion la puissance de Dieu vous emploie à prêter secours à ce saint apôtre, comme vous prétendez que vous le faites. Ne savez-vous pas, insensés, qu'on n'a pas besoin de flambeaux lorsque le soleil luit et que les lampes ne servent de rien en plein jour [1].

Mais croirez-vous que lorsqu'on a dit que le concile avait dû être convoqué par celui auquel il appartient de le faire, on ait voulu dire autre chose sinon qu'il fallait que cela se fît ainsi, afin que Dieu inspirât aux évêques la sentence d'excommunication et de déposition contre vous autres qu'une fureur insensée avait portés, au péril de votre salut, à vous détacher de votre chef? Sur la prérogative du Saint-Siége de ne point reconnaître de tribunal supérieur, je dis, continue Ennodius, qu'un législateur n'est tenu à sa loi qu'autant qu'il veut l'être. Il y a une loi de droiture et d'intelligence qui corrige ceux qui sont au-dessus des lois. Il font volontairement, par amour pour le

[1] Prærogativam cœlitus ascriptam ... non nos B. Petrum, sicut dicitis, a Domino cum Sedis privilegiis, vel successores ejus peccandi judicamus licentiam suscepisse. Ille perennem meritorum dotem cum hæreditate innocentiæ misit ad posteros. Quod illi concessum est pro actuum luce ad illos pertinet, quos par conversationis splendor illuminat. Quis enim sanctum esse dubiter, quem apex tantæ dignitatis attollit? In quo si desunt bona acquisita per meritum, sufficiunt quæ a loci decessore præstantur. Aut enim claros ad hæc fastigia erigit, aut qui erigantur illustrat. Prænoscit enim quid Ecclesiarum fundamento sit habile, super quod ipsa moles innititur. Sed hinc actibus vestris cœlestem potentiam putatis esse suffragio, quod ad præsidium B. Petri apostoli adjutricem, ut dicitis, dextram commodatis. Nescitis, stolidi, solem facibus non adjuvari, nec ad præsidium diurnæ lucis lychnos accendi. (Ennod., *Apolog. libell. pro syn. IV. Rom.*)

bien, ce qu'on ne peut les obliger de faire par la crainte des peines. Dieu a commis au jugement des hommes les causes des autres hommes, mais il s'est réservé à lui seul celles du pontife du Siége apostolique. Il a voulu que les successeurs de saint Pierre n'eussent à répondre de leur innocence et de l'état de leur conscience qu'au ciel et qu'à Celui aux yeux duquel rien n'échappe. Et ne vous imaginez pas pour cela que ces âmes privilégiées en aient moins de crainte des jugements de Dieu. Un coupable ne tirera de tout ce qu'il pourra alléguer de plus spécieux aucun avantage auprès de celui qui est juge et témoin de ses actions. Vous direz que tel sera le sort de tous les hommes en pareil rencontre. Je réponds que le Seigneur n'a dit qu'à un seul : Vous êtes la pierre sur laquelle je bâtirai mon Église, et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel. Regardez Rome[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 215.

Epist. et synod. Hilarii et Simplicii, Thiel, p. 140 et seq., 174 et seq. Sur l'ordonnance d'Odoacre, ibid., p. 686-688. Loi de l'empereur Honorius, Baron., an. 419; Labbé, Conc., II, 1582: Félix III (ou plutôt Félix II, car on ne peut compter l'antipape Libère), voy. Thiel, p. 222 et seq.; Gélase, ibid., p. 287 et seq. Sur lui, Dion. Exig., Ep. ad Julian. presb., ibid., p. 286. Anastase II, ibid., p. 615 et seq. Sur sa prétendue erreur dans les affaires d'Acace (Lib. pontif., t. III, p. 206 et seq.; Gratien, cap. IX, d. 19), voy. Orsi, t. XVI, l. 36, p. 258 et seq.; Dœllinger, Papstfabeln, p. 124 et suiv. Schisme entre Symmaque et Laurent, Lib. pontif., I, 172 et seq.; Fragm., ap. Blanchin., Op. Anast., t. IV, prol., p. LXIX; Theod. Lect., II, 17, 18; Theoph., p. 220 et seq.; Héfelé, II, p. 607 et suiv., 615 et suiv.; Thiel, p. 639 et suiv.

[1] An forte aliud putatis fuisse quod dictum est ipsum debuisse synodum convocare, cujus opus erat officio, ut vos videlicet per pontificale examen divina sententia percelleret, quos a capitis sui compage in salutis detrimento insanus furor absciderat... Dico latorem juris diffinitionis suæ, nisi velit, terminis non includi... Lex probitatis et mentis est, quæ hominem viventem sine lege castigat; proprie moribus impendit, qui necessitati non debet disciplinam. Aliorum forte hominum causas Deus voluit homines terminare; sed Sedis istius Præsulis suo sine quæstione reservavit arbitrio. Voluit B. Petri successores cœlo tantum debere innocentiam, et subtilissimi discussoris indagini inviolatam exhibere conscientiam. Nolite æstimare eas animas de inquisitoribus non habere formidinem, quas Deus præ cæteris suo reservavit examini. Non habes apud illum reus de allegationis nitore subsidium, quando ipsorum factorum utitur eo teste quo judice. Dicas forsitan, omnium animarum talis erit in illa disceptatione conditio. Replicabo : Uni dictum est : Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et quæcumque solveris super terram, erunt soluta et in cœlis... Romam respicite, etc. *(Ibid.)*

Les papes depuis Symmaque jusqu'à Vigile.

216. Plus calme fut le pontificat du successeur de Symmaque, le diacre Hormisdas, élu le 26 juillet 514. Il rétablit la paix religieuse avec Constantinople et entretint des relations cordiales avec la cour impériale. Son successeur, Jean Ier, élu en août 523, tomba dans une position difficile par suite du dissentiment qui existait entre le roi Théodoric et l'empereur Justin, surtout à cause de la persécution des ariens dans l'empire d'Orient. En 524, Théodoric força le pape d'entreprendre lui-même le voyage de Constantinople en faveur de ses coreligionnaires. C'était la première fois qu'un évêque de l'ancienne Rome franchissait les murs de la cité impériale. L'empereur et le patriarche Épiphane lui firent la plus brillante réception. Le jour de Pâques (30 mars 525), Jean célébra solennellement l'office divin selon le rite latin, et il fallut lui ériger un trône plus élevé que celui d'Épiphane, pour indiquer la prééminence de son rang. Cependant, comme le pape ne pouvait ni ne voulait satisfaire entièrement aux désirs de Théodoric, attaché aux ariens, il fut jeté en prison lors de son retour à Ravenne, et y mourut le 18 mai 525.

Théodoric, qui s'était également déchaîné contre Boèce, fit élire à la papauté, sous le nom de Félix IV (plus exactement Félix III, 526-530), le cardinal-prêtre de Saint-Sylvestre.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Félix IV termine la série non interrompue jusqu'à lui des papes que l'Église a inscrits au catalogue des saints. L'épitaphe que l'on mit sur son tombeau porte qu'il était très-charitable envers les pauvres, très-compatissant envers les malheureux, qu'il accrut les biens du Saint-Siége, que sa piété et l'humble simplicité qu'il conserva sur la terre lui méritèrent son élévation dans les cieux [1].

Après la mort de Théodoric, une lutte éclata entre les Ostrogoths et les Romains de l'Orient; elle dura vingt ans et ébranla

[1] Certa fides justis cœlestia regna patere,
Antistes Fælix quæ modo lætus habet.
Prælatus multis, humili pietate superbus,
Promeruit celsum simplicitate locum.
Pauperibus largus, miseris solatia præstans :
Sedis apostolicæ crescere fecit opes.
(*Epitaph. S. Fæl. PP. IV.*)

profondément l'Italie. Boniface II (530-532) eut pendant quelque temps à combattre contre l'antipape Dioscore; il prononça en dernier ressort dans l'affaire des semipélagiens, et célébra, en 531, un concile pour affermir ses droits de patriarche. Jean II (533-535) vécut en bonne intelligence avec la cour impériale. Agapet mourut à Constantinople, où il avait personnellement exercé son suprême pouvoir de juridiction (ci-dessus § 166). A Rome, Silvère fut nommé par l'influence de Théodat. Ni lui ni Théodoric n'avaient invoqué la loi d'Odoacre; Attalaric se contenta d'imposer une taxe aux partis qui se disputeraient dans une élection et qui déféreraient l'affaire à la cour.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 216.

Hormisdas, Thiel, loc. cit., p. 739 et seq.; Jean Ier, Vita Joan., in Vignol.; Lib. pont., I, 190; Anon. Vales., in Hist. Am. Marcellin. (Murat, Rer. ital. script., t. XXIV, p. 640); Marcellin., Chron., II, 319, ed. Roncall.; Theoph., p. 261; Niceph., XVII, 9; Greg. M., Dial. III, 2 et seq.; Félix IV, Mansi, VIII, 658-669; Boniface II, ibid., p. 735 et seq. L'antipape Dioscore mourut au bout de vingt-neuf jours, le 14 octobre 530. Comme il avait employé la simonie pour se faire élire par ses partisans, le sénat de Rome rendit un décret contre la corruption électorale. Cassiod., Var., lib. IX, ep. XV; Baron., an. 529, n. 4; Jean II, Mansi, loc. cit., p. 794-814; Jaffé, Reg., p. 73; Agapet, Lib. pontif., III, p. 262 et seq., ed. Blanch., Ep., ap. Mansi, loc. cit., p. 845 et seq.; Jaffé, p. 73 et seq. Sur un miracle opéré par lui, Greg. M., Dial. III, 3; Acta sanct., 20 sept.; Silvère, Lib. pontif.; Mansi, IX, 1 et seq. Taxe imposée aux rois ostrogoths, Cassiod., lib. IX, ep. XV.

Les papes depuis Vigile jusqu'à Grégoire le Grand.

217. Beaucoup plus menaçante pour l'indépendance du Saint-Siége fut la domination des Grecs en Italie, conséquence des victoires de Bélisaire. On le vit surtout pendant le pontificat de Vigile, qui devait son élévation à la cour de Constantinople. Justinien exigea que l'élection des papes fût confirmée par l'empereur, et il établit une sorte de redevance que les papes devraient acquitter à la cour impériale au moment de leur exaltation. L'empereur Constantin Pogonat la supprima sous le pape Agathon, et permit, pendant le règne de Benoît II, que l'élu fût immédiatement consacré. Seulement, on continua de transmettre à la cour ou à l'exarque les actes de l'élection.

L'exarque venu à Rome pour la nomination de Sergius Ier (687) ne put faire valoir aucun droit de confirmation.

L'indépendance du Saint-Siége se trouvait encore menacée d'un autre côté. Sous Jean III (560-573), qui avait succédé à Pélage Ier (555-560), et qui, à l'exemple de Vigile après les ravages des Ostrogoths (537), avait fait (568) de nombreuses restaurations dans les anciens cimetières, les Lombards, dont les uns étaient ariens, les autres païens, envahirent l'Italie sous Alboin et fondèrent un royaume qu'ils travaillèrent sans cesse à agrandir. Ils furent beaucoup plus cruels envers les indigènes que ne l'avaient été les Ostrogoths, et les papes Jean III, Benoît Ier (574-578) et Pélage II (578-590) se trouvèrent dans une situation très-critique, d'autant plus que la querelle des Trois-Chapitres n'était pas encore apaisée. Tout était dans la confusion; les Lombards s'avançaient de plus en plus vers le sud; les troupes de la cour d'Orient se révoltaient souvent contre leurs chefs, et la population indigène semblait de plus en plus vouée à la misère et à la décadence.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 217.

Vigile, ci-dessus §§ 167 et suiv.; Fessler, Patrol., II, p. 969 et seq. Taxe imposée à la cour grecque, Lib. pontif. in Agath. et Bened. II; Greg. M., In Psalm. pœnit.; Pélage Ier, Mansi, IX, 709 et seq.; Vict. Tun., ap. Gall., XII, 231; Jean III, Greg. M., lib. III, ep. LVII; Kraus, Roma sott., p. 108; Pélage II, Mansi, loc. cit., p. 881-910; Greg. Tur., Hist. franc., X, 1; Pagi, an. 590, n. 2; Jaffé, p. 89-91. Sur la position des Lombards vis-à-vis des Italiens, voyez Civiltà cattolica, 17 mai 1862, n. 292, p. 419 et seq. Grégoire le Grand écrivait, le 3 septembre 590, lib. I, ep. III, Jaffé, n. 706 : « Quia hostilibus gladiis foris sine cessatione confodimur, sed seditione militum interno periculo gravius urgemur. » Lib. I, ep. XXXI. Jaffé, n. 734, remarque qu'il ne devint pas évêque des Romains, mais des Lombards.

Grégoire le Grand.

218. Le pontificat de Grégoire le Grand est un des plus grands évènements de l'histoire ecclésiastique (590-604). D'abord préteur à Rome, puis moine et abbé, Grégoire fut, sous Pélage II, un des sept diacres (cardinaux) de l'Église romaine. Envoyé à Constantinople en qualité de légat du pape (569-584), il ramena le patriarche Eutychius de son erreur sur

la résurrection. Après la mort de Pélage II, il fut, malgré sa longue résistance, élevé au souverain-pontificat par les suffrages unanimes du clergé et du peuple. Infatigable au travail, esprit pratique et réfléchi, plein de douceur, de calme et de modestie, sa sollicitude embrassait toutes les parties de l'Église. Les huit cent quarante lettres qui nous restent encore de lui témoignent de son zèle et de son activité. Il protégea la foi contre les ariens, les donatistes, les agnoètes et autres sectaires, propagea l'Église dans le nord-ouest de l'Europe, maintint avec énergie la discipline ecclésiastique et s'intéressa au sort des populations opprimées par les fonctionnaires de l'empire. Dans les calamités publiques, la peste, la disette, etc., il apparut comme un ange consolateur, nourrissant les pauvres, prêchant souvent dans les églises de Rome, relevant les couvents, réformant les abus et déployant partout une ardeur qui ne reculait devant aucun sacrifice.

Dans l'accablement de tant d'occupations et malgré de continuelles souffrances, il trouvait encore le temps et la force d'écrire des ouvrages de théologie. Sa libéralité ne connaissait point de bornes; il surveillait personnellement l'administration des biens et des propriétés, déjà fort nombreux à cette époque, que l'Église possédait en Italie, en Dalmatie, en Illyrie, en Gaule et en Orient. Ces domaines ou patrimoine de Saint-Pierre étaient gérés par des chefs ou recteurs spirituels, souvent par des défenseurs, tous obligés de faire leurs rapports au pape et de recevoir ses instructions. Les revenus de ces possessions, quelquefois très-étendues, servaient à l'entretien d'une foule d'églises, de couvents et de pauvres. On peut même dire que, dans l'impuissance de la cour grecque et en face de l'invasion des Lombards, la majeure partie des charges du gouvernement temporel de Rome pesaient sur le pape, à qui tout le monde demandait secours et protection. Il lui fallait couvrir les frais de la guerre avec les Lombards, pourvoir de froment Rome et les provinces dévastées de l'Italie, veiller à la sécurité et au repos de la population, qui du reste lui obéissait volontiers, confiante en sa justice et en sa douceur. Les commencements de la souveraineté temporelle des papes se montrent déjà pendant son pontificat.

Si Grégoire se plaignait du surcroît des affaires temporelles

qui pesaient sur lui, il n'entrait pas moins dans les vues de la Providence d'assurer au chef de l'Église, avec une position indépendante au dehors, une souveraineté politique qui serait d'autant mieux justifiée qu'elle s'appuierait sur des services rendus dans les temps les plus calamiteux.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 218.

Paul. diac. et Joan. diac., Vita S. Greg.; Greg. Op., Paris., 1518; Basil., 1551, 1564; ed. Sammarthani, Paris., 1705, in-fol., t. IV; ed. Gallliccioli, Ven., 1768-1776, in-fol., t. IV; Migne, t. LXXV-LXXIX (Ep., t. LXXVII); Jaffé, Reg., p. 92 et seq. Parmi les 882 lettres de l'édition de Saint-Maur, il s'en trouve plusieurs qui ont été écrites par d'autres à saint Grégoire et deux qui sont apocryphes. Fessler, Patrol., II, 1049, n. 1; Dœllinger., Lehrb., I, p. 175; Lau, Greg. d. Gr., Leipz., 1845; Marggraf, De vita Greg. M., Berol., 1845; Pfahler, Greg. d. Gr., Francf., 1852; Reumont, II, p. 79 et suiv.; Alzog, Patrol., p. 485 et suiv. Sur les Patrimonia Eccl. rom., voyez Zaccaria, De reb. ad hist. eccl. pertin., t. II, diss. x, Fulgin., 1787, p. 68 et seq.; Orsi, l. 44, t. XX, p. 103, et Del dominio e della sovranità dei Rom. Pont., Roma, 1754; Sack, De patrim. Eccl. rom. circa fin. sæc. VI, dans son Comm. quæ ad theol. hist. pertinent, 1821, p. 25 et seq.; Gosselin, Puissance des papes au moyen âge (en franç. et en allem.), t. I; Gfrœrer, Greg., VII, t. V, p. 12 et suiv.; Rohrbacher-Rump, IX, p. 419 et suiv.; Reumont, II, p. 94; Grisar, dans Innsbr. Zeitschrift f. katholische Theol., 1877, III, p. 321 et suiv.; IV, p. 526 et suiv. Plaintes de Grégoire sur ses occupations mondaines, lib. I, Ep. v ad Theoctist.; Ep. vi ad Nars. Patr.; Ep. xxv ad Patr.; Ep. xxx ad Andr., t. II, p. 491, 493, 507, 519, edit. Bened. Sur la tyrannie des fonctionnaires civils, lib. V, ep. xlii, p. 770; lib. X, ep. li, p. 1079. Grégoire confia au tribun Constance le soin de protéger la ville de Naples et ordonna à tous les soldats de lui obéir; lib. II, ep. xxxi; Mansi, X, 399; Jaffé, n. 820. Sur l'hostilité prétendue de Grégoire contre la littérature classique, voyez Gfrœrer, K.-G., II, p. 1100; Gregorovius, II, p. 95; Reumont, II, p. 92 et suiv. Le pape (lib. XI, ep. liv) blâma Désiré, évêque de Vienne, d'enseigner les classiques païens. Un évêque avait sans doute mieux à faire, et Grégoire ne manquait pas alors de raisons pour le désapprouver en cela. Voyez encore J.-H. Gradonicus, Greg. M. P. R. a criminationibus Oudini vindicatus, Romæ, 1753.

Successeurs de Grégoire le Grand.

219. Les successeurs immédiats de Grégoire, Sabinien (604-605) et Boniface III (606), comme lui anciens diacres de l'Église romaine et chargés à ce titre des affaires du gouvernement, ne régnèrent que peu de temps. Vers 609, Boniface IV (607-

614), avec l'assentiment de l'empereur Phocas, consacra le Panthéon de Rome et le plaça sous le vocable de tous les saints. Deusdedit ou Adéodat (615-618) et Boniface V (619-625) eurent pour successeur Honorius Ier, originaire de la Campanie, imitateur de la piété et de la modestie de Grégoire le Grand, zélé pour la propagation de la foi, pour l'ornementation des églises, mais peu au fait de l'astuce byzantine. Obligé, lui aussi, d'exercer le pouvoir temporel, il institua à Naples deux gouverneurs, auxquels il donna ses instructions sur la manière d'administrer.

Les papes suivants, Séverin de Rome, que la cour impériale hésita longtemps à reconnaître (mort le 1er août 640); Jean IV, ancien diacre (mort en octobre 642); Théodore, un Grec de Jérusalem (mort en mai 619); saint Martin de Todi, ancien légat de Byzance, ont bien mérité de l'Église par leurs luttes contre les monothélites. Les Romains élurent Eugène Ier du vivant même de Martin (654), afin d'empêcher que l'empereur ne leur imposât un hérétique. Martin donna ensuite (655) son consentement du sein de sa prison. Eugène mourut en 659. Plus long fut le règne de Vitalien, originaire de Ségni, en Campanie (657-672). Ce pape employa tous les moyens de douceur pour gagner la cour de Constantinople; dans un concile de 667, il donna l'absolution à l'évêque Jean de Lampa, déposé contrairement aux canons par l'archevêque Paul de Crète. Adéodat II régna de 672 à 676, et Domnus ou Donus de 676 à 678. Ce dernier eut pour successeur Agathon (678-681), natif de Sicile, hautement vénéré par les Grecs eux-mêmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 219.

Sabinien et Boniface III, in Lib. pontif.; Boniface IV, ibid., I, p. 238; Vignol., Paul. diac., De gest. Longob., IV, 37; Annal. monast., an. 609 (Pertz, Scr., III, 153); Baron., an. 607 et seq., n. 1 et seq.; Deusdedit, ou Adéodat, Mansi, X, 535; Boniface V, Pagi, an. 617, n. 3; Murat., Annali d'Italia, an. 619 et seq.; Honorius Ier, Pagi, an. 638, n. 2; Gruter, Corp. inscript., t. II, I, p. 1165, n. 11, ed. Amst., 1607, p. 1169, n. 6; Papebroch., Conat. chronicohist. ad catal. Rom. Pont., I, p. 97; Acta sanct., t. II, apr., p. 547; t. VIII, oct., p. 906; Beda, Hist. eccl., II, 17; Schneemann (§ 185), p. 1 et suiv.; Séverin, Bar., Pagi, an. 638, n. 5; an. 639; Mansi, X, 675; Jean IV, Pagi, an. 640, n. 2; 641, n. 11; Mansi, loc. cit., p. 679, 682; Murat., loc. cit., an. 642; Théodore, Mansi, loc. cit., p. 699 et seq., 703 et seq.; Pagi, an. 649, n. 2; Martin Ier, § 190; Eugène Ier, Pagi, an. 652, n. 3; Héfelé, III, p. 215; Vitalien,

Mansi, XI, 13 et seq., 16, 99; Pagi, an. 655, n. 2, 5 et seq.; 669, n. 8; Adéodat II, Mansi, XI, 101; Pagi, an. 671, n. 1 et seq.; Donus, Mansi, p. 162; Pagi, an. 678, n. 2; Murat., loc. cit., an. 677; Agathon, Mansi, XI, 165 et seq. Comp. §§ 194, 198.

Position des papes.

220. L'éminente dignité des pontifes romains, sucesseurs de Pierre, ressortait chaque jour davantage; elle était reconnue des empereurs aussi bien que des évêques. Si l'on donnait quelquefois au pape certains titres qu'on décernait également aux évêques, lui seul s'appelait le « Père des Pères, » le « chef de tous, » ou « le chef de toutes les Églises; » nul autre siége que le sien n'était nommé le « roc, » la « pierre de la foi; » nul autre que lui n'avait la sollicitude universelle de toutes les Églises de la terre. C'était dans le pape, dans le successeur et l'héritier de Pierre, que l'Église honorait le prince même des apôtres; c'est à Pierre qu'elle attribuait les doctrines, les instructions et les actes du pontife romain. Son siége était le Siége apostolique par excellence. Lui-même se nommait apostolique et on l'interpellait souvent par ces mots : « Votre Apostolat. » Le pape était surtout considéré comme le suprême docteur, l'asile de la foi. « Saint Pierre, disait le pape Gélase, a érigé un Siége qu'il a béni lui-même, afin que, selon la promesse du Seigneur, il ne fût jamais vaincu par les portes de l'enfer, qu'il servît de refuge à tous les naufragés, que celui qui y aborderait s'y reposât comme dans une bienheureuse et éternelle station, et que celui qui le mépriserait vît quelles sortes d'excuses il pourrait produire au jour du jugement[1]. »

Hors de ce Siége, aucune décision dogmatique de concile, et en général aucun concile n'était valide; sa décision était si bien considérée comme inviolable et définitive que qui s'insurgeait contre elle s'excluait lui-même de l'Église. Ce Siége, auquel s'adressaient tous les hérétiques, ne fut jamais souillé d'aucune hérésie; tous les évêques devaient s'obliger à observer ses ordonnances. Il était le centre de l'unité ecclésiastique; c'était du Siége de Pierre que découlaient tous les droits, tous les pouvoirs de la société religieuse, et c'est en lui qu'ils trouvaient leur solidité.

[1] Thiel, tr. II, ch. x, p. 329, 330.

Les papes exerçaient le droit de porter des lois et d'en dispenser; ils étaient les gardiens, les protecteurs, les interprètes des canons. Sirice, Innocent, Léon, Gélase exercèrent ce pouvoir. « Ce qui doit être observé ou évité par toutes les Églises, disait Sirice, nous le décidons par une sentence commune. » Zosime et Léon voulaient que la transgression de leurs décrétales fût punie sans ménagements et qu'elles fussent partout accueillies avec respect. Ils étaient les juges suprêmes et on appelait à eux de toutes les parties de la chrétienté; investis de la puissance gouvernementale, ils traitaient les affaires majeures des évêques et des évêchés[1]. Ils envoyaient des légats aux Églises particulières, et les Orientaux eux-mêmes, empereurs et évêques, saint Basile par exemple, les priaient souvent d'y intervenir. Ils confirmaient aussi les principaux hiérarques de l'Orient. Théodose Ier envoya à Rome une députation particulière pour solliciter la reconnaissance de Nectaire de Constantinople, et l'usage s'établit dans la suite que les patriarches byzantins fissent remettre à Rome leurs *inthronistica,* ainsi que des présents, par une députation composée d'un évêque, d'un prêtre et d'un diacre. Les papes jugeaient les patriarches, et nul ne pouvait être déposé sans leur assentiment. Ce droit fut revendiqué par le pape Jules dans la cause de saint Athanase; par le pape Innocent, dans celle de saint Chrysostome, et reconnu par le concile d'Éphèse, dans le jugement sur Nestorius et sur Jean d'Antioche. Il fut expressément affirmé par Gélase, et Agapet Ier le fit admettre à Byzance en 536, tandis qu'il était reçu que le pape n'est jugé par personne.

Aussi, l'Église de Rome était honorée comme la mère de toutes les Églises et entourée du plus grand éclat; le Siége apostolique était le refuge de tous et respecté de l'univers entier. Le pape, en sa qualité de médecin spirituel, avait pour mission de guérir les infirmités et les maladies du corps de l'Église, et on reconnaissait de plus en plus qu'il est établi pour juger les peuples dans l'équité et diriger les nations sur la terre[2], ainsi que l'écrivait en 462 l'archevêque Léonce d'Arles au pape Hilaire. Pour accomplir sa mission, qui n'a d'autres limites que celles de l'univers, ce premier et vénérable Siége

[1] *Causæ majores,* Innoc. I, ep. II, n. 6. — [2] *Ps.* LVI, 5.

mêlait dans de justes proportions la douceur et la sévérité, afin d'être partout à la hauteur de sa tâche, qui consiste à « édifier et non à détruire[1]. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 220.

Reconnaissance de la primauté par les empereurs Valentinien III, 8 juillet 445 (Leo M., Ep. XI) et ep. ad Theod. II, 450 (ibid., Ep. LV); Marcien, Ep. XV, févr. 453; Justinien, l. 7, Cod. I, 1er nov., 9 init.; Nov. 131, cap. II; par les évêques : saint Cyrille d'Alexandrie (Migne, Patr. gr., t. LXXVII, p. 1040) appelle le pape τὸν ἁγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον πάσης τῆς οἰκουμένης, πατέρα καὶ πατριάρχην, et les évêques de la province d'Arles disaient en 450 (Leo M., Ep. LXV, cap. II) : « Per beatum Petrum apost. SS. rom. Eccl. tenet supra omnes totius mundi ecclesias principatum; » saint Augustin, lib. I ad Bonif., c. I : « Altius præsidens, in specula pastorali præeminens celsiore fastigio. » Cf. De util. cred., c. XVII; De bapt. contra don., II, 1; Ambros., Ep. LVI, n. 4, 7; Optat, lib. II contra Parm.; Hier., Ep. LVII ad Damas. — Gieseler (K.-G., I, II, § 117, p. 400 et suiv.) avoue lui-même qu'aux quatrième et cinquième siècles les papes pouvaient revendiquer la primauté. Comp. Am. Marcellin, ci-dessus § 62. Contre ceux qui n'admettent pas que les papes puissent invoquer leur propre témoignage en faveur de la primauté, voyez Bossuet, Defens., part. III, lib. X, cap. VI fin., t. II, p. 200. Le pape est appelé « Pater Patrum » dans Ep. episc. Dardan. ad Gelas., I, 494; Gel., Ep. XI, p. 348; Joan. Nicopol., ad Hormisd., p. 770; Ep. episc. Epiri vet., p. 772; Andr. Præval., ad Horm., 519; Hormisd., Ep. LXIII, p. 855; Anastas. imp., ad eumd., Ep. LXX, p. 865; Syn. Cpl., ad. eumd., DXX, p. 131, 950; Stephan. Lariss., in Conc. rom., 531 (Thomassin, part. I, lib. I, cap. XI, n. 3, 4); Episc. Cypri ad Theod., p. 645 (Mansi, X, 903, 913); Théodore Studite, lib. I, ep. XXXIII, p. 1017 et s., écrivait : κορυφαιότατος Πατὴρ Πατέρων. Photius lui-même (De Spir. s. mist., c. LXXXI) oppose aux Pères latins saint Augustin et saint Ambroise les papes Damase et Célestin, comme les « Pères des Pères. » Le pape est appelé « caput omnium » par le concile romain de 485, dans la lettre des abbés de Syrie à Hormisdas, de 517 (Thiel, p. 255, 816, cap. IV) : « Caput omnium Ecclesiarum; » dans les paroles prononcées par le légat Paschasin à Chalcédoine, act. I, Mansi, VI, 580 et seq.; dans Victor Vit., lib. II de persec. Vand.; dans Justinien, Cod., loc. cit. Les Pères de Chalcédoine disaient du pape : ὡς κεφαλὴ μελῶν ἡγεμόνευες (Leo, Ep. XCVIII, cap. I); et les évêques de Mésie, peu de temps après ce concile : « Le pape est vraiment le chef des évêques. » Hard., II, 710. Voyez ci-dessus, § 57, « Petra, petra fidei. » Cf. Aug., Psalm. contra part. Don.; Leo M., Serm. XCVIII, al. XCIV; Conc. Chalc., act. III. L'Église romaine est πρόεδρος τῶν ὅλων (Naz., Carm. de vita sua; Migne, t. XXXVII, p. 1063), le

[1] *II Cor.*, XIII, 10.

pape « patriarcha universi orbis terræ » (les abbés de Syrie à Hormisdas, 517, Ep. XXXIX, p. 814); selon saint Maxime, Ep. ad Petr. illustr. (Migne, t. XCI, p. 144), le Siége de Rome a reçu de Jésus-Christ même, ainsi que des conciles, la principauté, l'autorité, le pouvoir de lier et de délier en tout et partout, de préférence à toutes les Eglises de Dieu qui sont sur la terre. Cf. Cassiod., lib. XI, ep. II ad Joan. P.

Les évêques de la province de Tarragone, dans leur lettre au pape Hilaire, 464 (Thiel), p. 155, mentionnent le « privilegium Sedis apostolicæ vestræ, quo susceptis regni ... clavibus ... *per totum orbem* Petri singularis prædicatio *universorum* illuminationi prospexit, cujus vicarii principatus, sicut eminet, ita metuendus est *ab omnibus* et amandus. »

Les papes s'attribuent « cura universalis, sollicitudo omnium Ecclesiarum, onera omnium, » dans Siric., Ep. I, n. 1, p. 624, c. 2 : « Per omnes Ecclesias cura nostra distenditur. » Felix III, 483, Epist. II ad Acac., p. 232, ed. Thiel. Le pontife romain est « hæres, consors Petri, » Leo Magn., Serm. II, c. 9, 10; III, c. 3; IV, c. 4; V, c. 4; Ep. XVI, init. Sixt. III, Ep. VI ad Joan. Ant., c. 5. Πέτρου θρόνος, Soz., IV, XV, fin.

Sur les termes de « vicarius Petri » et « vicarius Christi, » voyez mes ouvrages : Anti-Janus, p. 67; Kath.-Kirche, p. 907. Le Siége de Rome est nommé de préférence « Sedes apostolica, » dans Athanase, Hist. arian. ad mon., cap. XXXV (Migne, t. XXV, p. 734). Damas., Ep. ad Or. (Theod., Hist. eccles., V, X; Coustant, p. 517). Aug., lib. II ad Bonif., c. III; Serm. CXXXI de verb. Evang., ep. XCII, etc.; « apostolicus universalis Ecclesiæ papa, » par les légats de Rome à Chalcédoine (Héfelé, II, p. 526). « Apostolatus vester, » dans Paulin. diac., Libell. ad Zosim. P., p. 960, ed. Coust. (voy. ib., præf., p. XI, n. 15); Paschasin., Ep. CCCCXLIII (Leo Magn., Ep. III, c. 1); Rusticus et autres évêques de la Gaule en 450 et 451 (Leo, Ep. LXVIII, XCIX, p. 1003 et seq., 1107 et seq.); les évêques de la province de Tarragone au pape Hilaire, 464-465 (Hilar., Ep. XIII, c. 2; Ep. XIV, c. 1, p. 157 et seq., ed. Thiel); Ennodius de Pavie au pape Symmaque (Symm., Epist. XXIII, p. 733); l'empereur Anastase à Hormisdas (Hormisd., Ep. II, c. 2, p. 742); Justinien, 518 (ib., Ep. XLIV, p. 833); Théodore de Lign., 519 (ibid., Ep. LXII, p. 854).

Les évêques de Tarragone (Hilar., Ep. XIV, p. 158) appellent le pape Hilaire : « Domine vere noster et apostolice papa; » les évêques de Dardanie, 494, le pape Gélase : « Domine sancte apostolice » (Epist. XI, p. 438). Cf. Theod. Stud., lib. I, ep. XXXIV, p. 25.

Déjà précédemment les évêques de Rome recevaient le nom de pape dans un sens éminent (Zéphyrin, dans Tertull., De pudicit.; Sylvestre, que les Pères d'Arles interpellent par les mots de « gloriosissime Pater. » Jules est appelé ainsi par Ursace et Valens, dans Athanase, Apol. contra arian., n. 58); de même les évêques d'Alexandrie (Héraclas, dans Dionys., Euseb., Hist. eccl., VII, VII; Alexandre, dans la lettre des clercs ariens, dans Athan., De syn., c. XVI; Athanase, dans Arsénius, Ischyras et l'empereur Constantin, Athan., Apol. cont. arian., n. 64, 68, 69), et les

évêques de Carthage (S. Cyprien, dans la lettre du clergé romain, Cypr., Epist. xxx, c. 8, p. 556 H.). Mais on le donnait aussi à d'autres évêques, par exemple à un évêque du Pont, un métropolitain sans doute, dans Greg. Thaumat., Epist. canon. (Routh, Rel. sacr., II, 437 ; Pitra, I, 562 : ἱερὲ Παπᾶ). Quoique ce nom fût encore appliqué jusqu'au dixième siècle à tous les évêques, cependant au sixième siècle Ennodius de Pavie et Cassiodore, le concile de Tolède en 400 (Mansi, III, 1005) le donnent exclusivement au pontife romain, à qui il fut plus tard réservé. Il fut longtemps avant de figurer dans les titres.

Sur les droits du pape, Gélase, Tract. IV, cap. IX, p. 565 : « Quod firmavit in Sedes apost., hoc robur obtinuit, quod refutavit, habere non potuit firmitatem, et sola rescindit, quod præter ordinem congregatio synodica putaverat esse usurpandum. » Pelag. II, Ep. ad Orient. : « Cum generalium synodorum convocandi auctoritas apostolicæ Sedi B. Petri singulari privilegio sit tradita et nulla unquam synodus rata legatur, quæ apostolica auctoritate non fuerit fulta. » Cf. Greg. M., lib. IX, Ep. LXVIII ad Euseb. Thessal., Op. II, 984 ; Boniface I, Ep. XV ad Ruf., n. 5, p. 1042 : « Nemo unquam apostolico culmini, de cujus judicio non licet retractari, manus obvias audenter intulit. » Cf. Ep. XIII ad eumd., n. 2 ; Zosim., Ep. XII ad Aurel., p. 974 et seq. : « Quamvis Patrum traditio apost. Sedi auctoritatem tantam tribuerit, ut de ejus judicio disceptare nullus auderet ... cum tantum nobis esset auctoritatis, ut nullus de nostra possit retractare sententia, » etc. Siric., Ep. I, n. 3, p. 627 et seq. : « Nunc præfatam regulam teneant omnes sacerdotes, qui nolunt ab apostolicæ petræ, super quam Christus universalem construxit Ecclesiam, soliditate divelli. » Innoc. I, Ep. XXV ad Dec., n. 2, p. 856 : Quis enim nesciat aut non advertat id quod a principe ap. Petro rom. Ecclesiæ traditum est ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari ? » Bonif. I, Ep. XIV, n. 1, p. 1037 : « A qua (Sede ap.) se quisquis abscidit, fit christianæ religionis extorris ; » Ep. XV, n. 4, p. 1041 : « In cujus contumeliam quisquis insurgit, habitator non poterit esse cœlestium regnorum. » Cf. Optat, contra Parm., II, 2, 3.

L'infaillibilité et l'irrévocabilité des décisions romaines sont attestées par : Hier., Ep. LVII, LVIII ad Damas., p. 545 et seq., 551, ed. Coustant ; Theod., Ep. CXVI, p. 1324 et seq. ; Aug., ad Bonif. II, III, Serm. CXXXI, Op. V, 645 ; Petr. Chrysol., Ep. ad Eut. ; S. Leon., Ep. XXV ; Form. Hormisd., Mansi VIII, 407 et seq. (§ 163) ; Ferrand. diac., ad Sever., n. 1 : « Interroga si quid veritatis cupis audire, principaliter ap. Sedis antistitem, cujus sana doctrina constat judicio veritatis et fulcitur munimine auctoritatis. »

Tous les droits, tous les pouvoirs de l'Église émanent de Pierre et sont affermis en lui. Conc. Aquileian. 381, ad imp., p. 554, ed. Coustant ; Siric., Ep. V, n. 1, p. 651 ; Innoc. I, ap. Coust., p. 747, 888, 896, Ep. XXIX, 2 ; Bonif. I, Ep. IV, 14, p. 1019, 1037 ; Leo M., ep. X, cap. I ;

Serm. IV de nat., cap. II, IV; Felix III, 490, Ep. XIV, p. 267, ed. Thiel : « Per quam (Sedem ap.) largiente Christo omnium solidatur dignitas sacerdotum. »

Exemples des diverses prérogatives du pape dans mon Anti-Janus, p. 84-91, 386; Basil., Ep. LXVI, LXIX, LXX, XC-XCII (Migne, t. XXXII, p. 424 et seq., 432, 472 et seq.) Sur Nectaire, Bonif. I ad Ep. Maced. : « Theodosius Nectarii ordinationem, propterea quod in nostra notione non esset, habere non existimans firmitatem, missis e latere suo aulicis, formatam huic a Sede rom. dirigi regulariter depoposcit, quæ ejus sacerdotium roboraret. »

Sur la coutume pendant le règne d'Hormisdas, Mansi, VIII, 500. Sur la juridiction de Rome dans les affaires des patriarches, Gelas., I, 495, Ep. XXVII, p. 426 et seq. : « Prima sedes a nemine judicatur, » Conc. Rom. sub Symm.; Ennod. Ticin.; Avitus Vienn., Ep. ad Senat. urbis ; Mansi, VIII, 247, 271, 294; Thomassin., Diss. in XV Conc., n. 5, 6 ; Héfelé, II, p. 624. Cassiodore (Var., XI, 2; Migne, t. LXIX, p. 328) atteste le respect que l'univers entier rendait au Saint-Siége. Le pape est le « médecin spirituel, » écrivaient les abbés de Syrie à Hormisdas en 517. Horm., Ep. XXXIX, cap. I, p. 815; Conc. VI ad Agath.; Mansi, XI, 683. Léonce d'Arles (Hilar., Ep. V, p. 138, ed. Thiel) appelle l'Église romaine « omnium Ecclesiarum mater, » et lui applique ces paroles : « Ut judicet populos in æquitate et gentes in terra dirigat. » Boniface I, Ep. XIV, n. 3, p. 1038 : « Scitis, B. Petro utrumque possibile, id est in mansuetudine mites, in virga superbos arguere. » Hilar., Ep. IX, cap. III, p. 149 : « Nunc temporis opportunitas, nunc languentis necessitas, nunc medicinæ ipsius et modus est quærendus et qualitas, ut omnis per sapientiam facta in vitiis reprimendis sollicitudo curantis gaudeat reparatione, quod salvat, nec careat moderatione, quod resecat. »

§ 3. La constitution patriarcale et la constitution métropolitaine.

EN ORIENT.

Premiers métropolitains de l'Orient.

221. Les trois principaux métropolitains, — nommés dans la suite patriarches, — occupaient au temps du concile de Nicée les premiers rangs de la hiérarchie. C'étaient les métropolitains de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, dont l'autorité provenait non de l'importance de ces villes, mais de l'apôtre saint Pierre. Tandis que l'Occident tout entier honorait le pontife romain comme son premier chef ou patriarche, l'Orient possédait plusieurs grands métropolitains. L'archevêque d'Alexandrie, le premier en Orient, régissait les Églises de l'Égypte, de la Thébaïde et de la Libye : c'est lui qui ordonnait tous les évêques

et les instituait en leur conférant des pouvoirs déterminés, en sorte qu'ils demeuraient en tout sous sa dépendance. Plus nombreuses étaient les provinces gouvernées par le métropolitain d'Antioche : c'étaient la Cilicie, l'Isaurie, la Syrie, la Phénicie, l'Arabie, la Mésopotamie et l'Osroène, autrefois la Chypre peut-être, qui s'en serait détachée pendant les troubles de l'arianisme, bien qu'au concile d'Éphèse (431) elle eût contesté cette ancienne dépendance. Dans ce diocèse, le patriarche ordonnait les métropolitains, et les métropolitains les évêques. Au cinquième siècle, Jean d'Antioche essaya d'accaparer l'ordination des évêques suffragants, et Théodoret s'en plaignit comme d'une violation des droits des métropolitains.

Il y avait encore en Orient trois autres métropolitains de marque, qui reçurent plus tard le nom d'exarques : c'étaient les métropolitains de Césarée en Cappadoce, d'Éphèse dans l'Asie-Mineure et d'Héraclée dans la Thrace. L'archevêque de Césarée présidait au diocèse du Pont, qui embrassait onze provinces : la Galatie, la Bithynie, la Cappadoce, Pont-Polémoniaque, Hélénopont, la Petite-Arménie, et, — avant le démembrement du pays, — la Grande-Arménie. L'évêque d'Éphèse avait le même nombre de provinces : l'Asie, la Lydie, la Pamphylie, l'Hellespont, la Pisidie, la Lycaonie, les deux Phrygies, la Lycie et la Carie. Celui d'Héraclée en avait six : l'Europe, la Thrace, l'Hémimont, Rhodope, la Basse-Mésie et la Scythie. Ces cinq diocèses (l'Égypte, Antioche, le Pont, Éphèse, la Thrace) comprenaient le territoire de la préfecture politique de l'Orient, à laquelle appartenait aussi la Palestine, dont les évêques étaient placés sous le métropolitain de Césarée en Stratonides, y compris l'évêque d'Élia ou Jérusalem.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 221.

Sur Nic., c. VI, voy. Leo Allat., De Eccl. occid. et orient. perp. cons., lib. I, cap. XII, n. 1 et seq.; Vales., lib. III, Observ. in Socr. et Sozom.; Thomassin., part. I, I, cap. III, n. 5; Bened. XIV, S. D., II, II; Phillips, K.-R., § 69, p. 34-44; Maassen, Der Primat des B. von Rom und die alten Patriarchalkirchen, Bonn, 1853; Héfelé, Concil., p. 372 et suiv.; Hagemann (I, § 229), p. 590 et suiv. — Le nom de patriarche était autrefois un titre d'honneur décerné à n'importe quel évêque distingué (Naz., Orat., XLII, n. 23), et s'employait dans un sens très-étendu (Basil., Ep. CLXIX, p. 258, ed. Maur.). Théodose II le donnait à l'évêque de Rome en 450 (Leo Magn., Epist. LXIII). Socrate, V, 8, dit du premier concile de

Constantinople, c. II : Πατριάρχας κατέστησαν διανειμάμενοι τὰς ἐπαρχίας. Le terme d'ἀρχιεπίσκοπος était également autrefois un titre honorifique, décerné d'abord à l'évêque de Rome (par Théodoret, Ep. CXVI, par le concile de Chalcédoine, par l'empereur Marcien et par Anatole, Leo, Ep. XCVIII, C, CI, CX); puis à l'évêque d'Alexandrie (Epiph., Hær. LVIII, n. 1; Conc. Chalc., Act. IV; Pitra, I, p. 534), et ensuite à tous les métropolitains, qu'on appelait aussi ὁ πρῶτος ou κεφαλὴ τῆς ἐπαρχίας (Sardic. can. VI). Les païens avaient un ἀρχιερεὺς ἑκάστης ἐπαρχίας. Euseb., Histor. eccles., VIII, XIV. — Dans saint Grégoire de Nazianze (Orat. XLIII, n. 72), saint Basile est appelé ἔξαρχος, mais dans un sens plus large, de même que στρατηγός ne signifiait pas « exarque du diocèse du Pont. » Il y avait aussi des exarques de provinces, des métropolitains. Sard., can. VI; Thomassin., loc. cit., n. 13; Le Quien, Or. christ., t. I, p. 4. Sur le tout, voyez : Allat., loc. cit., cap. VIII, n. 2 et seq.; cap. IX et seq.; J. Morinus, Exercit. bibl. et eccles. diss. II, Viteb., 1714, in-4°; Bingham, Orig. et Ant., t. III, p. 408; Ziegler, Pragmat. Gesch. d. kirchl. Verf.-Formen, Leipz., 1798; Wiltsch, Kirchl. Geogr. und Stat., I, p. 67. Sur Alexandrie, Le Quien, loc. cit., t. II, p. 329; sur Antioche, ibid., p. 669; sur le droit d'ordination contesté à Antioche par les évêques de Chypre, voyez Héfelé, II, p. 191, où sont indiqués d'autres ouvrages. Au douzième siècle, Nicétas de Nicomédie se souvenait encore du triumvirat primitif des patriarches et de l'élévation ultérieure de Byzance (apud Anselm. Havelb., Dial., III, 7; Migne, t. CLXXXVIII, p. 1217 et suiv.). Sur leur descendance de Pierre, voyez Theod. Balsam., Jus gr., lib. VIII; Thomassin., loc. cit., c. XIII, n. 4. Sur Éphèse, voyez Theod., Hist. eccl., V, XXVIII; Le Quien, I, p. 663 et seq.; Césarée, Theod., VI, IX; Le Quien, I, 334 et seq.; Héraclée, ibid., I, p. 1091 et seq.

Les siéges de Jérusalem et de Byzance.

222. Sur ces entrefaites, Jérusalem s'était enrichie de magnifiques églises, et comme elle gardait sa réputation d'ancienne église-mère, le concile de Nicée (can. VII) lui décerna une prééminence honorifique, mais « sans préjudice des droits du métropolitain » de Césarée. De là vient que les évêques de cette ville cherchèrent à accroître leur puissance et leur crédit. Plus sensibles encore furent les efforts que firent dans ce sens les évêques de la ville impériale, Constantinople. D'abord suffragants du siége d'Héraclée, ils relâchèrent de plus en plus, pendant les luttes de l'arianisme, les liens qui les y rattachaient, et cherchèrent à acquérir la prépondérance sur la métropole. De là le troisième canon du concile de Constantinople, en 381; ce canon, sans accorder encore une juridiction supérieure à l'évêque de la capitale et tout en maintenant les droits des dio-

cèses du Pont, d'Éphèse et de Thrace, lui reconnaissait cependant une prééminence d'honneur et le plaçait immédiatement après l'évêque de l'ancienne Rome, attendu que Constantinople était la Rome nouvelle. C'était nier explicitement sa dépendance à l'égard d'Héraclée, transporter dans la capitale la direction du diocèse de Thrace, préparer les voies à une extension de puissance analogue à celle du pontife romain, anéantir enfin l'ancienne prééminence honorifique d'Alexandrie et d'Antioche.

Antioche se sentit impuissante à combattre ces prétentions; mais Alexandrie ne voulut pas reconnaître cette nouveauté. Rome demeura attachée à l'ancienne règle, n'accepta que les décrets dogmatiques de ce concile et rejeta les prérogatives, non justifiées aux yeux de l'Église, que s'attribuait l'évêque de Byzance. On se borna d'abord à faire reconnaître cette innovation en Orient, et le canon qui l'établissait ne fut pas présenté à l'approbation de Rome. Comme plusieurs évêques orientaux faisaient de longs séjours à Byzance soit pour les affaires de leurs Églises, soit par ambition, il s'était formé autour de l'évêque de la capitale une sorte de synode permanent, que l'empereur chargeait souvent d'apaiser les dissentiments entre les évêques, et qu'on trouvait tout naturel de faire présider par l'évêque du lieu. L'évêque Nectaire (381-397) célébra un pareil synode, qui fut fréquenté par plusieurs évêques, pour décider la contestation des évêques arabes Gébadius et Agapius relative au siége de Bostra. Son successeur saint Chrysostome régla, sur la demande des évêques du pays, plusieurs affaires ecclésiastiques du diocèse d'Éphèse, et le clergé de la capitale en prit occasion dans la suite pour soutenir que l'évêque de Constantinople avait un ancien droit sur la direction de ces provinces. L'évêque Atticus (406-425) travailla à consolider cette prédominance et obtint du faible Théodose II une loi selon laquelle nul évêque ne devait être élu dans les exarchats sans l'approbation du synode de Constantinople. Déjà son successeur Sisinnius (426-427) essaya d'appliquer cette loi. Il y eut quelques résistances en Orient, mais elles s'affaiblirent de plus en plus : les évêques des trois exarchats étaient trop rapprochés de la capitale, trop dénués de ressources, pour lutter contre l'évêque appuyé du crédit de l'empereur. Ils s'habituèrent donc à fréquenter son synode.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 222.

Voyez, pour les détails, mon ouvrage, Photius, I, p. 25, 45, 53 et suiv.

223. Au concile d'Éphèse, l'orgueil byzantin fut humilié par la déposition de Nestorius, et tandis que la renommée de saint Cyrille jetait un nouvel éclat sur le siége d'Alexandrie, Antioche était reléguée dans l'ombre par la conduite de l'évêque Jean. L'ambitieux Juvénal de Jérusalem essaya d'en profiter pour accroître la puissance de son siége, mais il trouva dans saint Cyrille une vigoureuse résistance. Il eut plus de crédit auprès de l'empereur Théodose II, puis au concile de Chalcédoine, qui approuva (25 et 31 octobre 451) l'accord conclu entre Juvénal et Maxime d'Antioche, suivant lequel les deux Phénicies et l'Arabie resteraient au patriarcat d'Antioche, tandis que les trois Palestines seraient placées sous l'évêque de Jérusalem, qui allait bientôt s'appeler patriarche et occuper le cinquième rang.

Anatole de Constantinople sut obtenir des concessions plus importantes encore. Les canons IX et XVII de Chalcédoine affermirent la juridiction de son siége sur les exarchats; le canon XXVIII, dressé en l'absence de plusieurs évêques et combattu par les légats de Rome, renouvela le canon III de Constantinople, qui reconnaissait à l'évêque de la nouvelle Rome les mêmes honneurs qu'à celui de l'ancienne et lui concédait le droit de confirmer et de consacrer les métropolitains des exarchats. Ce fut là, désormais, le grand boulevard des prétentions byzantines. On essaya de les justifier par le décret de 381 et par un droit coutumier qui se serait graduellement établi, tout en avouant qu'on ne visait pas à égaler l'évêque de l'ancienne Rome, que « la primauté » demeurait au-dessus de tout. Cependant, comme on rattachait les priviléges de la primauté à la prééminence qui revenait à la ville impériale, on devait être tenté dans la suite, quand Rome ne serait plus la ville de l'empereur, de transférer ces priviléges à Byzance.

Le siége d'Alexandrie était alors vacant; Antioche et Alexandrie donnèrent leur assentiment; Anatole avait lui-même consacré Maxime d'Antioche, et Juvénal venait d'être gracié. Quant au pape Léon le Grand, malgré les vives instances de l'empereur Marcien et d'Anatole, il ne voulut jamais sanctionner cette innovation. Il déclara à l'empereur (452) et à son pa-

triarche que la prééminence temporelle de la ville impériale ne pouvait pas fonder la prééminence ecclésiastique, car cette ville n'était pas un siége apostolique ; qu'une telle mesure violait les droits sacrés d'Alexandrie et d'Antioche, qu'elle était contraire au canon (VI) de Nicée et suggérée par des vues ambitieuses ; qu'elle tendait au bouleversement de l'Église, qu'on l'avait arrachée aux évêques par la séduction ou la violence, et qu'enfin on ne pouvait pas l'appuyer sur le décret de 381, non reconnu à Rome. Comme on affirmait déjà en Orient que le pape rejetait en entier le concile de Chalcédoine, Marcien lui envoya des lettres, qu'on pouvait lire dans toutes les églises, pour le prier de confirmer ce concile. Léon y consentit, mais en exceptant formellement les décrets rendus contre les canons de Nicée. En 454, enfin, l'empereur pria Anatole de céder et d'envoyer à Rome une lettre d'excuses. Ainsi le canon XXVIII de Chalcédoine demeura provisoirement sans effet. Théodore le Lecteur, Jean Scholastique et d'autres encore n'attribuaient à ce concile que vingt-sept canons, et on savait fort bien à Constantinople même que sans l'approbation du pape le canon XXVIII• n'aurait jamais de consistance.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 223.

Juvénal de Jérusalem, Leo Magn., Ep. CXIX, c. 4; Cyrill., Ep. XLVIII. Délibérations de Chalcédoine, Mansi, VII, 179 et suiv.; Le Quien, III, 113, 529 et suiv.; Héfelé, II, p. 196, 458, 483 et suiv.; Photius, I, p. 54; Chalc., can. IX, XVII, XXVIII; Ballerini, De antiq. canon. collect., part. I, c. II, n. 2 et seq.; Diss. I Quesn., an. 451, n. 14, p. 269; Pitra, I, 534; cf. Leo Magn., Ep. XCVIII, C, CI, CIV et seq.; Héfelé, II, p. 526-535, 540 et seq.; mon ouvrage, Photius, I, p. 74-89.

224. Cependant l'ambition des Byzantins poursuivait son but avec une invincible opiniâtreté. Sous le pape Simplicius (depuis 468), Acace (depuis 471) essaya, par l'empereur Léon Ier, de faire reconnaître le canon de Chalcédoine; mais le légat du pape, l'évêque Probus (473), se montra inexorable. Acace parut un instant avoir changé de sentiments, et le pape fut tellement satisfait de lui qu'il le nomma son représentant dans l'affaire des monophysites en Orient. Mais, sous le tyran Basilisque et sous l'empereur Zénon, qui venait d'être rétabli, l'intrigant obtint de nouveaux édits en faveur de ses prétentions, et fit échouer les tentatives des évêques de l'exarchat d'Éphèse pour

recouvrer leurs anciens droits. Acace se conduisait déjà en fait comme le chef spirituel de l'empire d'Orient; il s'attribua la nomination au siége d'Antioche et finit par braver le souverain-pontife lui-même. Gélase prouva la futilité de ces prétentions ambitieuses; il trouvait étrange que ceux qui ne cessaient d'invoquer les canons fussent toujours en opposition avec eux, et ridicule qu'un évêché autrefois suffragant d'Héraclée prétendît rattacher des droits ecclésiastiques à la résidence impériale. Ravenne, Milan, Sirmium et Trèves avaient été longtemps la résidence de l'empereur, et pourtant les évêques de ces villes n'avaient aucune supériorité de rang à revendiquer. Il en appela aux négociations qui avaient eu lieu sous ses prédécesseurs, et maintint résolûment l'ancien triumvirat des trois siéges patriarcaux : Rome, Alexandrie et Antioche.

Au milieu de ces discussions, cependant, l'Orient s'habituait de plus en plus à l'hégémonie de Byzance, et, malgré les plus brillantes victoires de l'ancienne Rome, les trois exarchats demeuraient privés de leur autorité : Constantinople passait aux yeux des Orientaux pour le premier siége de l'Orient. L'empereur Justinien Ier assigna de nouveau, dans ses lois, le second rang à l'évêque de la capitale, et depuis son règne l'Église d'Orient fut de plus en plus considérée comme une pentarchie formée par les évêques de l'ancienne et de la nouvelle Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. On comparait les quatre premiers siéges aux quatre fleuves du paradis, et dans la suite les cinq furent assimilés aux cinq sens du corps humain. Ces vues des Orientaux s'accréditèrent de jour en jour, mais elles ne trouvèrent aucun écho en Occident avant le neuvième siècle. Il y avait là le germe d'un dissentiment profond entre ces deux grandes portions de l'Église, et ce germe, en se développant peu à peu, allait amener une rupture définitive.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 224.

L'évêque Probus à Constantinople, Gélas., Ep. x, xxvi, p. 214, 407, edit. Thiel. Édits de Basilisque, 477, Evagr., III, 7; édits de Zénon, L. 16, Cod. Justin., de sanct. Eccles., I, 2; Evagr., III, 8; Photius, I, p. 113-115; Gelas., Ep. xxvi ad episc. Dardan., 495, c. x, p. 405, 406; Commonit. ad Faust., ep. x, c. 5, p. 343 et seq.; Tom. de anath. vinc., c. i, p. 558 et seq. Sur la pentarchie ecclésiastique, voyez Photius, I, p. 157; II, p. 141 et suiv., 132 et suiv.

225. L'hostilité devint surtout visible lorsque l'évêque Jean IV de Constantinople, dans un concile tenu en 588, voulut se constituer le juge de Grégoire, patriarche d'Antioche, et s'attribuer le titre de « patriarche œcuménique, » déjà employé çà et là, mais non encore admis dans la langue officielle. Ce titre, il est vrai, ne désignait que le premier évêque de l'empire d'Orient, mais on pouvait aisément l'interpréter dans le sens de « évêque universel, » de premier entre tous les évêques. C'est en ce dernier sens que l'entendirent les papes Pélage II et Léon le Grand, d'autant plus que le patriarche accaparait le droit de juger le siége d'Antioche, beaucoup plus ancien que celui de Constantinople. Ils protestèrent vivement contre ces prétentions. S'il ne répugnait pas à Rome de reconnaître à l'évêque de la ville impériale le titre de patriarche, elle ne devait pas tolérer qu'un titre aussi significatif et prétentieux que celui de « patriarche œcuménique » fût usurpé par les Constantinopolitains ambitieux, dans le moment même où ils exerçaient des droits usurpés sur des patriarcats étrangers.

L'humble Grégoire le Grand, qui, dans de solennels décrets, avait définitivement adopté pour les papes la qualification de « serviteurs des serviteurs de Dieu, » déjà précédement employée par quelques évêques, n'entendait nullement être appelé « pape œcuménique, » si attaché qu'il fût à la primauté de l'Église romaine ; le titre d'évêque universel lui semblait exclure les autres évêques. Cependant ce titre fut adopté dans la suite. De même qu'à Chalcédoine (518) Léon le Grand avait été appelé « archevêque œcuménique, » que des Orientaux avaient qualifié les papes Hormisdas et Agapet de « patriarches œcuméniques, » d'autres clercs orientaux avaient, depuis Jean II de Constantinople (515-520), donné ce titre aux évêques de la ville impériale. L'empereur Justinien l'avait également décerné à ses patriarches. Les byzantins le conservèrent encore plusieurs siècles après que leurs évêques eurent cessé de l'employer dans leurs lettres aux papes.

L'empereur Phocas (602-610), désireux de complaire aux Orientaux, ne put fléchir que transitoirement l'orgueil des patriarches de cour Cyriaque et Thomas. Au sixième concile œcuménique, le patriarche Georges signa, sans s'attribuer le titre de « patriarche œcuménique, » que l'empereur lui don-

naît dans ses décrets, tandis que les légats de Rome, dans leur souscription, donnèrent au souverain-pontife la qualification de « pape universel, » qu'il avait déjà reçue au concile de Latran (649). Au concile *in Trullo* de 692 (can. XXXVI), les Grecs sanctionnèrent de nouveau leur canon favori, à savoir que le siége de la nouvelle Rome avait les mêmes honneurs que celui de l'ancienne et tenait le premier rang après celle-ci. Mais le Saint-Siége refusa obstinément de reconnaître ces canons, et l'orgueil grec en fut profondément blessé.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 225.

Les détails dans Photius, I, p. 178, 195, 211, 219. Sur le titre « servus servorum Dei, » voyez Joan. diacon., Vita Greg. Magn., II, I; Lau, Greg. d. Gr., p. 150; edit. Maur., t. II, p. 481. — Grégoire le Grand désapprouve le titre « episcopus universalis; » voyez les théologiens d'Alcala, 1564, dans Du Plessis d'Argentré, III, II, p. 105 et seq.; mon ouvrage, Kath. Kirche, p. 893 et seq.; Péronne, De loc. theol., part. I, n. 608 (II, I, p. 440); Civiltà cattol., sér. II, vol. V, p. 416; l'empereur Phocas. Paul. diac., IV, 37; Vita Bonif., III; Mansi, X, 501.

Augmentation des métropoles.

226. En Orient, depuis Constantin Ier, on veillait surtout à ce que la distribution des provinces ecclésiastiques, les patriarcats et les diocèses métropolitains fût en harmonie avec la division civile de l'empire (surtout avec la préfecture de l'Orient, comprenant cinq diocèses et plusieurs provinces). Divers conciles avaient approuvé ce projet [1]. Mais comme la délimitation et le partage des provinces changeait souvent, il en résulta de nombreuses contestations. Lorsque l'empereur Valens partagea la Cappadoce en deux provinces politiques, saint Basile de Césarée eut de nombreux combats à soutenir avec Anthime de Tyane, dont il ne voulait pas reconnaître la juridiction sur la nouvelle province politique. En 415, consulté par Alexandre d'Antioche, le pape Innocent Ier repoussa ce principe que la division ecclésiastique des provinces dût toujours se régler sur la division civile. Cette manière de voir fut partagée par les successeurs d'Innocent, Léon et Gélase. Plusieurs métropoles politiques travaillèrent à devenir en même temps des provinces ecclésiastiques. Les raisons d'utilité et d'opportunité l'empor-

[1] Concile d'Antioche de 341, can. IX.

tèrent continuellement dans l'esprit des Orientaux, mais elles ne prévalaient pas toujours. A Chalcédoine, le 20 octobre 451, on rendit à l'archevêque de Tyr ses droits sur toute la province de la Première-Phénicie, qui avaient été amoindris dans un concile de Byzance en faveur de Pierre de Béryte, nommé à la métropole par Théodose II. On s'appliqua, en un mot (can. XII), à refréner l'ambition de quelques évêques suffragants. Mais depuis Justinien, les modifications désirées par l'empereur furent généralement adoptées par les chefs des Églises d'Orient; plusieurs villes reçurent le titre de métropole et leurs évêques celui de « métropolitains; » quant à la dignité ecclésiastique qui y correspondait, elle n'y fut ajoutée que plus tard. On avait répudié la simplicité des premiers âges; l'ambition des évêques se révélait dans les conciles comme à la cour de l'empereur, et le despotisme des souverains temporels faisait invasion dans l'Église. Les métropolitains et les évêques furent bientôt les esclaves des patriarches, et ceux-ci les instruments dociles de la politique impériale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 226.

Basil., Ep. LXXIV-LXXVIII; Greg. Nazianz., Or. XLIII, n. 58; Ullmann, Greg. von Naz., p. 118 et seq.; Le Quien, I, 361 et seq.; Innocent. I, Ep. XVIII ad Alex. Ant., c. II; Leo Magn., Ep. CIV, c. 3; Ep. CVI, c. 5; Gelas., Ep. ad ep. Dard., 26, c. X, p. 406; Phillips, K.-R., II, p. 26 et s. Controverse entre Tyr et Béryte, Héfelé, II, p. 378, 444 et suiv. A Chalcédoine, le 25 oct. 451, la ville de ce nom reçut le rang de métropole, sans préjudice des droits de Nicomédie, qui demeura la métropole ecclésiastique de Bithynie. Nicée, en sa qualité de métropole civile, n'avait de prééminence que sur les autres suffragants. Héfelé, II, p. 458, 480. Sur le canon XII de Chalcédoine, ibid., p. 498, voyez aussi Mast, Dogm.-hist. Abhandl. über die rechtliche Stellung der Erzbischœfe, Frib., 1847.

La constitution patriarcale et métropolitaine en Occident. — Le patriarcat de Rome. — Les provinces illyriennes.

227. En Occident, le pontife de Rome était seul patriarche, ou, comme on l'appelait aussi, le « coryphée de l'Occident, le « président de l'Église occidentale. » Ce fut sur son modèle que le concile de Nicée fixa les pouvoirs des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche. En ce qui est du pape, il est naturellement im-

possible de tracer une démarcation rigoureuse entre ses pouvoirs de primat et ses pouvoirs de patriarche.

Les derniers s'appuyaient sur les premiers, les uns influaient sur le développement des autres, et souvent ils marchaient de pair, car dans les Églises d'Occident, dont la plupart devaient leur origine au Saint-Siége, le pape était traité à la fois comme pape et comme patriarche. Il instituait souvent, sous le titre de vicaires apostoliques, des représentants qu'il investissait de pouvoirs extraordinaires. Le patriarcat de Rome s'étendait sur l'Italie et les îles adjacentes, sur la Gaule, l'Espagne, la Bretagne, la Germanie, sur les provinces de l'Illyrie orientale et occidentales; il comprenait huit diocèses, dont trois dans les quatre préfectures établies par Constantin. Les provinces d'Illyrie : la Macédoine, l'Achaïe, la Crète, la Thessalie, l'Ancien et le Nouvel-Épire, les deux Dacies, la Mésie, la Dardanie, la Prévalitane, formaient l'extrême frontière du patriarcat d'Occident, qui touchait ici au territoire de l'Orient. L'empereur Gratien les ayant cédées (379) à son collègue Théodose, elles échurent à l'empire d'Occident, et depuis ce temps les Byzantins essayèrent d'y exercer leur influence et de les soumettre, sous le rapport ecclésiastique, au siége de la ville impériale.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 227.

Le pape est : ὁ κορυφαῖος τῶν ἐκ τῆς δύσεως, Basil., Ep. CCXXXIX (Migne, tom. XXXII, p. 893, cap. II). Les Églises d'Occident fondées par Rome, Innoc. I, Ep. XXV ad Decent., n. 2, p. 856, ed. Coust. Voy. A. Octaviani, De veteribus finibus romani patriarch., Neapoli, 1828. Maassen (§ 221), p. 119. — Schelstrate, Antiq. Eccles. illustrata, Rom., 1692, 1697, t. II, p. 305 et seq., 442 et seq.; Le Quien, t. II, p. 5 et seq.; De Marca, De conc., V, 19, 23, 24; Maassen, p. 126 et suiv., remarques; Photius, I, p. 46 et suiv., 58.

Usurpation des Byzantins.

228. Le pape Damase, probablement afin de pouvoir mieux sauvegarder les droits de son Siége au milieu des changements politiques, nomma l'évêque de Thessalonique, Ascholius (mort en 383), son vicaire pour l'Illyrie, et le pape Sirice son successeur Anysius. Anastase Ier donna à l'archevêque de Thessalonique, en sa qualité de vicaire du Saint-Siége, le droit d'informer sur les affaires ecclésiastiques et d'en décider. Innocent Ier, en 402, confirma le vicaire apostolique dans les priviléges con-

cédés par son prédécesseur, et y joignit le droit de consacrer, lui ou ses mandataires, les évêques de ce diocèse. En 412, il confirma Rufus de Thessalonique dans les mêmes priviléges, et Boniface Ier en fit autant en 419. Quelques évêques d'Illyrie se plaignirent à cette époque que l'évêque Périgènes, nommé pour Patras, mais non accepté par le peuple, eût été élu archevêque de Corinthe. Repoussés par Rufus aussi bien que par le pape Boniface Ier, ils s'adressèrent à Atticus de Constantinople, qui leur faisait des avances, et sur sa demande ils décidèrent de réunir un concile à Corinthe pour vider cette contestation. Le pape annula cette convocation parce qu'elle n'émanait pas du vicaire apostolique, seul autorisé à l'entreprendre, et parce qu'on prétendait recommencer une affaire déjà résolue à Rome.

Sur ces entrefaites (juillet 421), Atticus reçut de l'empereur un édit qui interdisait de décider les affaires importantes sans la participation du chef de la nouvelle Rome, muni des priviléges de l'ancienne Rome, et il invoquait les « anciens canons » à l'appui d'une véritable nouveauté. Boniface Ier réclama son ancien droit, exhorta les évêques d'Illyrie à l'obéissance envers les représentants du Saint-Siége et obtint de l'empereur Honorius qu'il ferait des représentations à son neveu en faveur de « l'ancien ordre de choses, » afin que l'Église chrétienne ne perdît pas sous les princes chrétiens ce qu'elle avait conservé sous les princes païens.

Théodose II retira son décret, et, sans mentionner Atticus, mit ce qui s'était passé sur le compte des évêques d'Illyrie. Cette nouvelle ordonnance, toutefois, ne fut point insérée dans son Code de lois, tandis que la première y a trouvé place et a passé de là dans le Code de Justinien. Cela prouve combien la cour d'Orient s'intéressait aux évêques de sa résidence et quels efforts elle faisait pour donner à leurs tentatives d'agrandissement un appui pour les temps à venir. Ces tentatives furent encore renouvelées, mais sans succès, sous le même empereur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Boniface Ier, écrivant aux évêques de Thessalie, leur marque que l'Eglise à sa naissance a été établie et la forme de son gouvernement dressée sur la dignité de saint Pierre. C'est à cette source, dit-il, que toutes les Églises, dans les progrès de la religion, ont puisé les règles

de leur conduite. Les lois de Nicée en font foi, car ce concile n'osa point s'attribuer l'autorité de rien établir en faveur de ce Siége, parce que les prérogatives qu'il a reçues de Jésus-Christ surpassaient tous les honneurs qu'on aurait pu lui décerner : « Institutio universalis nascentis Ecclesiæ de beati Petri honore sumpsit principium, in quo regimen ejus et summa consistit, ex ejus enim ecclesiastica disciplina per omnes Ecclesias religionis jam crescente cultura, fonte manavit. Nicænæ synodi non aliud præcepta testantur, adeo ut non aliquid super eum ausa sit constituere, cum videret nihil supra meritum suum posse conferri. Omnia denique huic noverat Domini sermone concessa. » (Bonif. I, in *Ep. ad episc. Thess.*)

En 425, Célestin I[er] avertit les évêques d'Illyrie d'obéir aux vicaires apostoliques, et Sixte III maintint ses droits en face de Proclus de Byzance (437.) Léon le Grand fit de même, tout en condamnant les empiètements de son vicaire sur les droits du métropolitain et des évêques. Le vicaire ordonnait les métropolitains et les métropolitains les autres évêques. Le vicaire pouvait convoquer des conciles dans toutes les provinces; les appellations seules et les affaires majeures revenaient au Saint-Siége. En vertu des pouvoirs délégués par le pape, l'archevêque de Thessalonique était investi d'une telle puissance qu'on lui donnait quelquefois le nom de patriarche.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 228.

Theod., Hist. eccles., II, 22; Soz., VI, 23; Jaffé, Reg., n. 55, 60, 61, 67, 69, 78, 84, 97, 142 et seq., 172-175, 181, 182, 187, 189. Loi de Théodose, II, L. 45, Cod. Theod., XVI, 2; L. 6, Cod. Just., I, 2, de sanct. Eccles. Lettre d'Honorius, Hard., II, 1135. Le lecteur Théodore fut blâmé pour avoir donné le nom de patriarche à l'évêque de Thessalonique (Theophan., Chron., p. 250, ed. Bonn.).

Division du vicariat d'Illyrie.

229. Les évêques André et Dorothée de Thessalonique, par suite de leur participation au schisme d'Acace, perdirent le vicariat apostolique, et plusieurs évêques de ces provinces se séparèrent de Dorothée pour rentrer dans la communion du pontife romain. La concorde rétablie, Épiphane de Constantinople essaya de nouveau de s'immiscer au gouvernement des provinces d'Illyrie. Boniface II exposa dans un concile (déc. 531) les droits de son siége, et l'évêque Théodose d'Échine, qui s'y trouvait, déclara que le Siége apostolique revendiquait jus-

tement la souveraine autorité sur toutes les Églises de l'univers, que c'était à lui qu'on devait appeler de toutes les parties de l'Église, mais que lui, Théodose, s'était spécialement réservé le gouvernement des Églises de l'Illyrie. Le pape Agapet, en 535, fit valoir les droits du Saint-Siége auprès de l'empereur Justinien, qui approuva l'ancien ordre de choses. Quand cet empereur établit l'évêque de sa ville natale, Justinianopolis *(Justinianea prima)*, sur plusieurs provinces et métropoles, le nouvel archevêque devint également vicaire du Saint-Siége, de sorte qu'il y eut alors deux vicaires apostoliques, l'un pour les provinces latines, l'autre pour les provinces grecques.

Cette mesure, qui avait déjà été discutée avec Agapet, fut expressément approuvée par le pape Vigile, et les papes suivants entrèrent avec le nouveau vicariat dans les mêmes rapports où ils avaient été avec l'ancien vicariat de Thessalonique. En 599, Grégoire le Grand avertit les archevêques de Dyrrachium, Nicopolis et autres, ainsi que les deux vicaires apostoliques, lorsqu'ils furent invités à un concile de Constantinople, de ne permettre aucune infraction à l'ancien droit. La Dalmatie, qui appartenait à l'Illyrie occidentale, avait pour métropolitain l'évêque de Salone, que les évêques de la province ordonnaient avec le consentement ou la permission du pape. Cependant, il devenait de plus en plus difficile, dans l'Illyrie orientale, d'empêcher les relations des évêques avec Byzance, si riche en moyens de séduction. Paul de Thessalonique s'attacha aux monothélites et fut déposé par Martin. Plusieurs évêques de la province d'Illyrie participèrent au concile *in Trullo*, tel que Basile de Gortyne (198), honoré du titre de légat pontifical. Cependant ces provinces demeurèrent au patriarcat romain jusqu'à l'empereur Léon III (733), puis elles en furent violemment séparées.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 229.

Mon ouvrage, Photius, I, p. 144, 159, 192, 204, 220; Justin., Nov. 131, c. III; Phillips, K.-R., II, § 72, p. 68; Greg. Magn., lib. II, Ep. XXII, XXIII (pour Jean de Justinianea Prima); lib. IX, Ep. LXVIII; Mansi, IX, 1190; X, 158; Martin., I, ap. Mansi, X, 815 et seq.

L'Italie.

230. En Italie, les papes furent, dans le principe, les seuls

métropolitains; mais on vit paraître peu à peu des métropoles particulières et il n'y eut plus alors de suffragants que les évêchés les plus rapprochés de Rome. La première fut érigée à Milan au quatrième siècle, la seconde, bientôt après, à Aquilée. Les papes, qui consacraient eux-mêmes tous ces évêques, concédèrent ce droit, à raison de la distance de Rome, aux deux métropolitains, qui l'exercèrent alternativement. En 430, Ravenne devint aussi métropole et fut illustrée peu de temps après par son archevêque, saint Pierre Chrysologue (433-450). Ce siége devait tout à la faveur de l'Église romaine, ainsi que l'avouait l'archevêque Jean sous le pontificat de Grégoire le Grand. Mais ses archevêques, excités par les exarques qui y résidaient depuis le sixième siècle, et appuyés de priviléges impériaux, tentèrent plus d'une fois d'agrandir leur puissance et d'échapper à l'obligation de se rendre personnellement à Rome pour y recevoir la consécration.

Vers 660, Maur de Ravenne essaya de séparer son Église, non pas sans doute de la primauté universelle, mais au moins de l'autorité patriarcale du pape, en se retranchant derrière une foule de griefs, et il obtint de Constant, aigri contre le pape, un diplôme qui consacrait son autonomie. Constantin Pogonat révoqua ce diplôme et confirma le pape Léon II dans les droits de son siége. Mais les prétentions hautaines des Ravennais reparurent plus d'une fois dans la suite. Comme dans les autres Églises d'Italie, les papes établirent à Ravenne des administrateurs ou visiteurs, pendant la vacance du siége, chargés de diriger la nomination du nouvel évêque. Depuis la seconde moitié du cinquième siècle, l'archevêque de Milan, qui occupait d'ordinaire la première place parmi les évêques d'Italie, fut consacré par l'évêque de sa province avec le consentement du pape.

Le siége d'Aquilée, lors de l'invasion des Lombards en 568, fut transféré à Grado, résidence de l'archevêque Paulin, impliqué dans le schisme contre le cinquième concile, et de ses successeurs, également schismatiques, Élie (mort en 586) et Sévère (mort en 607). Après la mort de ce dernier, le parti schismatique, appuyé par le roi Agilulf, nomma l'abbé Jean, qui se fixa dans l'ancienne Aquilée; le parti catholique, qui se rattachait à la cour grecque, choisit Candidien, qui résida à Grado.

A dater de ce moment, les archevêques, soit qu'ils fussent à Grado ou à Aquilée, portèrent le nom de cette dernière ville. Ces deux siéges continuèrent de subsister après la cessation du schisme (698-700). Les archevêques d'Aquilée, favorisés par les Lombards, reçurent d'eux le titre de patriarches, que les titulaires du siége de Grado s'attribuèrent aussi.

Les Vénitiens demandaient directement leurs évêques au Saint-Siége. Dans l'île de Sicile, les évêques de Syracuse furent établis vicaires apostoliques. Ainsi l'évêque Maximien le fut par Grégoire le Grand (591), qui le chargea (nov. 592) d'envoyer à Rome les actes de l'accusation intentée contre Grégoire, évêque d'Agrigente. Les affaires des clercs étaient traitées par les évêques, celles des évêques par un défenseur au choix du pape. Ce défenseur avait en outre des pouvoirs fort étendus.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 230.

Ughelli, Italia sacra, Rom., 1652, Venet., 1717 et seq., 10 vol. in-fol. Sur Milan, ibid., t. IV; Thomassin., part. II, lib. III, c. XL, n. 9; Aquilée, De Rubeis, Monum. Eccles. Aquil., Venet., 1740, in-fol.; Thomassin., part. I, lib. I, cap. XXI, XXII; Héfelé, II, p. 890, 898; Ricordino storico della Chiesa di Aquileia, Udine, 1873; Pelag. I, ad Joan. Patric. (Holsten., Coll rom. bipart., p. 261) : « Mos antiquis fuit ut quia pro longinquitate itineris ab apostol. Sede hoc onerosum illos fuerat ordinari, ipsi se invicem mediolanensis et aquileiensis episcopi ordinare debuissent. » Ravenne, Amades., Chronotax. antist. Ravenn., t. I prolog.; Agnelli, ap. Muratori, Rer. ital. script., t. II, p. 8 et seq.; Joan. Ravenn., Ep. ad Greg. Magn., 593; Greg., lib. III, Ep. LVII; Vita Leon., II; Thomassin., II, II, c. XIX. Visiteurs pontificaux, Gelas., Ep. V, p. 485; Ep. VI, p. 488, ed. Thiel; Pelag. I, ap. Mansi, IX, 733; Greg. M., lib. II, Ep. XXV, XXXIX, XLIII; lib. IV, 13 (V, 13); lib. V, 25 (IV, 20 pour Ravenne); lib. VI, 21; IX, 89; Jaffé, n. 815, 828, 830, 962, 975, 1031, 1245. Dans la Gaule, Jean II (534) établit un visiteur à l'occasion de la vacance de l'Église de Riez, dont l'évêque avait été déposé (Mansi, VIII, 807; Héfelé, II, p. 732). Destinées ultérieures d'Aquilée, Photius, II, p. 635. Sur Syracuse, Greg. M., 591, nov. 592 et 601, lib. II, ep. VII; III, ep. XII; XI, 37; Jaffé, n. 796, 851, 1388; Pirrhi, Sicilia sacra, ed. Mongitore, Panormi, 1733, in-fol., 2 vol.

La Gaule.

231. La constitution métropolitaine fut introduite dans la Gaule au quatrième siècle et fut longtemps avant de s'y affermir. Nous apprenons d'un concile tenu à Turin en 401 qu'une controverse éclata entre les archevêques de Vienne et d'Arles

touchant l'autorité des métropolitains. En 417, le pape Zosime nomma Patrocle, évêque d'Arles, vicaire apostolique et lui soumit la province de Vienne avec les deux provinces de Narbonne.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Voici la lettre que Zosime écrivit à toutes les Églises des Gaules[1] :

« Le Saint-Siége ordonne à tous les ecclésiastiques, de quelque rang qu'ils soient, qui voudront sortir des Gaules pour venir à Rome ou pour aller en quelque autre lieu, de ne point partir sans prendre des lettres formées du métropolitain d'Arles, par lesquelles il conste de leur état. Nous avons envoyé cet ordre partout, afin que ce qui doit être observé de tous fût connu de tous. Nous accordons ce privilége de donner des lettres formées à notre frère Patrocle, en vue de ses mérites. Nous ordonnons aussi que le métropolitain d'Arles jouisse, comme il a toujours joui jusqu'ici, du droit d'ordonner les évêques et qu'il reprenne cette autorité dans les provinces de Vienne, de la première Narbonnaise et de la seconde Narbonnaise. Nous déposons les évêques qui, contre ces décrets du Saint-Siége et ceux des anciens, ordonneront ou feront ordonner dans ces provinces sans la permission de ce métropolitain. Il est tout-à-fait juste de ne point déroger aux anciens priviléges de la ville d'Arles, où l'évêque Trophime, envoyé par le Saint-Siége, a établi la foi, qui s'est de là répandue par toutes les Gaules, et

[1] Placuit apostolicæ Sedi, ut si quis ex qualibet Galliarum parte, sub quolibet ecclesiastico gradu, ad nos Romam venire contendit, vel alio terrarum ire disponit, non aliter proficiscatur, nisi metropolitani Arelatensis formatas acceperit, quibus sacerdotium suum, vel locum ecclesiasticum quem habet scriptorum ejus adstipulatione perdoceat Quam auctoritatem ubique nos misisse manifestum est, ut cunctis regionibus innotescat id quod statuimus omnibus esse servandum... Hoc autem privilegium formatarum sancto Patroclo fratri et coepiscopo meritorum ejus speciali contemplatione concessimus. Jussimus autem præcipuam, sicuti semper habuit metropolitanus episcopus Arelatensium civitatis in ordinandis sacerdotibus teneat auctoritatem : Viennensem, Narbonensem primam et Narbonensem secundam provincias ad pontificium suum revocet. Quisquis vero posthac contra apostolicæ Sedis statuta, et præcepta majorum omisso metropolitano episcopo in provinciis supradictis quemquam ordinare præsumpserit, vel is qui ordinari se illicite sciverit, uterque sacerdotio se carere cognoscat... Sane quoniam metropolitanæ Arelatensium urbi vetus privilegium minime derogandum est, ad quam primum ex hac Sede Trophimus summus antistes, ex cujus fonte totæ Galliæ fidei rivulos acceperunt, directus est : idcirco quascumque parochias in quibuslibet territoriis, etiam extra provincias suas, ut antiquitus habuit, intemerata auctoritate possideat. Ad cujus notitiam si quid illic negotiorum emerserit, referri censuimus, nisi magnitudo causæ etiam nostrum requirat examen. (Zosim. PP., *Epist.* v.)

de la maintenir inviolablement dans les premiers droits qu'elle a exercés, même hors de sa province. Nous entendons encore que son évêque prenne connaissance des affaires qui surviendront dans ces lieux, à moins que leur importance ne demande qu'elles soient portées par devant nous. »

Les papes suivants séparèrent de nouveau ces provinces et ne laissèrent à l'archevêque d'Arles que la province de Vienne. Les évêques d'Arles essayèrent d'opprimer les autres évêques et de tromper le Saint-Siége par de fausses informations. En 445, Léon le Grand dut intervenir contre les actes de violence exercés par Hilaire d'Arles, et obtint de l'empereur Valentinien III un édit qui rappelait les prérogatives de la primauté pontificale et l'obéissance qui lui est due. Il retira à Hilaire ses droits de métropolitain sur la province de Vienne.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Hilaire étant allé avec saint Germain d'Auxerre dans une ville dont Célidoine était évêque (l'auteur de la Vie de saint Romain nous apprend que c'était Besançon), la noblesse et le peuple vinrent leur présenter une requête, où ils accusaient cet évêque d'avoir été marié à une veuve et d'avoir assisté à des jugements de mort étant magistrat laïque. Hilaire ordonna qu'on préparât les témoins de ces faits, et fit assembler quelques évêques pour assister au jugement. Après un examen qu'on crut juridique, on déclara l'ordination de Célidoine irrégulière et on le déposa de l'épiscopat. Mais la suite fait juger qu'on était allé un peu trop vite dans une affaire de cette importance.

Célidoine en appela au Saint-Siége et alla à Rome pour défendre son innocence. Saint Hilaire l'y suivit à pied, malgré la rigueur de l'hiver, et, après avoir visité les tombeaux des saints apôtres, il alla présenter ses respects au pape saint Léon. Il le pria de ne rien changer dans le gouvernement des Églises, et se plaignit de ce qu'on recevait à Rome, à la participation des saints mystères, des personnes justement condamnées dans les Gaules par une sentence publique. Il ajouta qu'il n'était venu que pour lui rendre ses respects et non pour plaider, qu'il lui rendait seulement compte de ce qui s'était passé, et que, s'il en ordonnait autrement, il ne l'en importunerait pas davantage. On trouva de la hauteur dans ce discours d'Hilaire et encore plus d'opiniâtreté dans sa conduite.

Saint Léon examina la cause de Célidoine en présence des parties. Cet évêque produisit des témoins qui justifièrent qu'il n'avait pas épousé de femme veuve, et l'on fut peu satisfait des défenses d'Hilaire.

Le pape cassa la sentence portée contre Célidoine et le rétablit dans son siége. Hilaire n'acquiesça pas à ce jugement. « Il ne céda, dit Honorat de Marseille, auteur de sa Vie, ni aux menaces ni à la puissance, et il refusa constamment sa communion à celui qu'il avait condamné avec tant de grands hommes. C'est pourquoi, malgré la rigueur de la saison, il crut devoir quitter ceux qu'il n'avait pu fléchir par ses raisons. »

Le départ précipité d'Hilaire acheva d'irriter contre lui saint Léon, qui peu de temps après reçut de nouvelles plaintes à son sujet. L'évêque Projectus écrivit au pape pour se plaindre de ce que, pendant qu'il était malade, Hilaire était accouru dans sa ville et avait ordonné un autre évêque à sa place. Le clergé et le peuple de cette ville firent les mêmes plaintes à saint Léon, qui cassa cette ordination et maintint Projectus dans son siége.

Saint Léon écrivit à ce sujet contre Hilaire une lettre fort vive aux évêques de la province de Vienne. Il la commence par établir l'autorité du Saint-Siége sur les prérogatives accordées à saint Pierre : « Jésus-Christ, dit-il, a tellement institué l'économie de sa religion pour éclairer par la grâce de Dieu tous les peuples et toutes les nations, qu'il a voulu que la volonté annoncée auparavant par les prophètes le fût par les apôtres pour le salut de tous. Mais en voulant que ce ministère appartînt à tous les apôtres, il l'a placé principalement dans saint Pierre, chef de tous les apôtres, et a voulu que ce fût de lui comme du chef que ses dons se répandissent sur tout le corps, en sorte que quiconque s'écarte de la solidité de Pierre doit savoir qu'il n'a plus de part à ce divin mystère. »

Ensuite saint Léon, après avoir parlé de ceux qui, s'éloignant de l'ancienne tradition, tâchent de donner atteinte à la puissance du Saint-Siége, dit aux évêques : « Que votre fraternité reconnaisse donc avec nous que les évêques de votre province ont consulté le Siége apostolique par une infinité de relations, et que les diverses causes lui ayant été portées par appel, selon l'ancienne coutume, il a confirmé ou cassé les jugements qui avaient été rendus. Mais Hilaire, voulant troubler par ses prétentions l'état des Églises et la paix de l'épiscopat, s'est écarté de cette route que nos ancêtres ont toujours tenue et qu'ils ont si sagement ordonné de tenir. Il prétend vous soumettre à sa puissance et se soustraire à celle de saint Pierre, s'arrogeant le droit de faire les ordinations dans toutes les Églises des Gaules, au préjudice des métropolitains, et blessant par des paroles pleines de hauteur le respect dû à saint Pierre. » Le reste de la lettre contient six articles.

Saint Léon déclare qu'il a absous Célidoine sur la déposition des témoins, à qui Hilaire présent n'a su que répondre devant plusieurs évêques assemblés. Il assure qu'il aurait confirmé la sentence portée

contre Célidoine s'il n'avait pas montré la fausseté des accusations faites contre lui.

Il mande aux évêques qu'il a maintenu Projectus dans son siége, et il blâme Hilaire d'avoir donné à un évêque malade le chagrin de lui ordonner un successeur de son vivant et de l'avoir fait dans une autre province, où il n'avait aucun droit.

Il règle la manière dont on doit faire les élections. « Nous avons appris, dit-il, qu'un évêque se fait accompagner d'une troupe de soldats pour se rendre maître des Églises dont les évêques sont morts. » Il désigne Hilaire qui, dans ces temps d'hostilités, pouvait se faire escorter dans ses voyages par quelques gens de guerre. Il continue : « Je vous en prie, mes frères, je vous en conjure au nom de Dieu, empêchez ces désordres, retranchez de vos provinces la cause des dissensions. Pour nous, nous avons déchargé notre conscience devant Dieu, en chargeant la vôtre de remédier à ces abus. » Il trace ensuite les règles qu'on doit observer dans les élections des évêques. « Il faut avoir le témoignage des principaux citoyens signé des clercs, avec le consentement du clergé et du peuple, afin que celui qui doit commander à tous soit élu par tous. » Il rend, dit-il, aux métropolitains le droit de faire les ordinations avec les plus anciens évêques de la province. Si le métropolitain veut céder son droit à un autre évêque, ce droit sera dévolu au plus ancien dans l'épiscopat. Enfin il déclare irrégulières les ordinations qui n'auront pas été faites le samedi au soir ou le dimanche, selon l'ancienne coutume.

Saint Léon ôte à Hilaire le droit de métropolitain et la juridiction qu'il prétendait sur la province de Vienne. Il lui défend d'indiquer des conciles, de faire des ordinations et même d'y assister.

Saint Léon recommande aux évêques de ne point excommunier légèrement. « Nous avons appris, dit-il, que des personnes ont été excommuniées pour des fautes légères, pour quelques paroles, par exemple, et qu'une âme pour qui Jésus-Christ a versé son sang, blessée ainsi par une peine si atroce, est demeurée en quelque sorte sans armes, exposée aux attaques du démon et dépouillée de tout ce qui pouvait l'en mettre à couvert. » On voit ici quels sont, selon saint Léon, les funestes effets d'une excommunication même lancée pour des causes légères. Il paraît que ce saint pape désigne encore ici Hilaire.

Dans le dernier article, saint Léon, sans donner atteinte aux pérogatives des métropolitains, propose aux évêques d'accorder comme un droit de primatie, surtout pour la convocation des conciles, à Léonce, le plus ancien d'entre eux dans l'épiscopat. Cette discipline était en usage dans plusieurs provinces de l'Afrique, mais elle n'a pas été reçue dans les Gaules. Aussi saint Léon ne prétendait l'établir que du con-

sentement des évêques. « Nous souhaitons, leur dit-il, si vous le jugez à propos, d'accorder le droit à notre frère et co-évêque Léonce, que vous ne puissiez pas indiquer le concile d'une autre province sans son consentement, et que vous lui rendiez l'honneur dû à son ancienneté et à sa vertu, sauf les droits et la dignité du métropolitain. »

Saint Léon n'espéra pas qu'Hilaire se soumît à sa décision et se désistât de ses prétendus droits. C'est pourquoi il eut recours à l'autorité de l'empereur Valentinien III, et il n'envoya sa décrétale dans les Gaules qu'avec une constitution de ce prince, adressée à Aétius. C'est un des monuments le plus glorieux au Saint-Siége.

L'empereur y dit d'abord que la primauté du Siége apostolique étant fondée sur le mérite de saint Pierre, le chef de l'épiscopat, sur la dignité de la ville de Rome et sur la décision du concile, il défend de rien entreprendre sans l'autorité de ce Siége; que, pour conserver la paix des Églises, il est nécessaire qu'elles reconnaissent toutes un chef; que cela s'était toujours inviolablement observé jusqu'alors: mais qu'il a appris, par la relation du pape Léon, qu'Hilaire d'Arles voulait y donner atteinte, en s'arrogeant le droit de faire, sans consulter l'évêque de Rome, des ordinations qu'il ne lui appartient pas de faire, en déposant des évêques sans sujet et en faisant recevoir à main armée ceux qu'il a ordonnés sans qu'ils aient été élus.

Valentinien ajoute : « Pour tous ces attentats, le pape Léon a porté une sentence contre Hilaire, et cette sentence aurait été exécutée dans les Gaules sans qu'il fût besoin de nos ordres ; car que ne peut pas dans les Églises l'autorité d'un si grand pontife? Nous avons cru cependant devoir porter cette constitution pour empêcher que dans la suite Hilaire, à qui la seule clémence du pape laisse encore la qualité d'évêque, ou quiconque, n'employât la violence des armes dans les affaires ecclésiastiques et ne se montrât réfractaire aux ordonnances du pontife romain.

» Non-seulement, continue l'empereur, nous voulons obvier à ces attentats; mais afin même d'ôter la plus légère occasion de trouble dans l'Église, et qu'on ne donne aucune atteinte à la discipline de la religion, nous ordonnons, par cet édit irrévocable, que les évêques, soit des Gaules, soit des autres provinces, ne puissent rien innover contre l'ancienne coutume sans l'autorité du pape de Rome. Mais que tout ce que l'autorité du Siége apostolique a décerné ou décernera soit une loi pour eux tous, en sorte que si un évêque, ayant été cité par l'évêque de Rome de comparaître à son tribunal, refuse de le faire, il y soit contraint par le gouverneur de la province. » L'empereur ordonne à tous les magistrats de tenir la main à l'exécution de cette loi, sous peine de dix livres d'or d'amende. Elle est datée du sixième consulat de Valentinien, c'est-à-dire l'an 445.

Hilaire n'avait pas attendu cet éclat pour se mettre en devoir d'adoucir saint Léon. Dès son retour à Arles, il s'appliqua à désarmer sa colère par son humilité et par des mémoires qu'il composa pour sa justification, sans cesser pourtant de soutenir ses prétendus droits. Il lui envoya d'abord le prêtre Ravennius et ensuite deux évêques, Nectaire de Digne et Constance d'Uzès. Il les avait recommandés au préfet auxiliaire qui était alors à Rome et qui lui fit cette réponse :

« J'ai reçu avec le respect convenable les saints évêques Nectaire et Constance, qui venaient de votre part, et je me suis souvent entretenu avec eux de votre fermeté, de votre constance et du mépris que vous faites des choses humaines... J'ai aussi parlé au saint pape Léon. Vous frémissez un peu, je crois, en lisant ceci. Mais comme vous êtes attaché à ce que vous avez une fois résolu, toujours égal à vous-même, sans ressentiment et sans fiel, insensible même aux joies mondaines, aussi je ne me ressouviens pas d'avoir jamais remarqué dans aucune de vos actions le moindre vestige d'arrogance. Mais les hommes souffrent impatiemment que nous parlions comme nous pensons, et les oreilles des Romains ont je ne sais quelle délicatesse particulière. Si vous vous y accommodiez un peu plus, vous ne perdriez rien et vous gagneriez beaucoup. Accordez-moi cette grâce, et dissipez ces petits nuages par la sérénité que ramènera un léger changement. »

Il y a lieu de croire que saint Hilaire suivit le conseil de son ami et qu'il n'omit rien pour regagner les bonnes grâces de saint Léon[1].

Après la mort d'Hilaire, Ravennius fut nommé à Arles (449) et reconnu par le pape. Lorsque les évêques de la province demandèrent au pape de confirmer les priviléges de cette Église combattus par l'évêque de Vienne, Léon décida (450) que les pouvoirs seraient partagés, que l'évêque de Vienne serait métropolitain de Valence, de Tarentaise, de Genève et de Grenoble, et les autres villes de cette province soumises à l'évêque d'Arles.

Plus tard, saint Mamert, évêque de Vienne, ayant ordonné un évêque de Die, malgré ce règlement et nonobstant la résistance des citoyens, le pape Hilaire chargea Léonce d'Arles d'examiner l'affaire dans un grand concile des provinces de

[1] Parmi le peu d'ouvrages qu'a laissés Hilaire, saint Isidore de Séville ne désigne en particulier que l'oraison funèbre de saint Honorat, son prédécesseur. Saint Isidore y loue la douceur et l'élégance du style, et Tillemont, un excellent juge, dit qu'il n'y a peut-être point dans toute l'antiquité classique d'oraison funèbre qui l'égale en esprit et en éloquence. (*Hist. litt. de la France,* t. I, éd. Palmé.) *(Note du trad.)*

Vienne, de Lyon et des deux Narbonnaises, et décida que l'ordination de l'évêque consacré par saint Mamert serait confirmée par Léonce; il menaça saint Mamert, en cas de récidive, de la perte de ses suffragants. Sous Anastase II, l'archevêque de Vienne eut encore quelque succcès passager, mais le pape Symmaque (6 novembre 513) rétablit complètement l'ancien partage entre Arles et Vienne, et nomma Césaire d'Arles vicaire apostolique. Vigile nomma également Auxanius et Aurélien ; Pélage Ier (557) Sapaudus; Grégoire Ier, Virgile d'Arles. Après le baptême de Clovis, rois des Francs, Remi, archevêque de Reims, devint vicaire apostolique pour les provinces du Nord, mais ce fut là, paraît-il, une distinction toute personnelle.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Remi ayant écrit à Hormisdas pour le féliciter de son élévation au souverain-pontificat, ce pape, dans sa réponse, loua le zèle avec lequel, dans tout ce qui était du bon ordre, il se portait à faire de son propre mouvement ce que les autres ne faisaient qu'après des ordres réitérés; de ce que, tout éloigné qu'il était du Saint-Siége, il avait soin d'en observer exactement les décrets aussi bien que les règles des conciles. A cette considération, il le fait son vicaire apostolique dans tout le royaume de Clovis, qu'il venait de convertir à la foi avec une nation entière, par la force de sa prédication, appuyée de miracles comparables à ceux du temps des apôtres. Il réserve aux métropolitains les droits dont ils sont en possession de toute ancienneté. Et, quoiqu'il soit persuadé par sa conduite antérieure qu'il n'a pas besoin de leçons pour apprendre son devoir, il croit cependant lui faire plaisir de lui dire quelque chose touchant la manière de s'en acquitter[1].

[1] Id operatum te esse didicimus, quod cæteris agendum obnoxius imperamus : ut in provinciis tanta longitudine disjunctis, et apostolicæ Sedis vigorem, et Patrum regulis studeas adhibere custodiam. Vices itaque nostras per omne regnum dilecti et spiritualis filii nostri Ludovici, quem nuper adminiculante superna gratia, plurimis et apostolorum temporibus æquiparandis signorum miraculis, prædicationem salutiferam comitantibus, cum gente integra convertisti, et sacri dono baptismatis consecrasti, salvis privilegiis, quæ metropolitanis decrevit antiquitas, præsenti auctoritate committimus ; augentes studii hujus participatione ministerii dignitatem, relevantes nostras ejusdem remedio dispensationis excubias. Et licet de singulis non indigeas edoceri, a quo jam probavimus acutius universa servari, gratius tamen esse solet, si ituris trames ostenditur et laboraturis injuncti operis forma monstratur. (Hormisd. PP., *Epist. I ad Remig. Rhemens.*)

Il ordonne donc que tous observeront les saints canons établis par les papes et les conciles. L'objet de la vigilance et des soins de Remi sera d'y tenir la main, car c'est de là que dépend l'innocence et la sainteté de la vie. Il déclare qu'on y reconnaît ce qu'on doit faire ou éviter, ce qu'il est défendu de prétendre et ce à quoi il est permis d'aspirer sans déplaire à Dieu. Lorsqu'il s'agira de l'intérêt commun de la religion, il convoquera un concile; mais quand il ne sera question que de terminer des différends particuliers, il en sera seul le juge. Dans les matières qui regardent la foi ou l'ancienne discipline, après qu'il y aura pourvu ou par provision ou définitivement, comme son délégué, il lui en fera un rapport exact, afin qu'ils aient tous deux la satisfaction, l'un d'avoir donné l'emploi, l'autre de l'avoir rempli en sûreté de conscience [1].

Dans les autres provinces, les droits des métropolitains furent souvent modifiés par suite des changements politiques et des divisions de l'empire.

A Turin, en 401, les évêques de la seconde province narbonnaise se plaignirent de Proculus, évêque de Marseille, qui prétendait être leur métropolitain parce qu'il les avait consacrés et qu'ils avaient reçu la foi de son Église, bien qu'il ne fût pas de leur province. La prééminence qu'il revendiquait fut accordée à sa personne et non à son siége. Aix fut plus tard reconnue comme métropole. Les archevêques de Narbonne (tel que Rustique, qui obtint du pape Léon Ier, en 458, la permission de décider des questions canoniques), de Lyon (comme Viventiole, 517), de Tours (comme Perpétue en 465, Euphrone en 567), de Sens et de Bourges, maintinrent généralement leur position de métropolitains à l'égard de leurs suffragants. Embrun, quoique capitale politique de la province des Alpes maritimes, ne fut suffragant d'Arles que jusqu'en 438; en 439, Armentaire, irrégulièrement élevé au siége de Riez, fut déposé par Hilaire, archevêque d'Arles. Mais Léon Ier ramena ce dernier dans ses justes limites, et Embrun fut encore reconnue comme métropole sous le règne de ce pape. En 464, Hilaire prit sous sa pro-

[1] Paternas igitur regulas, et decreta a sanctis definita conciliis omnibus servanda mandamus. In his vigilantiam tuam, in his fraternæ monitu exhortationis extendimus, his ea qua dignum est reverentia custoditis, nullum relinquit culpæ locum, nec sanctæ observationis obstaculum. Ibi fas nefasque præscriptum est; ibi prohibitum ad quod nullus audeat aspirare; ibi concessum quod debeat mens Deo placitura præsumere...

tection Ingénuus, archevêque d'Embrun, contre les exigences d'Auxanius, archevêque d'Aix, et il indiqua sous Léonce d'Arles un concile qui devait vider le différend.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 231.

Thomassin, I, I, cap. XLI, n. 2 et seq.; Ballerini, Observ. in Diss. V Quesn. (Migne, Patr. lat., t. LV, p. 585-618). Concile de Valence, 374, Mansi, III, 491 et seq.; de Turin, 401, cap. II; Héfelé, II, p. 73; Zosim., Ep. I; Mansi, IV, 359; Bonif., I, 422, Ep. XII; Leo Magn., Ep. X, XI, XL-XLII, LXV, LXVI, CLXVII; Hilar., Ep. VIII-XI, p. 146 et seq.; Symmach., Ep. XIV, p. 722 et seq., ed. Thiel; Vigil., Pelag. I, Greg. I, ap. Thomassin., loc. cit., cap. XXX, n. 5-7; Greg. Magn., lib. V, Ep. LIII-LV; Mansi, IX, 1231 et seq.; Héfélé, II, 72, 567, 573, 575, 655, 667; III, 20.

L'Espagne.

232. En Espagne aussi, le régime métropolitain ne fut en vigueur que dans le cours du quatrième siècle. « L'évêque du premier siége, » au concile d'Elvire, était simplement le plus âgé des évêques. Aux cinquième et sixième siècles, nous trouvons les métropoles de Tarragone, dont les archevêques étaient en relations intimes avec le Saint-Siége, puis Hispalis ou Séville pour la province de Bétique, Bracara ou Braga pour la province de Gallicie. Au concile de Tarragone, en 516, se trouvait, outre l'archevêque de cette ville, Jean, le métropolitain Hector de Carthagène (nouvelle Carthage), qui présidait probablement à la province de Carthage. Cette ville ayant été détruite peu de temps après, fut remplacée par Tolède, qui reçut bientôt les plus grands priviléges et la primatie de l'Espagne, En 569, Lugo reçut du concile de cette ville la dignité de second métropolitain de Gallicie, et en 572 son évêque Nitigisius prit place au concile de Braga à côté de Martin, métropolitain de ce lieu. Mérida ou Émérite se présente aussi comme métropole de la province de Lusitanie. L'autorité patriarcale du pape y fut toujours reconnue et il y eut des vicaires apostoliques.

En 482, le pape Symmaque nomma Zénon de Séville pour les provinces de Lusitanie et de Bétique; en 521, le pape Hormisdas choisit pour ces mêmes provinces le successeur de Zénon, Salluste, comme il avait choisi auparavant Jean d'Ilice pour d'autres provinces, mais en réservant les droits des métropolitains. Ces vicaires devaient veiller à l'observation des décrets

pontificaux et synodaux, et au maintien des droits des métropolitains. Souvent aussi ils avaient le pouvoir de convoquer en concile les évêques des provinces étrangères. Le lien de l'unité était soigneusement gardé. Un concile de Braga, en 563, statua que la messe serait célébrée et le baptême administré d'après le formulaire envoyé de Rome sous le pape Vigile à l'ancien archevêque Profuturus. L'Église d'Espagne, aux sixième et septième siècles, était florissante ; elle tenait de fréquents conciles, et les évêques exerçaient une très-grande influence sur la vie sociale.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 232.

Thomassin., loc. cit., cap. XLII, n. 1 et seq.; Siric., Ep. I ad Himer. Tarrac. episcopi prov. Tarrac. ad Hilar., 463, p. 155-158, edit. Thiel; Simplic., Ep. XXI, p. 213 et seq.; Horm., Ep. XXIV, p. 788; Ep. CXLII, CXLIII, p. 979 et seq. — Conciles, dans Héfelé, II, p. 571, 656, 701 ; III, p. 12, 25, 62, 99, 288.

L'Afrique du Nord.

233. L'Afrique du nord, depuis Constantin, était divisée en six provinces : l'Afrique proconsulaire, la Numidie, la Byzacène, la Tripolitaine et les deux Mauritanies. Les évêques les plus anciens par l'ordination se nommaient *seniores,* « évêques du premier siége, » primats ; jusqu'à la fin du sixième siècle, ils tinrent la place des métropolitains. Le primat résidait souvent dans un village insignifiant ou dans un domaine de campagne. Les primats confirmaient les évêques de la province, convoquaient les conciles et recevaient les appellations des ecclésiastiques. L'archevêque de Carthage était primat de l'Afrique proconsulaire, mais il avait en même temps la haute juridiction sur toutes les autres provinces d'Afrique ; il y convoquait le concile plénier, confirmait les primats, recevait les appels qu'on faisait de leurs décisions, adressait aux évêques des règlements généraux et visitait les provinces. Sa position était donc analogue à celle des patriarches de l'Orient ; mais il est incertain si lui et son territoire dépendaient du patriarcat de Rome, ou seulement de la primauté de juridiction générale qui appartient au pape, car, bien que ces Églises dussent leur fondation à Rome, on n'y trouve pas de traces d'un pouvoir patriarcal exercé par le pontife romain.

Vers 313, les évêques Eunome et Olympe furent envoyés de Rome à Carthage pour y notifier la régularité de l'élection de Cécilien. En 418, le concile de Cella emprunta ses canons aux décrets rendus par le pape Sirice en 386; Léon le Grand prescrivit de sa pleine autorité des règlements sur les ordinations et décida les affaires de plusieurs évêques d'Afrique. Les deux cent dix-sept évêques africains assemblés à Carthage en 535 soumirent au pape Jean II la question relative à ceux qui avaient été ordonnés et baptisés par les ariens. Le pape Agapet leur envoya des instructions à ce sujet et rétablit les priviléges de l'Église de Carthage, abolis pendant la domination des Vandales. Justinien donna à Carthage le nom de *Justinianea* et lui rendit ses propriétés. En 593, Grégoire le Grand interdit aux évêques de Numidie d'ordonner des enfants, de recevoir de l'argent pour les ordinations, et chargea l'évêque de ce lieu, Colombe, de corriger les décrets anticanoniques d'un concile de Numidie.

. Toutes ces choses s'expliquent par la primauté de juridiction du pape et ne prouvent point que les évêques aient été affranchis de la juridiction patriarcale, ainsi qu'il semblerait résulter de diverses particularités qu'on remarque dans ces provinces : l'absence de villes métropolitaines et le grand nombre des évêques (vers 411, on en comptait cinq cent-dix). Un concile tenu en 525, sous l'archevêque Boniface, vida une foule de contestations relatives à la préséance; les évêques de l'Afrique proconsulaire obtinrent le premier rang, ceux de Numidie le second. Boniface défendit aussi, contre Libérat, la suprématie de la province de Byzacène et les droits du siége de Carthage.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 233.

Thomassin., loc. cit., c. XX, n. 1 et seq.; Leo Magn., Ep. XII; Agapet., ap. Mansi, VIII, 843; Justin., Nov. 36, 37; Baronius, an. 535, 537; Greg. Magn., lib. III, Ep. XLVIII; IV, 7; Jaffé, n. 858, 912. — Conciles, dans Héfélé, II, 43, 52, 54, 106, 691, 736 et suiv.

§ 4. Les conciles.

Conciles généraux, particuliers, pléniers, patriarcaux et nationaux. — Conciles provinciaux et synodes diocésains.

234. Une des institutions les plus développées à cette époque est celle des assemblées ou conciles épiscopaux, dans lesquels

on discutait et résolvait les questions relatives à la foi et à la discipline, et vidait les controverses. On distinguait les conciles œcuméniques, dont six furent célébrés dans notre période, et les conciles particuliers. Les premiers faisaient autorité dans toute l'Église ; ils étaient solennellement confirmés par les empereurs et par les papes. Des représentants de toutes les provinces ecclésiastiques, quelquefois tous les évêques, y étaient convoquées. Le droit de suffrage, qui dans le principe était accordé aux seuls évêques, fut plus tard conféré aux abbés, par privilége. Comme les conciles représentaient l'Église universelle et que le pape était à leur tête, leurs décrets étaient tenus pour infaillibles et considérés comme rendus sous l'assistance du Saint-Esprit. Leur résister passait pour un crime énorme.

Entre les conciles œcuméniques et les conciles particuliers se trouvaient les conciles généraux de l'Orient (comme fut dans le début celui de Constantinople, en 381) ou ceux de l'Occident (par exemple celui que le pape Agathon réunit à Rome en 680). Analogues à ces derniers étaient les conciles pléniers *(concilia quasi universalia)* de toutes les provinces d'Afrique ; ces conciles, selon un décret d'Hippone, 395, canon v, devaient être célébrés une fois par an. Cependant, comme un tel déplacement était onéreux à beaucoup d'évêques, il fut décidé à Carthage, en 407, canon I, que le concile se réunirait, en un lieu convenable, dans les cas seuls qui intéresseraient toute l'Afrique.

Nous avons en outre les conciles qui réunissaient plusieurs patriarcats, des provinces entières, ou dans lesquels ces provinces étaient représentées, par exemple les conciles annuellement tenus en Illyrie, en Gaule, etc., par les vicaires apostoliques. On rangeait aussi dans les conciles particuliers, en restreignant le sens de ce terme, le concile provincial présidé par le métropolitain ou le plus ancien évêque de la province, et le synode diocésain, où l'évêque délibérait avec son clergé. Une ancienne règle voulait que le concile provincial fût célébré deux fois par an. Comme elle n'était pas observée partout, on insista dès le sixième siècle pour qu'il se réunît au moins une fois chaque année. Les évêques absents devaient se justifier par des raisons valables, telle que la maladie.

Chaque évêque était obligé d'assembler le synode du diocèse au moins une fois par an, pour y vider les différends de son

clergé, informer sur ses mœurs, publier les décrets des synodes provinciaux ou autres. La participation des laïques étaient restreinte, passive et tout au plus consultative; elle n'était jamais considérée comme absolument nécessaire. Dans le synode diocésain, il était permis de se faire représenter, et on voyait souvent des évêques étrangers remplacer leurs collègues empêchés; ces remplaçants étaient quelquefois des prêtres ou des diacres. En Orient, depuis Justinien, il était de règle que les cinq siéges patriarcaux fussent représentés aux conciles œcuméniques. Quand les titulaires ne pouvaient s'y rendre en personne, ils devaient y envoyer des vicaires (topotérètes, légats), comme faisait le Saint-Siége. Les conciles, sans excepter les conciles œcuméniques, furent plus d'une fois, surtout pendant les disputes de l'arianisme, exploités au profit des ambitions de quelques évêques; de là vient que Grégoire de Nazianze, mécontent de ce qui s'était passé en 381 à Constantinople, et invité à un concile l'année suivante, disait avec amertume qu'il fuyait toute assemblée épiscopale.

La manière particulière dont certains conciles se célébraient, surtout dans la capitale grecque *(Endemusa)*, où l'on travaillait à assurer la prédominance de l'évêque du lieu, la soumission servile des évêques d'Orient à la cour et aux patriarches, ne permettaient pas à ces assemblées particulières de l'Orient de produire beaucoup de fruit. La législation civile restreignait de plus en plus la liberté des évêques; aussi le concile *in Trullo,* vainement annoncé comme œcuménique, ne fit que troubler l'harmonie avec les Occidentaux, plus libres dans leurs mouvements. L'opposition de quelques évêques n'affaiblissait jamais l'autorité des décrets conciliaires, tandis que nul décret n'était pleinement valide sans l'approbation du chef de l'Église. Les décrets conciliaires, même quand ils émanaient de conciles œcuméniques, ne devenaient universellement obligatoires que par l'adhésion des papes. Ce sont les papes qui ont vivifié les conciles d'Occident, en même temps qu'ils ont montré par leur propre exemple les avantages qu'on en pouvait retirer.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 234.

Σύνοδος οἰκουμενική (οἰκουμένη, orbis terræ habitabilis, orbis christianus), dans Athan., De synod., n. 5, 21; Epist. ad Afros, n. 2 (Migne, t. XXVI, p. 688, 717, 1032), et Concil. Cpl. I (mieux, concile de 382, Héfélé, II,

p. 23), c. vi, ou καθολικὴ σύνοδος, dans Athanas., De synod., n. 2, p. 684. oppos. τοπικὴ (Conc. VII, c. vi; Alex., ap. Pitra, II, 146), ou μερικὴ (Soz., III, 5). Confirmation par l'empereur et par le pape, Héfelé, I, p. 38, 44. Autorité des conciles universels, Bellarm., De concil., II, 3, 6 et seq. Conciles généraux dans le sens large et conciles pléniers d'Afrique, Héfelé, I, p. 3; II, p. 52, 87. Dans la Gaule, l'archevêque d'Arles, en sa qualité de vicaire apostolique, réunissait annuellement plusieurs provinces en concile. Léon Ier, Ep. x, n. 7, 9, retira ce droit à Hilaire et le rendit à son successeur Ravennius. Cet acte fut confirmé par le pape Hilaire, Ep. viii, p. 187. Au cinquième concile d'Orléans, en 549, nous voyons sept provinces représentées; au deuxième de Paris, en 559, six provinces; au concile de Lyon, en 567, trois provinces. Le concile de Mâcon, en octobre 585, était une espèce de concile national. Tolède, en 589, réunissait six provinces.

La célébration de deux conciles provinciaux dans une année fut prescrite par les conciles suivants : Nic., can. v, c. ap. 36, 38; Antioch., can. xx; concile de Riez, 439, can. viii; Chalc., can. xix; Agath., 506, can. lxxi; Hormisd., 517, Ep. xxv, c. iii, p. 792; Aurel., II, 533, can. ii; III, 538, can. i; Turon., 567, can. i; Aurel. V, c. xxiii; Toletan., 589, can. xviii; IV, 633, can. vi; Trull., 692, can. viii; Nic., II, 787, can. vi. Fessler, Die Provincialconcilien, Innsbr., 1849. Les évêques se faisaient souvent remplacer. Vingt et un le furent au concile d'Orléans de 549. Le concile d'Arles, vers 443, déclara, can. xviii, que ceux qui ne pourraient aller au concile devraient y envoyer des procureurs. Les représentants de Rome aux IIIe, IVe et V^e^ conciles universels se nommaient « vicarii, legati, » τοποτηρηταί. Voyez ci-dessus § 243. Sur les synodes diocésains, Conc. Aurel. I, 511, can. xix; Huesc., 598, can. i; Toletan. XVI, 693, can. vii. En 578, le concile d'Auxerre, can. vii, prescrivit qu'un synode serait tenu pour les prêtres au mois de mai et un pour les abbés au mois d'octobre. D'après le troisième concile de Tolède, 589, can. iv, l'évêque pouvait, du consentement du synode diocésain, transformer des églises paroissiales en églises monastiques. Héfelé, III, p. 39, 47. Voyez Phillips, Die Diœcesansynode, Frib., 1849; Schmid, Die Bisthumsynode, Regensb., 1850, 2 vol.; Naz., Ep. lv, al. 130, ad Procop. carm. de episcop., v. 797 et seq.; Ullmann, p. 269 et suiv. Autres ouvrages dans : Kath. Kirche, p. 898, 895 et suiv.

Les conciles de Rome.

235. Les conciles convoqués par les papes ne comptaient pas toujours le même nombre de membres. Dans l'origine, tous les évêques italiens faisaient partie du synode romain, car le pape était alors le seul métropolitain de l'Italie. Sous Léon le Grand, trois prélats de Sicile devaient se rendre annuellement à Rome pour le synode; la date était fixée au 29 septembre, jour de la

consécration de ce pape. Cette date fut maintenue par les pontifes suivants. En 591, Grégoire Ier décida qu'ils s'y rendraient pour la fête du prince des apôtres, afin de rendre grâce à Celui par la grâce duquel ils étaient pasteurs; à partir de 597, il voulut qu'ils allassent lui rendre compte tous les cinq ans seulement, au lieu de tous les trois ans.

Les papes tenaient des conciles ordinaires comme simples métropolitains, et quelquefois comme patriarches. En 382, le pape Damase réunit les évêques de Thessalonique, de Trèves, de Sirmium et de Milan. Aux conciles de 462 à 502 nous rencontrons, à côté d'évêques italiens, des évêques appartenant aux provinces de Ravenne et de Milan, de la Gaule et de l'Afrique; au concile de Latran de 649, toutes les parties de l'Italie, y compris les îles, étaient représentées; Ravenne l'était par l'évêque suffragant de Céséna et par un prêtre, Aquilée-Grado par Maxime. En 680, outre les évêques des provinces d'Italie, trois évêques de la Gaule et un de l'Angleterre étaient réunis autour du pape Agathon. Il y a peu de conciles romains dont nous connaissions les membres, parce que le pape, en sa qualité de chef suprême, souscrivait presque toujours seul les actes. Mais l'influence du Saint-Siége se fit particulièrement sentir dans les conciles célébrés par les diverses provinces de l'Occident. Il leur envoyait souvent des règles auxquelles ils devaient se conformer, affermissait leurs décrets dogmatiques en les confirmant, rejetait ceux qu'il trouvait funestes et anticanoniques, et maintenait les anciens canons.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 235.

Sur les évêques de Sicile, Leo Magn., 447, Epist. XVI, cap. 7, p. 724 (Ballerini, Adm. in serm. I et not. in diss. I Quesn., an. 440, t. II, p. 413 et seq.); Greg. Magn., lib. I, Ep. XXXVI; lib. VII, Ep. XXII, p. 526, 866. Conciles de 382 et 462, Héfelé, II, p. 37, 569, 572 et seq.; Thiel, p. 159, 201, 259, 648, 686 et seq. Un concile provincial de Tarragone avait cité l'archevêque Ascanius, confirmé la nomination de l'évêque Irénée, désigné par Nundinarius, évêque de Barcelone, pour son successeur, et demandé l'approbation du pape : le pape Hilaire cassa cette nomination, en disant : « Tanquam culpæ minuerentur excessus per multitudinem imperitorum » (Epist. XVII, p. 169). Il ordonne qu'Irénée retournera à son siége et qu'un nouvel évêque sera établi à Barcelone.

Les évêques et leurs diocèses. — Les siéges épiscopaux.

236. Il ne devait y avoir qu'un évêque dans chaque ville, et aucun dans les petits villages et dans les bourgs. Ce dernier point[1] n'était plus applicable en Afrique et en Orient, où des localités tout-à-fait insignifiantes possédaient déjà des évêques. Cependant il était loisible à un évêque, avec l'assentiment du concile provincial, de diviser son diocèse quand il était trop étendu, et alors le métropolitain, le pape surtout, y nommait de nouveaux évêques. Les évêques pouvaient aussi se donner des coadjuteurs. Saint Augustin remplit cette charge auprès de Valérien d'Hippone, Macaire auprès de Maxime de Jérusalem; mais ils n'avaient pas le droit d'élire leur successeur. Il était généralement défendu de passer d'un petit évêché à un plus grand; mais on admettait des motifs d'exception, et cette défense, en Orient surtout, était souvent enfreinte sans motif. Une ville pouvait perdre son siége épiscopal, par exemple pour avoir tué ou maltraité l'évêque, suivant ce qui fut déclaré par le pape Gélase à l'occasion de la ville de Squillace, dans la Basse-Italie, où deux évêques avaient été successivement tués. Les évêques infirmes ou avancés en âge recevaient des coadjuteurs tirés de leur clergé, ou ils étaient obligés de faire remplir leurs fonctions par un évêque du voisinage.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 236.

Sur Sardes, c. VI, voyez Leo Magn., 446, Ep. XII, c. 10, p. 667. Sur la division des diocèses, Thomassin., I, I, c. LIV. On limite le droit d'établir de nouveaux diocèses, Carth., 390, can. V; 407, can. IV, V. L'administration des siéges vacants par un autre évêque (intercessor, interventor) ne devait pas durer plus d'un an (Carthag. VI, 401, can. IX). Coadjuteurs ou « dispensatores » (Greg. Magn., lib. XI, Ep. XLVII, t. II, p. 1135); Thomassin., II, II, cap. LV et seq. Défense aux évêques de léguer leurs évêchés à des parents (c. ap. 76, al. 75), ou de se donner un successeur. Ant. 341, cap. XXIII; Hilar. P., Ep. VII, VIII, p. 140 et seq.; Héfelé, II, p. 572. Aucun évêque ne devait recevoir un successeur de son vivant, à moins d'avoir été régulièrement déposé (Aurel., V, 549, can. XII) ou d'avoir définitivement abdiqué (Paris, 615, can. II). Translations interdites, can. ap. XIII, XIV, Nic., can. XV; Chalc., can. V; Ant., can. XXI; Sard., can. I, II, XI; Innoc. I, 402, cap. XIII; Hilar., Syn., 465, Ep. XVI, p. 166. Constantin félicita Eusèbe de Césarée pour avoir, con-

[1] Concile de Sardique, can. VI.

formément à l'ancienne règle, refusé de se laisser transférer à Antioche (Euseb., Const. vit., III, 61, 62). Cette pratique était peu observée en Orient. Socrate, VII, 35, 36, justifiait déjà les translations par de nombreuses raisons (Thomassin, loc. cit., cap. LXI). Assassinat d'un évêque à Squillace, Gélase, Ep. XXXVI-XXXVIII, p. 449-452. Le premier concile d'Orange, c. XXX, décida que les fonctions épiscopales devaient être remplies par un évêque du voisinage quand l'ordinaire en serait incapable (Héfelé, II, 276.

Les élections épiscopales.

237. L'ancien mode électoral fut conservé dans sa substance, mais on y fit quelques changements, surtout en ce qui regardait la participation du peuple. 1° L'évêque était choisi par le clergé et les fidèles, et, après l'examen canonique, confirmé par le métropolitain ou par les évêques de la province; 2° d'autres fois, les évêques proposaient trois hommes, parmi lesquels le clergé et le peuple faisaient leur choix; 3° d'autres fois encore, c'étaient le clergé et le peuple qui proposaient aux évêques trois ecclésiastiques. Le peuple, avec l'approbation du clergé, élisait souvent son évêque par acclamation. Mais comme la charge épiscopale rapportait maintenant des honneurs et des revenus, que les considérations humaines, les cabales, amenaient souvent des choix indignes, on restreignit l'influence des laïques sur les élections et on se contenta en bien des cas d'y appeler les membres les plus notables de la commune *(optimates)*. Quant à la nomination proprement dite, elle appartenait toujours au clergé. Les élections étaient souvent faites par les conciles, et en Orient par les empereurs.

Le concile de Nicée voulait que trois évêques au moins de la province, munis du consentement écrit des absents, assistassent à l'élection, et qu'après l'approbation du métropolitain, il fût procédé à la consécration en présence du plus grand nombre d'évêques possible. Les controverses au sujet de l'élection étaient vidées par le métropolitain assisté du concile. La consécration de l'élu devait être faite par trois évêques, dans l'espace de trois mois[1]. Le besoin de conserver l'intégrité d'un épiscopat qui avait montré tant d'héroïsme durant les persécutions, les dangers résultant des richesses, de l'éclat extérieur, des influences

[1] Concile de Chalcédoine, can. XXV.

de la cour, des menées des hérétiques et des passions de la foule, obligeaient à user de la plus grande circonspection, afin d'exclure les indignes. Ce résultat ne fut pas toujours obtenu. On employait quelquefois la violence pour consacrer des prêtres malgré eux, et il fallut en faire la défense expresse. On excommuniait les évêques qui refusaient d'entrer en fonctions ; ceux que les Églises refusaient d'accepter devaient conserver leur charge et leurs honneurs, mais ne pas s'immiscer dans l'administration du diocèse, car on ne voulait pas les imposer aux fidèles par la force.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 237.

Thomassin, loc. cit., cap. I et seq.; Staudenmaier, Gesch. der Bischofswahlen, Tub., 1831 ; Vering, Droit canon, p. 556. Les trois formes de l'élection : 1° Conc. Claromont., 535, can. II; 2° Arel., II, can. LIV ; 3° Justin., Nov. 123, cap. I, II; Nov. 137, cap. II. Voyez aussi Greg. M., lib. II, Ep. XV ; III, 25, 61. Exemples d'acclamations : S. Ambroise (Paulin., Vita S. Ambr., n. 6) et Synésius de Ptolémaïs (Synes., Ep. CV). Passions dans les élections : Naz., Or. XLIII, n. 28, 37, p. 793, 799 (à Césarée); Chrys., De sacerd., I, 3; IV, 1 et seq.; Hom. XXXIV in Hebr.; Isid. Pelus., lib. V, ep. CCLXXVIII; Siric. P., Ep. II, cap. V ; Leo M., Ep. XII, cap. V init. Participation restreinte du peuple : Laod., c. XIII; Leo M., Ep. X, cap. VI : « Teneatur subscriptio clericorum, honoratorum testimonium, ordinis consensus et plebis. » Examen et confirmation de l'élection : Nic., can. IV ; Ant., can. XIX; Sard., can. VI; Laod., can. XII. Le IVe canon de Nicée fut renouvelé par Sirice, 386, in Conc. Rom., can. II. Cf. Arelat., II, can. V, 6, 54; Innoc. I, Ep. ad Victr., cap. I; Cod. Eccl. Afr., can. XIII; Tolet., IV, cap. XIX. L'élection d'Armentaire pour Embrun, faite sans le concours du métropolitain et des évêques de la province, fut invalidée à Riez en 439 (Héfelé, II, p. 372 et seq.). Le pape saint Hilaire, Ep. XVI, p. 166, exige le consentement du métropolitain. L'évêque Émerius, consacré pour Xaintes en l'absence du métropolitain, fut déposé en 563 et réintégré par le roi Caribert. Le concile de Tours (567, can. IX) rappelle que le consentement du métropolitain est nécessaire (Héfelé, III, 17, 21).

Sans le consentement du primat, par conséquent du pape en Italie, aucune consécration d'évêque ne devait être faite, Siric., in Conc. Rom., 386, can. I; Carth., 387-390, can. XII ; Leon., Op. III, 448; Héfelé, II, p. 42, 44, 46; Innoc. I, Ep. ad Victric. (Mansi, III, 1033). Exemple d'ordination tumultuaire : Bassian, consacré évêque d'Evazée par Memnon d'Ephèse (Conc. Chalc., act. XI ; Héfelé, II, p. 286, 473 et suiv.). Le premier concile d'Orange (441, can. XXI) rendit le décret suivant : « Deux évêques qui en auront ordonné un troisième malgré lui seront déposés. Les évêques dont l'élection a été attaquée et qui n'ont pu exercer

leurs fonctions, c. ap. 37 (35) Ant., c. XVII, XVIII. On ne doit pas forcer les communes à recevoir un évêque (Conc. Aurel., V, 549, c. XI; Paris., III, 557, c. VIII); tandis que les clercs qui s'insinuent dans un évêché vacant, quand même toute la commune les aurait élus, doivent être déposés, à moins qu'ils ne soient appuyés par le concile provincial (Ant., c. XVI).

Fonctions et devoirs des évêques.

238. Les fonctions particulières des évêques consistaient : 1° à instruire les fidèles, surtout par la prédication : les prêtres ne le pouvaient qu'avec leur agrément ; 2° à conférer les ordres sacrés, surtout les ordres majeurs, qu'ils pouvaient seuls dispenser ; 3° à visiter leur diocèse : cette visite, en Occident, fut jointe de bonne heure 4° à l'administration de la confirmation ; 5° à préparer et à bénir le saint-chrême ; 6° à réconcilier les pénitents : en cas d'empêchement, la réconciliation ne pouvait être faite par les prêtres qu'avec l'autorisation de l'évêque ; 7° à bénir les vierges ; 8° à exercer enfin le pouvoir législatif, judiciaire et exécutif.

L'évêque donnait aux clercs et aux laïques voyageurs des lettres de communion, pourvoyait aux charges ecclésiastiques, réprimait les crimes et les délits religieux, dirigeait en un mot toute l'administration ecclésiastique. Aussi, l'un de ses principaux devoirs était de résider près de son troupeau ; il lui était défendu de s'absenter de son diocèse au-delà de trois semaines [1]. Le nombre des voyages que les évêques pouvaient faire à la résidence impériale était restreint ; il dépendait de l'approbation des supérieurs et en Italie de celle du pape. Ils ne devaient pas séjourner longtemps dans une ville étrangère, afin de ne point affaiblir par leurs prédications le crédit d'un évêque moins éloquent. Mais si leurs églises possédaient des biens dans un diocèse étranger, ils pouvaient y habiter quelque temps (trois semaines). On voulait, d'après une ancienne règle, qu'aucun évêque ne fît les fonctions de sa charge hors de son diocèse et ne consacrât des clercs étrangers, à moins qu'il ne les reçût chez lui avec l'agrément de leur évêque. L'abus du pouvoir d'ordonner était souvent puni par la perte du droit de conférer les ordres. On exigeait surtout de l'évêque des mœurs pures et

[1] Concile de Sardique, can. XI et XII.

une vie exemplaire; il ne devait pas se trouver seul avec des femmes, mais donner partout le bon exemple.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 238.

1° Hilar., Trin., VI, 2; Gaudent. Brix., Serm. VI (Migne, t. XX, p. 955); Greg. Magn., lib. I, Epist. XXXIV; Vita S. Cæsar. Arelat., cap. II, n. 13 (Migne, t. LXVII, p. 1007). — 2° Gelas., 494, Ep. XIV, c. 6, p. 365 et seq. Cf. § 85. — 3° Chrysost., Hom. II in Tit.; De sacerd., III, 18; August., Ep. LVI; Possid., Vita Aug., cap. XII; Sulpic. Sever., Vita S. Mart., c. XI et seq.; Dial., II, 3, 9; Concil. Bracar., II, 572, c. I, II (l'évêque qui fait la visite peut percevoir de chaque église deux *solidi* « in honorem cathedræ). » Thomassin., II, III, c. LXXVII; Phillips, K.-R., VII, I, p. 123 et seq. — 4° Hier., Adv. Lucif., c. IX (Migne, t. XXIII, p. 165). Voyez ci-dessus § 276. — 5° Gelas., 494, Ep. XIV, c. 6, p. 365; Conc. Carthag., 390, c. III; Hippon., 393, c. XXXIV; Toletan., 400, c. XX; Bracar., 653, c. XIX; Toletan., IV, 633, c. XXXVI. Vers 530, plusieurs prêtres espagnols eurent l'audace de bénir le chrême (Héfelé, II, p. 703; III, 17). D'après le concile de Vaison, 442, can. III, les prêtres et les diacres de la campagne devaient demander à l'évêque les saintes huiles, aller les chercher eux-mêmes ou y envoyer des sous-diacres. — 6° Carthag., 390, can. IV; Hippon., 393, can. XXX. — 7° Carthag. cit., c. III; Hippon. cit., c. XXXIV. — 8° Ant., c. IX; Chalced., c. VIII, IX; Basil., Ep. CLXI, c. 2; Ep. CCVI, p. 309. Sur le concile de Sardique, can. XI, cf. Basil., Ep. CXXXIX, c. 3; Ep. CCXLIII, c. 5, p. 232, 376; Trull., c. LXXX; Lugd., III, 583, c. V, où il est dit que l'évêque doit célébrer les fêtes de Noël et de Pâques dans sa propre Eglise. Sur les voyages à la cour, voy. Conc. Sard., can. VII-IX; Carthag., 397 et 400, can. XII; Zosim., Ep. I, n. 4; Hilar., Ep. VIII, c. 3; Ep. VII, n. 3; Gelas., fr. VII, XI-XIII, p. 486, 489 et seq. Contre l'ordination des clercs étrangers et dans des diocèses étrangers : Ant., c. XIII, XXII; Sard., c. III; Carthag., 390, c. XI; Rom., 402, c. XV; Innoc., Ep. ad Victr., c. VIII; Turon., 461, c. IX; Araus., I, 441, c. VIII, IX; Aurel., V, 549, c. V, VIII; Arel., 554, c. VII; Brac., 563, c. VIII. En 475, Simplicius (Ep. I, p. 175) enleva à un évêque le droit de conférer les ordres, dont il avait abusé, et en 482 il frappa de la même peine l'archevêque Jean de Ravenne, qui avait ordonné évêque malgré lui un prêtre de son Église. Prescriptions sur la conduite des évêques : Concil. Matisc., 581, can. III, et souvent ailleurs. Thomassin., I, I, c. XIX, n. 6; I, II, 61-64, 76; II, III, c. LXXXVII et seq. Reproches à des prélats indignes : Isidor. Pelus., lib. II, Ep. XXVI, 37; V, Ep. XVI, 140, 147, 196.

Distinctions honorifiques des évêques.

239. Les évêques recevaient de grands honneurs. On inclinait la tête devant eux et on leur baisait la main; les empereurs eux-mêmes leur rendaient cet hommage. On les interpellait par les termes de : Seigneur, Père bienheureux, très-vénérable,

très-saint, Votre Sainteté. Quelquefois, il est vrai, de pieux abbés, de saints moines recevaient aussi ces titres, mais on les réservait surtout aux évêques. Entre eux, les évêques se traitaient de frères, de confrères *(coliturges)*. Les évêques d'un plus haut rang, les métropolitains et principalement les papes recevaient le nom de « Père. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 239.

Thomassin., I, II, c. III, n. 11; II, III, c. L, n. 7; c. LVIII-LXIV. Titre : δεσπότης, αιδεσιμώτατος ή σου χρηστότης, μακαριότης, άγιότης, όσιότης, άγιωσύνη (il était souvent donné à des abbés et à des moines). Cf. Theod. Ep. XI, XX, XXXII, XLVII, LX; Synes., Epist. IX. — Saint Chrysostome interpellait ainsi les évêques : δέσποτα τιμιώτατε (ou bien καὶ εὐλαβέστατε), Epist. XXV-XXVII, XXX, LXXXVIII, CIX, CXII (Migne, t. LII, p. 626, 628, 654, 657, 667, 669); saint Basile : ἀδελφὲ τιμιώτατε (Ep. XCI, p. 476), le pape Damase et saint Athanase : τιμιώτατε πάτερ (Ep. LXVI, LXX, p. 424, 433). Dans saint Cyrille d'Alexandrie, Ep. XI (Migne, t. LXXVII, p. 89), όσιώτατος καὶ θεοφιλέστατος πάτηρ; le patriarche Théophile, dans Synes., Ep. LXVII, p. 1429 : σεδασμιότατος πατερ.

Les auxiliaires des évêques.

240. Les plus en vue parmi les fonctionnaires épiscopaux étaient les archidiacres; ils avaient souvent une juridiction très-étendue, surveillaient les clercs inférieurs et remplaçaient l'évêque. Cécilien de Carthage portait déjà ce titre, ainsi qu'Évagre Ponticus, sous Grégoire de Nazianze. Saint Chrysostome destitua l'archidiacre Jean, qui devint plus tard son accusateur, et il est dit de Sérapion, devenu ensuite évêque d'Héraclée, que, dans l'exercice de cette charge importante, il rendit son évêque odieux à plusieurs par sa conduite hautaine. A Alexandrie, Euthalius, archidiacre de Dioscore, occupait un rang distingué parmi le clergé. Léon le Grand disait que cette charge était la plus éminente de toutes, et il blâma fortement Anatole de Constantinople de l'avoir enlevée à Aétius et transférée à André. Anatole la rendit à Aétius après que celui-ci eut reçu le sacerdoce.

Les archidiacres, beaucoup plus honorés et plus influents que les prêtres, n'avaient pas généralement à se démettre de leur charge pour recevoir la prêtrise; dans la suite, plusieurs archidiacres furent en même temps prêtres. L'évêque seul avait le droit de les déposer, et il ne le pouvait d'ordinaire que par

une procédure en forme. Souvent aussi les archidiacres recevaient de chefs plus élevés dans l'ordre hiérarchique des pouvoirs particuliers. Ainsi l'évêque de Volterra ayant dilapidé les biens de son Église, le pape Gélase en confia la gestion à l'archidiacre Justin et au défenseur Fauste. Dans les conciles, les archidiacres représentaient souvent leurs évêques ; ils étaient chargés de maintenir l'ordre des affaires et d'introduire les actes, tel que Fulgence dans le concile du pape Symmaque (499). On était souvent dans la nécessité de recommander aux diacres de ne pas s'élever au-dessus des prêtres, de ne pas siéger dans le *presbyterium,* de ne point donner le baptême ou la communion sans l'autorisation des prêtres ou de l'évêque.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 240.

Archidiacres : Thomassin., I, II, cap. XXVII, XXVIII, XIX, n. 11; cap. XXIX, n. 12, 14; Sozom., VI, 30; VIII, 19 ; Socr., VI, 15 ; Néander, Chrysost., II, p. 112, 152; Theod. Lect., II, 33 ; Conc. V, Mansi, IX, 230 ; Leo M., Ep. CXI-CXIII, CXVII, CXXVII, sur Aétius ; Gelas. P., fr. XXIII, p. 496, edit. Thiel ; Syn. Sym., ibid., p. 461 ; Greg. Magn., lib. I, Ep. XIX, XX; lib. II, Ep. XVIII-XX ; Mansi, IX, 1039, 1090 ; Jaffé, n. 721, 722, 810-812, sur l'archidiacre Honorat de Salone ; Thomassin., II, I, cap. XVI, n. 1 et seq. Conc. Agath., 506, can. XXIII ; Clarom., 549, can. XX ; concile d'Auxerre, 578, can. VI, où il est parlé d'archidiacres dans les églises paroissiales. Les Statuta Eccles. Afric., cap. LVII (Baller., Op. Leon., III, 662), inculquent cette ancienne règle : « Diaconus ita se presbyteri ut episcopi ministrum noverit. » Voyez concile d'Angers, 453, can. II ; Gelas., Ep. XIV, c. 7, 8, p. 366.

Les archiprêtres.

241. A partir du quatrième siècle, le nom d'archiprêtre (chez les Grecs : protopresbyter ou protopapas) fut réservé au prêtre le plus anciennement ordonné ; il présidait le collége des prêtres, et, quand l'évêque était empêché, célébrait l'office divin dans la principale église. A Alexandrie, sous Théophile, il est fait mention d'un archiprêtre du nom de Pierre ; à Constantinople, sous saint Chrysostome, nous trouvons le vieillard Arsace, qui lui succéda (401-405). Plus tard, en Orient, le titre d'archiprêtre fut aussi donné à de jeunes clercs qui dirigeaient des églises importantes. L'Église romaine et la plupart des Églises d'Occident avaient aussi des archiprêtres. L'empereur Justinien les mentionne en même temps que les archidiacres.

L'institution des chorévêques fut surtout combattue en Orient,

mais sans grand résultat; ils demeurèrent très-nombreux, même après que leurs attributions eurent été fort restreintes. On ne les trouve point en Afrique, mais bien dans d'autres contrées de l'Église latine. Le concile de Riez, en 439, laissa à l'évêque déposé d'Embrun le rang de chorévêque. Leurs pouvoirs, en Orient, étaient souvent conférés aux visiteurs (périodeutes, *circuitores*), qu'on envoyait en qualité de commissaires spéciaux. Les prêtres (curés) établis dans les communes rurales se multiplièrent et reçurent de plus grands priviléges que les prêtres de la ville épiscopale, notamment le droit d'administrer régulièrement le baptême et les autres sacrements. Leurs églises (*tituli,* églises paroissiales) obtinrent des revenus particuliers. Ils n'avaient plus à témoigner leur dépendance à l'égard de l'Église épiscopale qu'en s'adressant à l'évêque pour quelques fonctions particulières, ou en s'acquittant envers lui de quelque faible redevance.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 241.

Archiprêtres : Socrat., VI, 9; Sozom., VIII, 12; Syn. ad Querc., apud Phot., Cod. 59; concile de Tours, 567, can. XVI (archiprêtres à la campagne); concile d'Auxerre, 578, can. XX; de Paris, 615, can. XI; Justin., Nov. 122, c. 3 (archidiacres et protoprêtres). Thomassin., I, II, cap. III, n. 1 et seq., c. IV. — Chorévêques : Nic., can. VIII; Ant., can. X; Laod., can. LVII (périodeutes). Saint Basile, Ep. LIII, LIV (Migne, t. XXXII, p. 396 et seq. Cf. Pitra, I, 607 et seq.) appelait chorévêques tous les prêtres qui lui étaient subordonnés. Voyez Ep. CXLII, CCXC, CCXCI, p. 592, 1028 et seq. Il avait en tout cinquante évêques sous sa dépendance. Théodoret, Ep. CXIII (Migne, t. LXXXIII, p. 1316), lui assigne quatre-vingts παροικίας. Étaient-ce des diocèses de chorévêques, ou, ce qui est plus vraisemblable, des paroisses? Cette question est controversée.

Curés de la campagne, « parochiarum presbyteri, » Ant., can. VIII; Chalc., can. XVII; Innoc. I. Ep. ad Decent.; Agath., 506, can. LIII, LIV; Tarracon., 516, can. VII; Epaon., 517, can. VII, VIII; Clarmont., 535, can. XIV; Tolet., IV, 633, can. XXVI, XXVII; Thomassin., I, II, cap. XXI-XXVIII.

Divers emplois ecclésiastiques.

242. Le nombre des emplois ecclésiastiques s'était considérablement accru, en Orient surtout. Il y avait : 1° les syncelles, familiers et commensaux, conseillers et chanceliers de l'évêque; d'abord simples témoins de sa conduite et de ses démarches, ils furent souvent appelés à lui succéder; d'autres

fois ils étaient investis de fonctions particulières. Il y en eut dans la suite deux et même davantage ; le premier s'appelait protosyncelle ; 2° les économes, prêtres pour la plupart, étaient chargés de l'administration des biens ecclésiastiques. On les rencontre dès le quatrième siècle. Le concile de Chalcédoine (can. XXVI) ordonna qu'il y en aurait dans toutes les églises. A Constantinople, l'un d'eux était à la tête des autres, avec le titre de « grand économe ; » 3° les défenseurs ou avocats *(ecdikoi)* avaient pour mission de défendre les droits de l'Église même devant les tribunaux civils ; tantôt laïques et tantôt clercs, le plus souvent prêtres, ils étaient en même temps les gardiens des priviléges ecclésiastiques, et quelquefois chargés de la surveillance du clergé inférieur.

A Rome aussi, les papes avaient des défenseurs investis de différents emplois, honorés même de commissions et d'ambassades. 4° Les notaires *(exceptores)* travaillaient à la confection des documents ecclésiastiques. En Orient, les notaires étaient des diacres ; ils étaient présidés par l'archidiacre, nommé aussi primicère des notaires, tel qu'était Aétius à Chalcédoine.

5° Les archivistes (chartophylaces) veillaient à la conservation des plus importants documents ; ils étaient souvent choisis parmi les diacres, par exemple Thomas II, qui fut patriarche de Constantinople de 667 à 669.

6° La conservation et le soin des vases sacrés étaient confiés à des sacristains (scénophylaces, custodes). Déjà sous Justinien il est fait mention d'un sacristain nommé Théodose et prêtre d'Antioche. Flavien, Macédonius II, Timothée, remplissaient ces fonctions avant de monter sur le siége épiscopal de Byzance.

7° Un emploi analogue à celui-là, et qui ne devint important que par la suite, était celui de trésorier (sacellarius), investi aussi d'une certaine juridiction ; Thomas Ier le remplissait dans la principale église de Byzance avant sa promotion au patriarcat de cette ville (606-610).

8° On appelait mansionaires (prosmonaires) les clercs, ordinairement prêtres, qui étaient préposés à la garde de quelques églises. 9° Il y avait enfin, au temps de l'empereur Héraclius, des chanceliers distincts des syncelles. La plupart des fonctions diverses qui, dans l'ancienne Église, étaient confiées aux prêtres, diacres et sous-diacres, quelquefois à des clercs infé-

rieurs, devinrent peu à peu des charges permanentes; car le nombre des clercs s'était considérablement accru dans les grandes églises. Sous Justinien Ier, l'église de Sainte-Sophie de Constantinople comptait au-delà de 485 ecclésiastiques de tous grades. Cet empereur décida qu'il n'y aurait plus que 60 prêtres, 100 diacres, 90 sous-diacres, 110 lecteurs, 125 psaltes (chantres), 100 portiers et 40 diaconesses; mais ce nombre fut de beaucoup dépassé depuis Justinien jusqu'à Héraclius.

En 627, ce dernier empereur fixa pour la principale église de Constantinople les chiffres suivants : 80 prêtres, 150 diacres, 40 diaconesses, 70 sous-diacres, 160 lecteurs, 25 psaltes et 75 portiers.

Les syncelles furent réduits à 2, les chanceliers à 12, les notaires à 40, les sacristains à 4 prêtres, 6 diacres et 2 lecteurs. L'église des Blachernes devait avoir 12 prêtres, 18 diacres, 6 diaconesses, 8 sous-diacres, 20 lecteurs, 4 psaltes, 7 portiers. Cependant le patriarche fut autorisé par une loi du 24 avril 629 à recevoir des dotations pour neuf autres emplois à ériger. Les copiates ou fossoyeurs comptaient aussi parmi le clergé, et leur nombre, à Alexandrie et à Constantinople, était déterminé par une loi. Ils étaient chargés de la sépulture des morts, surtout des pauvres. Les parabolanes d'Alexandrie, fort nombreux, faisaient également partie du clergé. C'était une confrérie chargée du soin des malades et servant de garde-du-corps aux patriarches d'Égypte.

En Afrique, les psaltes ou chantres, la plupart simples serviteurs et non clercs, pouvaient être nommés par les prêtres, même à l'insu de l'évêque. Les herméneutes étaient, selon saint Épiphane, des interprètes ou traducteurs qui expliquaient au peuple ignorant du grec et du latin les leçons de la Bible et les sermons. L'enseignement catéchétique était confié à des catéchistes (catéchètes, maître des catéchumènes), la plupart prêtres ou diacres, rarement lecteurs. Les diaconesses disparurent insensiblement en Occident et se maintinrent en Orient. On les choisissait parmi les veuves qui n'avaient été mariées qu'une fois ou parmi les vierges; elles devaient être âgées de quarante ans. Les fonctions de l'autel étaient généralement défendues aux femmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 242.

1° Σύγκελλος, « contubernalis, » Goar, in Cedr., II, p. 791 ; in Theoph., II, 370; Fabrot, in Cedr., II, p. 939, ed. Bonn.; Thomassin, loc. cit , cap. c et seq.; Anastase, syncelle de Nestorius, Vales., in Evagr., I, 2; Theoph., in Chron. coll. Socr., VII, 32; syncelles de Dioscore, Mansi, VI, 1019, 1030 et seq. Jean II, de Constantinople, était syncelle de son prédécesseur Timothée; il eut pour successeur son propre syncelle Épiphane. Cf. Mansi, VIII, 491. En Occident aussi on prescrivait souvent d'établir des « concellanei » ou « contubernales. » Laurent., Ep. Mediolan., ap. Baron., an. 502, n. 33; Troya, Storia d'Italia, I, 35, § 19, vol. II, I, p. 582.

2° Οἰκόνομοι, Basil. M., Ep. ccxxxvii, al. 264, c. i, p. 855; Ep. cclxxxv, al. 229, p. 1021; Conc. Chalced., can. xxv, xxvi; Thomassin, III, II, cap. i et seq.

3° Ἔκδικοι, Chalc., can. ii, 23; Thomassin, I, II, cap. xcvii, n. 1 et seq. A Rome, en 485 (§ 158), nous voyons le défenseur Tutus, et il est question de défenseurs dans Greg. M., lib. V, Ep. xxix; lib. XI, Ep. xxxviii, xxxix; VIII, xiv; X, x; Rohrbacher-Rump, IX, p. 422.

4° Νοτάριοι, Eus., Hist. eccl., VII, 29; Vales., in Socr., V, 22; Thomassin., I, II, cap. civ, n. 1.

5° Χαρτοφύλακες, Thomassin., loc. cit., c. civ-cvi; Thomas, II, Theoph., p. 533, 537.

6° Σκευοφύλακες, Soz., V, 8; Theoph., p. 105, 217; Theod. Lect., II, 12, 14; Evagr., III, 32; Thomassin., loc. cit., cap. ciii, n. 11, 14.

7° Σακελλάριοι, voyez mon ouvrage, Photius, I, p. 194, n. 143.

8° Προσμονάριοι, Chalc., cap. ii; Suicer, Thes., h. v.; Thomassin., loc. cit., cap. ciii, n. 15.

9° Cancellarii, ibid., can. civ, n. 1, 15. Loi de Justinien, Nov. 3, c. 1. Loi d'Héraclius, Voell. et Justell., Bibl. jur. can. vet., II, 1366-1373; Leuncl., Jus gr. rom., I, lib. II, p. 77 et seq., 81 et s.; Zachariæ, Novell. Constit., Lips., 1857, p. 33 et seq. D'après Zacharie, la loi relative à l'Église principale est de 619, celle de l'Église des Blachernes de 612. Voyez Pitra, II, p. 421. Copiates, Cod. Theod., XIII, i, 1; XVI, ii, 15. En 418, leur nombre fut fixé à six cents, ibid., XVI, ii, 42, 43, et plus tard, pour Byzance, à 2,750 au lieu de 1,100, Cod. Just., I, 2, 4. Saint Jérôme, De septem ordin. (Op., X, 157 et seq.) considère les « fossarii » comme l'ordre inférieur du clergé. — Parabolanes (de παραβάλλεσθαι τὴν ζωήν s. ψυχήν) : Cod. Theod., VII, xx, 12; Justin., Nov. 3; Selvaggio, Ant. chr., lib. I, part. II, cap. iii, §§ 9, 10; Psaltes (I, § 190), Laod., can. xv, xxiv; Chalc., can. xiv; Statuta Eccl. Afric., cap. xcviii (loc. cit., p. 668); Selvaggio, loc. cit., § 11, n. 42; lib. II, part. I, cap. vi, n. 28. Catéchistes : Aug., De catech. rud., cap. i; Selvaggio, lib. I, part. II, cap. iii, § 11, n. 29 et seq. Diaconesses en Occident : Conc. Araus., I, 441, can. xxvi (défense de les ordonner); Epaon., 517, can. xxi; Aurel., II, 533, can. xvii (ordre de les supprimer).

Cependant saint Médard bénit encore la reine Radegonde en qualité de diaconesse (Venant. Fortun., Vita S. Medardi, cap. XII), et en 721 le concile de Rome, can. II, les mentionne encore. Théodose I, 390, L. 27 De episc.; cf. Socr., VII, 16, exigeait l'âge de 60 ans; le concile de Chalcédoine, can. V, l'âge de 40 ans; il prescrivit un examen sévère et frappa d'anathème les diaconesses qui se mariaient. En 527, le concile arménien de Dovin, can. XVII, défendit d'employer les femmes en qualité de diaconesses dans l'administration du baptême (Héfelé, II, p. 698). Le concile *in Trullo* remit en vigueur la règle de Chalcédoine. Voyez contre le service des femmes à l'autel, Conc. Laod., cap. XLIV. Concile de Nîmes, 394 (Héfelé, II, p. 58); Gelas., 491, Ep. XIV, cap. XXVI.

Les apocrisiaires.

243. Une fonction ecclésiastique particulière était celle des apocrisiaires ou envoyés des patriarches à la cour de l'empereur grec. Ils différaient des légats, dont la mission n'était que transitoire. L'évêque Julien de Cos était, sous le pape Léon Ier, apocrisiaire permanent du Saint-Siége à la cour de Constantinople. La fonction d'apocrisiaire romain était très-importante et, dans les temps critiques, on trouvait difficilement un ecclésiastique qui voulût s'en charger. Plusieurs apocrisiaires furent élevés à la papauté, tels que Grégoire Ier et un grand nombre de ses successeurs. Depuis la mort de Martin Ier, on ne trouve plus un seul apocrisiaire romain à la cour impériale.

Constantin Pogonat en redemanda un, en exprimant le désir qu'il fût muni de pouvoirs extraordinaires, comme les légats *a latere*. Le pape Léon II se contenta de lui envoyer le diacre Constantin sans pouvoirs exceptionnels, car on craignait qu'il n'en fît abus et ne se laissât entraîner à des concessions sous l'empire de la ruse et de la violence.

Les légats permanents tombèrent entièrement en désuétude et il ne resta plus que des ambassadeurs transitoires. Les patriarches d'Alexandrie avaient eux-mêmes entretenu de pareils apocrisiaires à Constantinople ; tel fut notamment Jean Talaga, qui occupa ce siége depuis 482. Leurs fonctions cessèrent définitivement depuis la domination mahométane dans ces patriarcats orientaux.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 243.

Apocrisiaires : Allat., De cons., I, XVII, 4, p. 252 et seq.; de Marca, De conc., V, 16 et seq., p. 218; Thomassin., I, II, cap. CVII, CVIII, CXVII et

seq.; Ballerini, in Op. Leon. M., t. II, p. 285 et seq., ed. Migne; Selvaggio, I, II, cap. III, § 11, n. 43; Hist.-polit. Bl., t. VIII, p. 564 et suiv.

L'ordination.

244. Toutes les fonctions ecclésiastiques que nous venons de décrire n'étaient pas attachées à des ordres *(ordines)*; elles étaient conférées en vertu d'une simple nomination, suivie quelquefois de rites religieux ; tandis que les ordres majeurs, d'après une tradition apostolique, se donnaient par l'imposition des mains (cheirotonie), accompagnée de diverses prières et de la réception du Saint-Esprit. En Orient et en Afrique, depuis le troisième siècle, quand on consacrait un évêque, on plaçait le livre des Évangiles sur sa tête. Là, non plus qu'en Espagne, on ne peut prouver qu'aucune onction ait eu lieu, tandis que dans l'Église romaine il en est déjà parlé sous Léon le Grand. Dans l'ordination des prêtres, l'évêque et les prêtres assistants plaçaient la main sur l'ordinand.

Dans cette période (jusqu'au neuvième siècle) l'onction de la main n'était usitée ni en Orient ni à Rome, mais elle était déjà introduite dans les Églises de la Gaule. Les diacres étaient consacrés par une simple imposition des mains de l'évêque; les sous-diacres, dont l'ordre ne faisait pas encore partie des ordres majeurs, n'étaient pas ordonnés comme les prêtres et les diacres, dans le sanctuaire et devant l'autel, mais hors du sanctuaire et sans imposition des mains. Tous les ordres inférieurs étaient conférés par la présentation des emblèmes, des instruments de la vocation. Aux sous-diacres on présentait les vases sacrés, aux acolytes les chandeliers, aux exorcistes le livre des exorcismes, aux lecteurs un lectionnaire, aux portiers les clefs de l'église. Dans l'Église grecque, les sous-diacres avaient en même temps la surveillance des portes par où entraient les femmes[1]. Les ordinations se faisaient ordinairement à des époques déterminées : le jeûne et la prière étaient la préparation immédiate. L'ordination était reconnue pour un sacrement et comparée au baptême; comme lui, elle ne pouvait se réitérer.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 244.

Hallier (I, § 210); Morin., De eccles. ordinationibus, Par., 1655; Sel-

[1] Concile de Laodicée, can. XXII.

vaggio, I, II, cap. IV, § 1 et seq.; Χειροτονία, Const. ap., VIII, 16; Basil., Ep. LIII, CLXXXVIII, cap. X, p. 147 et seq., 274. Imposition du livre des Évangiles : Chrys., ap. Phot., cod. 277 (Migne, t. CIV, p. 276); Hom. de legislatore (ibid., t. LVI, p. 402); De laude Ev., ap. J. Habert, Archieraticon gr., part. VII, observ. I, p. 79; Phot., Amphil., q. CLXV, ed. Par., s. q. CLXIV, § 3, p. 250, ed. Ath. « Unctio sacerdotum, » dans Leo M., Serm. LIX, cap. VI, p. 228, ed. Ball. Forme de l'ordination : Statuta Eccl. Afr. (concile dit de Carthage, 398), cap. XC-XCIII (Op. Leon., III, 666 et seq., ed. Ball.). Temps de l'ordination : pour les évêques, on choisissait volontiers les fêtes des apôtres (Const. ap., VIII, 4). Les prêtres et les diacres étaient ordonnés le dimanche (Leo M., 444, Ep. VI, cap. 6; Ep. IX, cap. 1), ou aux Quatre-Temps (Gelas., Ep. XIV, cap. 11, p. 368 et seq.); Selvaggio, loc. cit., cap. IV, § 5, n. 28 et seq. Sur le caractère sacramentel de l'ordre : Theod., in Num. XI, 1 et seq., q. XVIII, p. 151, ed. Sirm. (copié par Photius, Amphil. 276, ed. Par., q. CCLXXIII, ed. Ath.); Aug., Contra Parm., II, 13 (cap. IX, C. I, q. I); Greg. M., lib. II, Ep. XXXII ad Joan. Rav. (cap. I, d. 68); Conc. Tolet., VIII, 653, can. VII. Irréitérabilité de l'ordre : mon article, dans Œsterreich. Vierteljahrschr. f. Theol., 1862, II, p. 207 et suiv.; Photius, II, p. 321 et suiv.

Empêchements de la réception des ordres.

245. Dans l'ordination des clercs, des prêtres surtout, le témoignage du peuple gardait toujours sa valeur; on l'entendait souvent s'écrier : « Tu es digne ! » On excluait des ordres : 1° les ressortissants des diocèses étrangers; 2° ceux qui avaient appartenu à une secte; 3° ceux qui avaient été soumis à la pénitence publique ou s'étaient rendus coupables de quelque crime énorme; 4° principalement ceux qui s'étaient eux-mêmes mutilés, mais non ceux qui l'avaient été par les médecins, dans une maladie, ou par les barbares; 5° ceux qui avaient été mariés deux fois (bigames); 6° les néophytes, qui avaient récemment embrassé la foi (les laïques étaient généralement exclus des ordres supérieurs), bien que, dans certains cas, on fît des exceptions, comme pour Ambroise et Nectaire; 7° les ignorants qui ne possédaient pas les connaissances nécessaires; 8° ceux qui avaient souffert quelque mutilation dans leurs membres, ceux qui étaient privés de l'usage de leurs sens, atteints d'une grave maladie ou affligés de quelque difformité physique; 9° ceux qui étaient privés de leur liberté, surtout les esclaves, tant que leurs maîtres ne les affranchissaient point; 10° ceux

qui remplissaient des fonctions civiles et qui étaient obligés de rendre des comptes; 11° ceux qui, après la réception du baptême, avaient fait le service militaire; 12° les démoniaques (énergumènes). On devait aussi exclure des ordres majeurs: 13° ceux qui n'avaient pas converti au catholicisme les gens de leur maison; 14° ceux qui n'avaient pas l'âge canonique. On exigeait ordinairement l'âge de trente-cinq ans pour l'épiscopat (dans quelque pays quarante-cinq) et de trente pour la prêtrise (ailleurs vingt-cinq ans).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 245.

Examen et témoignage du peuple : Conc. Hippon., 393, can. XX: Nic., can. II, VI, X; Leo Magn., Epist. X, c. 6; « libellus fidei » exigé de l'ordinand, Justin., Nov. 137, c. 2. Qualités de l'évêque: Nyss., Ep. XVII (Migne, t. XLVI, p. 1061 et seq.). Irrégularités : I, § 191, 1° ci-dessus, II, § 238. 2° Phillips, K.-R., II, p. 471 et seq.; mon ouvrage, Photius, III, p. 604; Aurel., IV, 541, can. VIII. 3° Nic., can. IX, X; Tolet., 400, can. II; Agath., 506, can. XLIII; Epaon., 517, can. III; Arel., IV, 524, can. III; Aurelat. III, 538, can. VI; Gelas., Ep. XIV, c. 18, p. 372. 4° Nic., can. I; Arelat. II, can. VII; Gelas., loc. cit., c. XVII, p. 372. 5° Leo Magn., 443, Ep. IV, c. 2; Ep. V, c. 3; Ep. XII, c. 3; Innoc. I ad Victr., c. 7; Siric., 386, c. V. Concile d'Angers, 553, can. XI; Rome, 465, can. II; Epaon, 517, can. II; Arel., IV, can. III; Aurelian., III, can. VI; Gelas., loc. cit., c. XXII, p. 375. 6° Nicæn., can. II; Sardic., X; Laod., III; Arelat., II, I; Felix IV, 528, ad Cæsar. Arelat. ep. III; Mansi, VIII, 666; Bracar., 563, can. XX. On exigeait qu'un an se fût passé depuis la conversion : Arel., IV, 524, can. II; Aurel., V, 549, can. IX. Exceptions: pour saint Ambroise, Theod., Hist. eccles., IV, 6; Rufin., XI, 11; pour Nectaire, Socr., V, 8; Sozom., VIII, 8; Theod., V, 8. D'après le concile de Rome, 402, can. XII, on ne devait choisir l'évêque que parmi les clercs; les laïques ne pouvaient devenir instantanément évêques ou prêtres : Sardic., XIII; Siric., Ep. III, n. 3; Ep. X, n. 13. Interstices : Concil. Bracar., 563, can. XX. 7° et 8° Innoc. I, Ep. XXXVI, n. 3; Leo Magn., Ep. XII, c. 4; Hilar., Ep. XVI, n. 5; Gelas., Ep. XIV, c. 16; Conc. Aurel., II, can. XVI; III, can. VI. 9° Gelas., Ep. XX-XXIV, p. 386-391; Conc. Aurel., I, 511, can. VIII; III, 538, can. XXVI; V, 549, can. VI. 10° Innocent. I, Epist. ad Victr., c. 13. 11° Siric., Conc., 386, can. III; Innoc. I, 402, c. IV. 12° Gelas., Ep. XIV. c. 19; Greg. Magn., lib. XIII, Ep. V; Lib. de eccles. dogm., cap. XXXIX, al. 72; Arausic., I, 441, can. XVI; Aurel., III, can. VI. 13° Hippon., 393, can. XVII. 14° Age de trente ans était requis pour les prêtres : Neocæs., c. XI; Agath., 506, c. XVII; Aurel., III, 538, c. VI; Trull., c. XIV; vingt-cinq ans pour les prêtres et les diacres : Arel., IV, 524, c. I; même âge pour

les lecteurs : Hippon., 393, can. I. Plus tard le pape Zacharie (Epist. ad Bonif. VI, c. 5, d. 78) ne permit d'ordonner des prêtres à vingt-cinq ans qu'en cas de nécessité. La Novelle 137, c. 2, de Justinien exigeait trente ans pour les évêques, et la Novelle 123, c. 1, § 1, trente-cinq ans. Cf. Allat., De ætate et interstit. in collat. ord. ap. Græc., Rom., 1638; Thomassin., I, II, cap. LXVIII, n. 4, 5. Mon ouvrage, Photius, I, p. 315, n. 1.

Éducation du clergé.

246. Les clercs, presque toujours formés par les évêques, étaient surtout initiés à la théologie pratique; quelquefois ils recevaient leur éducation dans les couvents. Plusieurs n'entraient dans l'état ecclésiastique qu'après avoir achevé leurs études supérieures. En Orient, l'école catéchétique d'Alexandrie subsista jusqu'à saint Cyrille. A côté d'elle, l'école fondée par Pamphile à Césarée en Palestine fleurit pendant quelque temps, puis celle de Rhinocorura. Antioche, Édesse, Nisibe avaient des écoles célèbres, qui ne furent infectées d'hérésies que depuis le cinquième siècle. En Occident, saint Augustin s'occupait activement de l'éducation du clergé; il réunissait les jeunes clercs dans sa demeure épiscopale pour les former à la science et à la vie ascétique. Cassiodore s'était proposé, de concert avec le pape Agapet, de fonder à Rome une école théologique, mais les ravages exercés en Italie lui suscitèrent de nombreux obstacles. Les prêtres de la campagne prenaient souvent chez eux de jeunes lecteurs pour les préparer aux ordres majeurs. En Espagne, nous trouvons des établissements ecclésiastiques, des séminaires, dans lesquels des maîtres particuliers instruisaient, sous la surveillance et la direction de l'évêque, de jeunes garçons destinés au service de l'Église et les soumettaient à un régime uniforme. Plusieurs hommes distingués s'occupèrent, dans des ouvrages spéciaux, des obligations de l'état ecclésiastique, retracèrent l'idéal du sacerdoce de la nouvelle alliance, en même temps qu'ils s'appliquaient à le réaliser dans leur conduite.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 246.

Aug., Serm. CCCLV, n. 2; coll. Possid., Vita Aug., cap. II, III; Siric., Ep. I ad Him., n. 13; Chrysost., De sacerd., VI, 7; Conc. Tolet., 531, can. I; Vasens., 529, can. I; Cassiod., De institut. div., præf. (Migne, Patr. lat., t. LXX, p. 1105); Thomassin., I, III, cap. II-V; A. Theiner,

Gesch. der geistl. Bildungsanstalten, Mayence, 1835, p. 1-26; Héfelé, Beitr. z. K.-G., I, p. 127; Phillips, K.-R., VII, I, p. 88. Ouvrages sur l'état ecclésiastique : 1° Chrysost., Περὶ ἱερωσύνης λόγοι ς′ (Migne, t. XLVIII, souvent édité à part, Lips., 1825, 65, traduit par B. Weber, Innsbruck, 1833; par Scholz, Magdebourg, 1847; par Mitterrutzner, Kempten, 1869). — 2° Naz., Or. apolog. de fuga (ed. Alzog, Frib., 1858, 69, en allemand par Arnoldi, Mayence, 1826). Cf. Carm. de se ipso et de episc., v. 156, 371, 393 et seq. — 3° Ephrem. Syr., Serm. de sacerd., Op. gr., III, p. 1 et seq.; Alzog, Patrolog., p. 240. — 4° Ambros., De officiis minist. libri, III, ed. Krabinger, Tub., 1857. — 5° August., De doctrin. christ., Prolog. et ep., ed. Maur., t. III, II. — 6° Hier., Ep. ad Nepot., Ep. ad Pammach. — 7° Greg. Magn., Regula pastoralis (ed. Westhoff, Monast., 1846), écrit au commencement de son pontificat (Isidor., De script. eccles., cap. XXVII). En 602, l'empereur Maurice la fit traduire en grec par Anastase d'Antioche (Joan. diac., Vita Greg., IV, 73); plusieurs évêques et conciles la recommandèrent, notamment en 813, Concil. Mogunt., præf., Rhem., can. X; Turon., can. III; Cabil., can. I; puis Hincmar, Opusc. LV capit., præf.

Discipline du clergé.

247. Rien de plus convenable aux évêques, aux prêtres et aux diacres, à raison de la sublimité de leurs fonctions, de la nécessité de se consacrer tout entiers au service de Dieu et de leurs semblables, que de donner à tous l'exemple de la continence, de rester dans l'état de virginité. Cet état devint en effet de plus en plus fréquent jusqu'au moment où l'Église le rendit obligatoire. Comme on manquait, dans l'origine, de célibataires dignes du sacerdoce, on continua de choisir des hommes mariés, qui renonçaient ordinairement à l'usage du mariage. Après la réception d'un ordre majeur, nul clerc ne pouvait plus contracter mariage sous peine de déposition. On croit que cette règle fut confirmée au concile de Nicée, sur la proposition de Paphnuce, évêque égyptien. Le même concile défendit également aux clercs de garder dans leurs maisons des femmes suspectes *(syneisactes, agapètes)*; ils ne devaient avoir chez eux que leur mère, leur sœur, leur tante ou des personnes au-dessus de tout soupçon, afin d'éviter jusqu'aux apparences d'un commerce coupable.

C'est en Occident que la discipline était la plus sévère. Plusieurs conciles établirent la peine de déposition contre les clercs

des ordres majeurs qui continueraient de vivre avec leurs femmes, et dans la suite ces ordres ne furent plus conférés qu'à des célibataires ou à des veufs. Les papes, principalement Sirice et Innocent Ier, insistèrent vivement sur la loi du célibat; Léon Ier l'étendit aux sous-diacres, bien qu'ils ne fussent encore que dans les ordres mineurs. Plusieurs conciles en firent autant après lui. En Orient, surtout dans le diocèse de Constantinople, la discipline était moins rigoureuse. Le concile *in Trullo* de 692 n'exigea le célibat que des évêques; il toléra le mariage des prêtres, des diacres et des sous-diacres contracté avant l'ordination; mais il interdit le mariage à ceux qui avaient reçu ces ordres, les obligea à le dissoudre et leur imposa une pénitence. La pénitence accomplie, il leur permettait de rentrer dans leurs fonctions, mais ne les laissait point passer dans un ordre supérieur.

En Orient, le clergé séculier ne demeura pas à sa première hauteur; il devint l'instrument servile du pouvoir temporel, perdit sa considération auprès du clergé régulier et excita la méfiance du peuple; tandis que le clergé d'Occident, débarrassé des soucis de la famille, pouvait déployer une activité plus libre et plus efficace.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 247.

Témoignages en faveur du célibat des clercs engagés dans les ordres majeurs : Eus., Dem. ev., I, 8, 9 (Migne, t. XXII, p. 76 et seq., 81 : τοῖς ἱερωμένοις ... ἀνέχειν λοιπὸν σφᾶς αὐτοὺς προσήκει τῆς γαμικῆς ὁμιλίας). Hier., Contra Jovin., I, 34 : « Sacerdoti, cui semper pro populo offerenda sunt sacrificia, semper orandum est; si semper orandum est, ergo semper carendum est matrimonio. » Cf. Ep. XLVIII ad Pammach., contra Vigil., cap. II; Epiph., Hær. LIX, n. 4; Expos. fidei, cap. XXI; Chrys., Hom. X in I Tim., n. 1, 2 (Migne, t. LXII, p. 549 et seq.); Naz., Or. XLIII, n. 62 (ibid., t. XXXVI, p. 576 et seq.); Or. XXXVII, n. 10 (ibid., p. 493 et seq.); Cyrill., Catech. XII, n. 15 (ibid., t. XXXIII, p. 757); Isid. Pelus., lib. III, Ep. LXXV (ibid., t. LXXVIII, p. 781 et seq.). Voyez ci-dessus I, § 191. — L'histoire rapportée dans Socrate, I, 11; Soz., I, 23. Cf. Gelas. Cyz., Hist. Conc. Nic., II, 32; Hist. trip., II, 14, suivant laquelle, contrairement à la proposition qui aurait été faite à Nicée de défendre formellement l'usage du mariage aux clercs qui s'étaient mariés avant l'ordination, on aurait résolu, sur la demande de Paphnuce, évêque d'Égypte, de s'en tenir à l'ancienne règle, qui défend à un clerc de se marier, cette histoire est révoquée en doute par Baronius, Bel-

larmin, Valois (in Socr., loc. cit.); Stilting (Acta sanct., t. III, sept., d. 3); Zaccaria (I, § 191, lib. I, cap. v); Mœhler (Hist. eccl., I, p. 614), et adoptée par Noël-Alexandre (Sæc. IV, diss. xix), Tillemont (Mémoires sur le concile de Nicée, act. xx et note 20); Héfelé (Conc., I, p. 415 et suiv.), etc. — Bickell (Oesterr. Ztschr. f. Theol., 1878, I, p. 57 et suiv.) combat résolûment le récit de Socrate. Plusieurs ont cru que le terme de « syneisactes » (Isidore : extraneæ, subintroductæ), in Nic., can. III (cf. I, § 191) fait allusion aux femmes épousées avant l'ordination (par exemple Turrian., Baronius, Bellarmin, Biner); mais la plupart rejettent ce sentiment (Gothofredus, Ferd. Mendoza, Noël-Alexandre, etc. Voyez Muratori, Diss. de Syneisact. et Agap. Anecd. gr., p. 218 et seq. Bened. XIV, De syn. diœc., XI, iv, §§ 4-8; Héfelé, I, p. 363. Les syneisactes furent de nouveau interdites par les conciles d'Hippone, 393, can. xvi; d'Arles, II, can. III, 4; d'Angers, 453, c. iv; d'Orléans, I, 511, c. xxix; II, 538, c. iv; V, 549, c. III; d'Agde, 506, c. x, xi; de Lérida, c. xv; de Tours, 567, c. x; de Macon, 581, c. i; de Lyon, 583, c. i; in Trullo, 692, c. v. Voyez Justin., Nov. 123, c. 29; Chrysost., Περὶ τοῦ μὴ τας κανονικὰς συνοικεῖν ἀνδράσιν et Πρὸς τοὺς συνεισάκτος ἔχοντας. Migne, t. XLVII, p. 495 et seq. — Lois du célibat : Siric., 386, Ep. I ad Himer., cap. vii, ix; Innoc. I, ad Victr., 404, c. ix; Syn., 402, c. III; Conc. Carthag., 390, can. II; 401, can. iv; Turon., 461, can. I; Araus., 441, can. xxii, xxiii; Agath., 506, can. ix; Aurel., III, 538, can. II; Greg. Magn., lib. I, Ep. xvi, c. 4. Cf. Agath., 506, can. xxxix; Tolet., 527, can. III; Aurel., III, 538, can. II; Greg. Magn., lib. I, Ep. xlii. Sur les Grecs, in Trullo, can. vi, xii, xiii, xlviii; Balsam., in Trullo, can. vi; Bever., Synod. I, p. 162 et seq. Plus tard, chez les Grecs, on permit encore le mariage deux ans après l'ordination; Léon VI essaya de supprimer cet abus : Const. III, 79 (Jus græc. rom., I, p. 481, 493). Voyez encore Thomassin., I, II, cap. lx et seq.

248. On obligeait en outre les ecclésiastiques à ne se charger d'aucune affaire temporelle, à s'abstenir du service militaire, du négoce, de l'usure et en général de tout gain sordide. Ils ne devaient point voyager sans la permission de l'évêque et sans ses lettres de recommandation, en un mot quitter leur diocèse et leur église sans raison sérieuse ni remplir de fonctions dans deux églises différentes[1]. La règle voulait que tout clerc ordonné fût attaché à une église et à un service particuliers (ordinations relatives); il était défendu d'ordonner des clercs sans leur assigner une fonction déterminée (ordinations absolues),

[1] Concile de Chalcédoine, can. x. xx.

et cette fonction, ils devaient y demeurer inviolablement attachés, donner partout le bon exemple, faire reluire au dehors, et jusque dans les vêtements qu'ils portaient hors de l'église, la sublimité de leur vocation, porter la tonsure en signe d'humilité et éviter toute espèce de luxe dans leur habillement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 248.

Affaires interdites aux ecclésiastiques : Nicæn., can. XVII; Laod., IV; Chalc., III, VII; Carth., 348, can. XIII; Hippon., 393, can. XV, XXII; Arel., II, can. XIV; Valent., III; Nov., tit. 34, § 4; Gelas., Ep. XIV, c. 15, p. 377. Conc. Aurel., III, 538, can. XXVII. — Voyages des ecclésiastiques : conciles d'Angers, 453, can. I; d'Agde, 506, can. XXXVIII. — Devoir de la résidence : Leo Magn., Ep. II, c. 2, 5; ci-dessus § 238, sur Sard., c. XI. — Interdiction des ordinations absolues : Chalc., can. VI; Thomassin., II, I, c. I-IV. — Tonsure des ecclésiastiques : Toletan., IV, 633, can. XLI; Agath., can. XX; Phillips, K.-R., I, p. 285. — Modestie dans les habits : Hier., Ep. ad Nepot., n. 9; Conc. Agath., loc. cit., Matiscon., 581, can. V; Narbon., 589, can. I.

Affaires juridiques des clercs.

249. Nulle personne de mauvaise réputation, nul affranchi ou esclave, nul excommunié ou hérétique n'avait le droit de porter plainte contre les clercs. Certains canons de l'Afrique statuaient qu'un prêtre ne devait être jugé que par six évêques, un diacre par trois et un évêque par douze. En Orient aussi on trouva que trois évêques étaient insuffisants pour juger un autre évêque, et on exigea un concile épiscopal. Le premier métropolitain formait la seconde instance. Après le concile provincial, les évêques déposés avaient le droit de s'adresser à Rome, et quand le pape jugeait une nouvelle enquête nécessaire, les évêques du voisinage pouvaient en être chargés, à moins que, sur la demande de l'évêque déposé, des clercs ne fussent délégués de Rome. Dans l'empire grec, le concile permanent formait aussi un tribunal supérieur, auquel on pouvait s'adresser. Les décisions par voie d'arbitrage étaient fréquentes. Les clercs inférieurs appelaient de l'évêque au concile provincial, puis au primat ou au patriarche. Le Saint-Siége recevait aussi leurs appellations; ainsi Grégoire le Grand admit celles d'Anastase d'Isaurie et de Jean de Chalcédoine.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 249.

Chalc., can. XXI; cf. can. IX, XVII; Carth., 390, can. XI, XX; Hippon.,

393, can. VIII; Conc. Afric., 419, can. CXXVIII, CXXIX (Héfelé, II, p. 46, 119); Cpl., 382, can. VI, et 394 (Héfelé, II, p. 24, 61); Sard., can. III-V; Vaison., 442, can. III; Greg. M., lib. VI, Ep. XV-XVII; cf. lib. III, Ep. LIII.

Les clercs des ordres religieux.

250. Les guerres d'Italie diminuèrent sensiblement le nombre des clercs, et la pénurie des prêtres détermina les papes, par exemple Gélase, en 494, à introduire quelques adoucissements dans les prescriptions canoniques, sans les supprimer tout-à-fait. Il fut permis de nommer des moines instruits et irréprochables aux fonctions ecclésiastiques, et même, en cas de nécessité, des laïques, après un sévère examen. On diminua aussi le temps des interstices. Ainsi, sous le pape Gélase, on présenta le moine Rufin pour l'église de Saint-Laurent, située dans le domaine d'un homme de qualité, et l'évêque fut chargé de lui conférer les ordres. Le droit de patronage, en vertu duquel un laïque pouvait proposer un clerc pour l'église qu'il avait fondée, fut reconnu et prit de l'extension.

En Orient aussi, dans le cours du cinquième siècle, plusieurs moines étaient prêtres ou diacres; les abbés notamment étaient presque toujours prêtres, et on voyait assez souvent des moines promus à l'épiscopat. Cependant, si grande que fût la disette des prêtres, les diacres refusaient souvent de recevoir le sacerdoce, et en 419 il fut statué dans un synode d'Afrique que celui qui refuserait une dignité supérieure à laquelle l'évêque voudrait l'élever, perdrait son premier emploi. Quant au pape Gélase, il ne voulait point qu'on forçât ces diacres à recevoir le sacerdoce, mais plutôt qu'on préparât pour la prêtrise des sous-diacres et des acolytes dignes et capables. Celui qui abandonnait son église sans motif pour s'établir dans une autre, encourait, lui et l'évêque qui l'avait accueilli, les peines canoniques. Celui qui désertait l'état ecclésiastique, pour embrasser la carrière militaire, était déposé et excommunié.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 250.

Siric., Innocent. I (c. XXIX, 3, C. XVI, q. I); Gelas., Epist. XIV, c. 1-8, p. 362 et seq.; Ep. XV, p. 379 et seq.; Ep. XVI, p. 380; Greg. M., lib. VI, Ep. XXVIII; Bonif., IV, 610, Ep. ad Ethelb. reg.; Mansi, X, 504 et seq. En Orient, il y avait des moines qui étaient prêtres ou diacres (Soz., VI, 29; VIII, 17; Vales., in hoc loc.; Thomassin., I, III, cap. XIII, n. 2

et seq.: lib. II, cap. XCIII, n. 15); plusieurs même devinrent évêques (Chrysost., De sacerd., III, 15; Socr., IV, 36; Soz., VI, 30). En Égypte, il y avait déjà sous saint Athanase des moines évêques (Athan., Ep. ad Dracont., n. 7, 8; Migne, t. XXV, p. 529-532). Eutychius et Pyrrhus à Byzance (§§ 176, 186), Sophrone à Jérusalem (§ 104), étaient religieux. Voyez aussi Justin., Nov. 6.

Origines du droit de patronage en Orient, Justin., 541, Nov. 57, c. 2; Nov. 123, c. 18; Thomassin, II, I, c. 29; en Espagne, Conc. Tolet., III, 589, can. XIX; IX, 655, can. II (c. 32, C. XVI, q. VII; Héfelé, III, p. 93); en Gaule, Conc. Araus., I, 441, can. X (c. 1, C. XVI, q. V); Aurel., IV, 541, can. 33; en Italie, Gelas., Ep. XLI, p. 454; Ep. XXXIV, p. 448 et seq. — Avantages accordés aux diacres : Conc. Afric., can. XXXI (Héfelé, II, p. 114); Gelas., fr. X, p. 488 et seq. — Châtiments infligés à ceux qui désertaient leur Église et prenaient ailleurs du service : Nic., can. XV, XVI; Sardic., XIX; Chalced., XX; Ant., III; c. ap. 14, 15; Gelas., Ep. XIV, c. 23, p. 375; Arel., II, can. XIII; sur le service militaire, concile d'Angers, 453, can. VII, de Tours, 461, can. V (Héfelé, II, p. 562, 568).

Les biens de l'Église.

251. Déjà la fortune de l'Église s'était considérablement accrue, et si les clercs, dans plusieurs localités, vivaient encore du travail de leurs mains, ils percevaient ordinairement des revenus particuliers, que l'évêque puisait dans la masse dont il disposait. Aux oblations et aux dîmes, que les Pères exhortaient les fidèles à acquitter, aux dons volontaires qu'on faisait chaque semaine à l'autel ou dans la demeure de l'évêque, ou qu'on déposait tous les mois dans la caisse ecclésiastique, se joignirent des legs et des fondations de toute sorte, des distributions de blé et autres subsides fournis par l'Etat ou par les communes. L'Église avait des biens meubles et des biens immeubles, que l'évêque administrait et distribuait avec l'aide des diacres, puis des économes. Dans l'Italie du cinquième siècle, les biens d'Église étaient divisés en quatre parts : la première pour l'évêque, la seconde pour le clergé, la troisième pour les besoins du culte (la fabrique), la quatrième pour les pauvres ou les œuvres de bienfaisance. Dans les diocèses d'Espagne, il y avait trois parts : la première pour l'entretien des églises, la seconde pour l'évêque, la troisième pour le clergé. La part des pauvres était comprise dans ces deux dernières. Souvent un tiers des revenus de chaque église était assigné à l'évêque; plus tard il

n'en fut plus ainsi que lorsque l'évêque se chargea des édifices sans condition. Depuis la fin du sixième siècle, chaque église garda ses revenus et ne fournit plus à l'évêque qu'une faible redevance, qui fut abolie dans la suite.

Dans les diocèses de la Gaule, on partageait les oblations faites aux églises cathédrales entre l'évêque et le clergé, ou bien on laissait à l'évêque le soin de les distribuer. Les dons offerts aux autres églises leur demeuraient, sauf un tiers fourni à l'évêque, ou un subside à la cathédrale, quand elle était pauvre ; d'autres fois ils restaient entièrement aux églises particulières. On assigna de bonne heure à quelques ecclésiastiques des fonds de terre dont ils avaient l'usufruit ; ces concessions, d'abord temporaires et révocables, devinrent perpétuelles. Il était défendu d'employer les biens de l'Église à enrichir ses parents, de les administrer d'une manière infidèle, d'accaparer les ressources des autres églises ou fondations, de laisser dépérir les biens de son église propre, de les aliéner, excepté dans des cas d'urgence et pour des œuvres de charité, comme le rachat des captifs. Les conciles réclamèrent souvent contre la spoliation des biens ecclésiastiques ; ceux qui reprenaient les dons qu'ils avaient donnés à l'Église devaient être excommuniés comme assassins des pauvres.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 251.

Les clercs vivent encore du travail de leurs mains : Carthag., 398, can. LII, LIII (Mansi, III, 955, avec un faux titre. Héfelé, II, p. 63 et s.); Thomassin., III, III, cap. XVII et seq. — Exhortations au sujet des dîmes et des oblations : Aug., Comment. in ps. CXLVI ; Chrysost., Hom. XV in Ephes.; Hier., In Malach., cap. III ; Thomassin., III, II, cap. XII. — Droit des évêques de disposer des biens d'Église : Ant., can. XXIV, XXV ; Gangr., c. VII, VIII. Cf. I, § 191 fin. — La division en trois parts des biens d'Église (la fabrique, l'évêque, le clergé) est attribué à l'Église romaine par Théodore le Lecteur, n. 55 (Migne, t. LXXXV, p. 212). Cependant le pape Simplicius, 475 (Ep. I, p. 176), suppose le partage en quatre expressément énoncé par Gélase en 498 (Ep. XIV, c. 27 ; Ep. XV, c. 1 ; Ep. XVI, c. 2, fr. XXIV (c. 23, C. XII, q. II), p. 378, 380 et seq. Voy. aussi Greg. Magn., lib. XI, ind. IV, Ep. LXIV ad Aug., q. I ; Beda, Hist. Eccles. Angl., I, 27. — Sur les Églises d'Espagne, Conc. Tarrac., 516, can. VIII ; Brac., I, 563, can. VII ; II, 572, can. II ; Tolet., III, 589, can. XIX ; V, 633, can. XXXIII ; IX, 655, can. VI ; Emerit., 666, can. XVI ; Tolet., XVI, 693, can. V. — Sur le royaume des Francs : Conc. Aurel., I, 511, can. V, XIV, XV ; Carpent., 527 ; Aurel., III, 538, can. V. — A Constantinople, l'éco-

nome Marcien, sous Gennade (mort en 471), décida que les clercs des diverses églises recevraient les dons qu'on y offrirait, tandis qu'auparavant on devait les remettre à l'église principale (Theodor. Lect., I, 13, p. 172 et seq.). En Occident, on donnait aux clercs des biens-fonds : Symmach., 502; Baron., h. a., n. 36; Mansi, VIII, 212; Agath., 506, can. XXII; Aurel., I, can. XXIII; IV, can. XXXIV; Lugdun., II, 567, can. V; Tolet., VI, 638, can. V. — Sur les dîmes : Concile de Macon, 585, c. V. — Défense d'usurper les biens des autres églises : Aurel., V, 549, c. XIV, XV; de les détériorer : Arel., V, 554, can. VI; de les aliéner : Carthag., 401, can. V; Cod. Eccles. Afric., c. XXXIII; Carthag., 421, can. IX; Leo Magn., Epist. XVII ad episc. Sicil.; Hilar., Epist. VIII, c. 5, n. 7, p. 146; Symmach., in Concil. Rom., 502, p. 690 et seq.; Præcept. Theodorici reg., ibid., p. 695 et seq.; Conc. Agath., can. VII, XX; Epaon., 517, can. VII, XII; Aurel., III, 538, can. XII, XXIII; Toletan., III, can. III. — Exception pour le rachat des captifs : Rhem., 625, can. XXII. — Contre le pillage des biens d'Église : Gangr., can. VII, VIII; Gelas., Ep. XXXIX, p. 453; Turon., 567, can. XXIV; Valent., 584 (Mansi, IX, 945); Paris., V, can. VI; Greg. Turon., Hist. Franc., IV, 2. — Défense de reprendre les biens donnés à l'Église : Conc. Symmach., 504; Agath., can. IV; Aurel., V, can. XVI; Paris., III, 557, can. I; Matisc., 581, can. IV; Rhem., 625, can. X (Héfelé, II, p. 629, 633; III, 4, 10, 33, 70).

LE CULTE.

Les églises et l'ornementation des églises. — Splendeur du culte.

252. L'essor qu'avait pris l'Église depuis Constantin eut pour conséquence naturelle l'expansion et la richesse du culte chrétien. On voulait que ce qui était grand et sublime en soi fût traité d'une manière grande et sublime, que l'art humain servît à rehausser la splendeur des choses divines. L'Église, ennemie d'un faux spiritualisme, conciliait dans une juste proportion les choses du dedans et les choses du dehors, les choses idéales et les choses matérielles; elle aimait à représenter les opérations de la grâce divine sous une forme agréable à l'homme, à exciter et émouvoir l'âme des fidèles par tous les moyens honnêtes, à refléter dans ses temples, sous les formes les plus diverses, la majesté de l'Éternel.

On introduisit dans les cérémonies du culte divin, dans les pratiques de dévotion, dans les vases et les vêtements sacrés, dans les édifices, une richesse et une variété qui ne nuisaient point à l'unité dans les choses essentielles. Tout ce qui pouvait

concourir à la décoration des lieux saints et donner du relief aux actes du culte fut mis successivement à leur service; la religion était incomparablement plus honorée et embellie par l'art qu'elle ne l'avait jamais été sous le paganisme; l'art lui-même se rajeunit et se transfigura en s'imprégnant de l'élément chrétien. En même temps qu'il relevait l'éclat extérieur du christianisme et l'aidait à pénétrer plus avant dans les cœurs, il trouvait lui-même un aliment nouveau qui lui permettait de déployer en tous sens sa vertu créatrice.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 252.

Selvaggio, Ant., lib. II, part. I, c. I, § 7, n. 18 et seq.; Staudenmaier, Geist des Christenth., 5e édit., Mayence, 1856; W. Menzel, Christlich. Symbolik, Ratisbonne, 1854.

Les temples.

253. De splendides églises furent érigées par Constantin, par sa mère Hélène, par d'autres empereurs, par des évêques pleins de zèle et de généreux fidèles. Les temples du paganisme, les édifices qui avaient servi aux assemblées publiques, les basiliques furent livrés aux chrétiens. La forme la plus simple de ces édifices était un carré oblong ou un octogone, terminé à la partie orientale par une niche demi-circulaire (apsis, concha), où s'élevait le trône de l'évêque entouré de siéges occupés par les prêtres. Ces niches, depuis le cinquième siècle, étaient habituellement au nombre de trois. La plupart des basiliques avaient trois vaisseaux, quelques-unes cinq. On y ajouta depuis Constantin un vaisseau transversal, qui représentait l'image de la croix, alors si vénérée, et formait un octogone. Le corps du bâtiment, le vaisseau, était ordinairement précédé d'un vestibule (atrium, pronaos, vestibulum, paradeisos), ou d'une cour découverte entourée d'une rangée de colonne et pourvue d'un réservoir d'eau (krene, kantharos), où l'on se lavait les mains. Cette partie de l'édifice, y compris l'entrée, s'appelait aussi le narthex extérieur. Le narthex intérieur, dans les églises grecques, était l'espace destiné aux pénitents les plus avancés; il traversait le vaisseau du milieu, près de l'entrée.

En sortant du vestibule, on pénétrait dans l'espace mitoyen par trois portes (placées au milieu de la grande porte ou porte royale). C'était le vaisseau (naos, hieron), où se tenaient les

fidèles, séparés selon les sexes et les conditions, souvent par des voiles ou des parois de bois. En Orient, les femmes occupaient quelquefois les tribunes. Le vaisseau était séparé du chœur (bema, sanctuarium) par des degrés (cancelli) et par un voile (velum, parapetasma). C'est dans le chœur que se trouvait l'autel et les places du clergé; il était souvent rehaussé de quelques degrés. L'autel, autrefois en bois, plus tard en pierre, avait presque toujours la forme d'une table reposant sur quatre colonnes, ou la forme d'un tombeau; d'autres fois il n'était supporté que par une seule colonne. Il s'élevait isolé de tout, au centre du chœur ou *presbyterium*, et était surmonté dans les grandes églises d'un baldaquin appuyé sur quatre colonnes. Sous ce baldaquin était suspendu, au-dessus de l'autel, un vase en forme de colombe (peristerion), où l'on conservait les espèces consacrées de l'Eucharistie. Souvent des voiles (tetravela) en étoffe précieuse étaient attachés au baldaquin et servaient à envelopper l'autel. Sous l'autel se trouvait le « martyre » ou la confession, qui allait plus tard se transformer en crypte : il contenait les reliques des saints; à ses pieds était le bassin d'eau, ou piscine. A la droite de l'autel, il y avait ordinairement une table où l'on plaçait les oblations (oblationarium, prothesis, crédence). Dans l'Église romaine, on vit de bonne heure plusieurs autels dans une même église, et au quatrième siècle cette coutume était presque universelle en Occident.

Les Orientaux, au contraire, prétendaient qu'il ne devait y avoir qu'un autel dans une église, et qu'il ne fallait célébrer qu'une fois par jour sur le même autel. Cependant, les grandes églises avaient des chapelles accessoires (parecclesiæ), dont chacune était pourvue d'un autel.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 253.

J. Ciampini, et ci-dessus ad §§ 1-4; Sarnelli, Antica basilicografia, Nap., 1686; Hübsch, Die altchristl. Kirchen, Carlsruhe, 1848; Kayser, Ueber die altchristl. Basilika (Oesterreich. Vierteljahrschr., 1863, III); Kreuser, Der christl. Kirchenbau, t. I; Laib et Schwarz, Studien über die Geschichte des christl. Altars, Stuttgard, 1858-64. — Auteurs protestants : Hospinian, De templis, Tigur., 1603; Bingham, Ant., t. III, p. 172 et seq.; Bunsen, Die Basiliken Roms, et Platner, Beschreibung der Stadt Rom, I, p. 416; Xestermann, Die antiken und die christlich. Basiliken, Leipsig, 1847; Salzenberg et Kortüm, Altchristl. Baudenkmale von Constantinopel, Berlin, 1854; Unger, art. Griech. Kunst, dans

Encyklop. von Ersch und Gruber, sect. 1, t. LXXXIV; O. Mothes, Die Basilikenform., 2e édit., Leipsig, 1869; Allmers, Die altchristl. Basil., Oldenb., 1870. Voyez encore Kugler, Gesch. der Baukunst., Stuttgard, 1855; Metzmer, Ursprung, Entwicklung und Bedeutung der Basilik., Leipsig, 1854; Euseb., Vita Const., III, 30, 48; IV, 58; Sozom., II, 2; Theod., I, 14, 17 (al. 15, 16). — Le zèle excessif qu'on mettait à construire des églises magnifiques fut souvent blâmé; ainsi Eusèbe, évêque de Pélusium, fut réprimandé par le célèbre Isidore (lib. II, Ep. CCXLVI), qui disait à ce propos : Ce n'est pas pour les murs et les parois que le Roi du ciel est venu à nous, mais pour les âmes. L'Église n'a pas besoin de marbres précieux, mais d'âmes saintes. Même langage dans saint Chrysostome, Hom. L, al. 51, in Matth., n. 3 (Migne, t. LVIII, p. 508); Ambros., De officiis, II, 28; Hier., Ep. ad Paulin. de institut. monach. — En Occident, les églises avaient plusieurs autels : Ambros., Ep. XXXIII, et Ep. ad Marcellin.; Paulin. Nolan.; Natal., IX, S. Felicis. — Il n'y avait qu'un autel en Orient, d'après Ignace, Philad., n. 4 : ἓν θυσιαστήριον ὡς εἷς ἐπισκόπος; Euseb., Hist. eccles., X, 4 : μονογενὲς θυσιαστήριον; Nazianz., Or. XLII, n. 26, p. 767 : ἱερὰ τράπεζα. — Sens mystique de l'autel : Germ. rer. eccles. contempl. (Migne, Patr. græc., t. XCVIII, p. 388 et seq.). Voyez aussi Assemani, Bibl. or., II, p. 184; mon ouvrage, Photius, III. p. 142; Monum. ad Phot., p. 11. — En Occident, on défendait souvent de dire plus d'une messe dans le même jour au même autel, et de célébrer le même jour à l'autel où l'évêque avait célébré : concile d'Auxerre, 578, can. X.

Édifices accessoires.

254. Afin de compléter la décoration des églises, on employait souvent, pour séparer les vaisseaux, des colonnes, des piliers enlevés aux ruines de temples et de palais anciens. On reproduisait aussi la forme grandiose des coupoles, construites sur le modèle du panthéon d'Agrippa à Rome. Sous l'empereur Justinien, on en voyait dans plusieurs églises de Constantinople, d'Antioche, de Ravenne, etc. Elles donnaient plus de jour à la basilique. Dans le principe, les basiliques étaient presque toujours éclairées par des fenêtres pratiquées dans les vaisseaux collatéraux et par le soupirail du vaisseau mitoyen, tandis que le plafond se composait souvent d'une couverture en bois, indépendante de l'édifice.

Les fenêtres de verre étaient rares à cause de l'élévation de leur prix, et on était souvent obligé d'employer du spath transparent, quelquefois de l'étoffe pour garantir l'intérieur des intempéries de l'air. Les voûtes ne furent usitées qu'à partir

du cinquième siècle, alors que la ligne droite du vaisseau parut insuffisante.

Pour les chapelles servant de baptistères ou de sépultures, on employait déjà la forme ronde ou polygone. A Constantinople, la nouvelle forme architecturale était une coupole (tholos), qui reposait sur une substruction arrondie et s'élevait au milieu de la croix formée par l'église. Elle représentait la voûte céleste et était souvent entourée d'autres coupoles plus petites. La plus magnifique des nouvelles églises à coupoles était celle de Sainte-Sophie de Constantinople, où Justinien se vantait d'avoir surpassé Salomon. Les deux côtés du vaisseau étaient souvent ornés de chapelles (phrontistéries), et des constructions accessoires se rattachaient à l'édifice principal. C'étaient : 1° le baptistère, qui avait le plus souvent la forme d'une rotonde; 2° le grand diaconicon ou secretarium, espèce de salle où l'on conservait les vases et les ornements sacrés; plusieurs étaient si spacieuses qu'on y pouvait tenir des synodes; 3° le petit diaconicon ou sacristie, placé souvent à droite de l'autel de l'église principale, où s'habillaient les clercs; 4° les bibliothèques, où l'on gardait les livres de l'église; elles comprenaient les écoles et les logements des clercs. Les tours, isolées, s'élevaient à côté de l'église; elles ne servaient pas encore à loger les cloches, qui, en Italie et dans la Gaule ne commencèrent à paraître que dans le septième siècle, et plus tardivement en Orient. Dans la construction des premières églises, on n'avait égard qu'à la nécessité, aux convenances du culte divin et des fidèles; on suivait les procédés jusqu'alors en usage. Peu à peu se développa une architecture chrétienne qui, du nécessaire et de l'utile, s'éleva de plus en plus vers le beau, l'agréable, le magnifique et prépara la voie à d'autres arts.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 254.

Selvaggio, Ant., lib. II, part. I, cap. II, t. III, p. 21 et seq., ed. Mog., 1787; Kraus, K.-G., I, p. 192, § 59, n. 3. Églises à coupoles : Evagr., IV, 31; Procop., De ædif. Just., I, 1 et seq.; Paul. Silentiar., Ἔκφρασις τῆς ἁγίας Σοφίας, ed. J. Bekker, 1837; Spitzner, Observat. crit. in Pauli Sil. descript. magnæ eccles., 1820; Du Cange, Constantinopolis christiana, Par., 1680, lib. III. — Édifices accessoires : Selvaggio, loc. cit., cap. III, p. 39 et seq.

L'invention des cloches a été attribuée, sans raison décisive, tantôt à saint Paulin de Nole, tantôt au pape Sabinien. Avant le Vénérable

Bède, on ne trouve aucun document solide. En Orient, on se servait, pour annoncer les offices divins, de coureurs (cursores, θεοδρόμοι), d'une trompette, tuba, ou de marteaux de bois, espèce de crécelles, et pendant le culte, du « sacrum ferrum » (σημάντριον, ἁγιοσίδηριον) ; Bona, Rer. lit., lib. I, c. XXII; Otte, Glockenkunde, Leipsig, 1858. Voyez ci-dessous § 195.

La peinture.

255. La première vogue appartient à la peinture. Si quelques esprits gardaient encore contre les images l'horreur qu'ils avaient héritée du paganisme ; si la discipline de l'arcane, toujours en vigueur, portait souvent à interdire la représentation exacte des objets ; si, enfin, le faux spiritualisme ne pouvait rien tolérer de ce qui avait trait aux beaux-arts, cependant on en était venu déjà à décorer non-seulement les habitations privées, mais les églises, de tableaux allégoriques ou historiques, qui pouvaient servir à l'instruction des ignorants. On n'avait pas seulement des images de la croix, et plus tard du crucifix, mais encore des représentations du Christ, des apôtres et des autres saints. Au cinquième siècle parurent les types stéréotypés de Byzance. Dans les couvents, plusieurs moines s'occupaient de peinture. Le Christ, dans l'Église victorieuse, était connu et représenté comme l'idéal de la beauté virile, puis sous l'emblème de l'agneau [1] ; mais cette dernière représentation fut rejetée par les Grecs, dans le canon LXXXII du concile *in Trullo*.

En Occident, on aimait surtout à faire de splendides mosaïques à la voûte de l'apside et à l'arc de triomphe, par exemple dans l'église de Sainte-Constance, à Rome, puis, sous Sixte III, à Sainte-Marie-Majeure, où le Christ était figuré par un agneau avec une croix ; dans l'église de Saint-Paul, que Galla Placidia fit embellir ; dans l'église de Saint-Ambroise à Milan, dans celles de Saint-Vital et de Saint-Apollinaire à Ravenne. Les livres liturgiques étaient illustrés de miniatures, et divers autres objets du culte décorés par la peinture. Lorsque l'autel, comme c'était le cas en Orient, était séparé du reste de l'église par une paroi de planches, l'église fut plus tard ornée des images des saints (iconostasis), dont plusieurs, telles que celles du Christ (acheiropoetoi, portraits d'Abgar, de sainte Véronique) et de la

[1] *Jean*, I, 36.

sainte Vierge, recevaient un culte particulier. Le danger de l'idolâtrie une fois passé, on rendit tout le respect possible aux images du Seigneur et des saints ; on s'agenouillait devant elles, on les encensait, on y faisait brûler des cierges, etc., afin d'honorer les originaux dont elles rappelaient le souvenir.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 255.

Opposition contre l'emploi des images dans les églises : Euseb. Cæs., Ep. ad Const.; Hard., IV, 406; Migne, t. XX, p. 1545 et seq.; Asterius en distingue deux (Photius, Amphil., q. CCCXII, p. 1161, ed. Migne. Cf. Bibl., cod. 271; Fessler, Patrol., I, 651; II, p. 3 not.); De divite et Laz. (Néander, I, p. 570); Epiph., Ep. ad Joan. Hier., ex vers., Hier. Op., II, 317 (faux passages de cet auteur cités au concile des iconoclastes de 754; Néander, I, p. 572, n. 6); Sérène, évêque de Marseille, réprimandé par S. Greg. Magn., lib. IX, Ep. CV; XI, 13, t. II, p. 1006, 1100, edit. Bened. — En faveur des images : Aug., Contra Faust., XXII, 73, de cons. Ev., cap. X, n. 16; Nyss., Or. de S. Theod., cap. II; Op., II, 2011. Paul. Nolan., Natal., IX; S. Felic. VII et X, Ep. XXX, al. 12; Prudent., Peristeph., hymn. X, v. 10; XI, v. 127. — Sur la croix : Chrys., Hom. LIV in Matth., n. 4. Sous Gennade de Constantinople (mort en 471), on prétend qu'un peintre eut la main paralysée pour avoir voulu représenter le Christ d'après l'image de Jupiter : Theodor. Lect., I, 15 (Migne, t. LXXXVI, p. 173). Sur un crucifix de 586 trouvé dans un manuscrit syrien des Évangiles, appartenant au couvent de Zagba en Mésopotamie (aujourd'hui à Saint-Laurent de Florence), Anastas. Sin., Cod. 69, Wirceb.; S. Chil., sæc. VII incl.; Katholik, 1867, I, p. 327. Comp. J.-A. Müller, Bildl. Darstellungen im Sanctuarium der Kirchen, Trier, 1835 ; Kugler, Hdb. der Gesch. der Malerei seit Constantin d. Gr., 2e éd., Berlin, 1847 ; Gœrling, Gesch. der Malerei, Leipsig, 1855 ; Hotho, Gesch. der christl. Malerei, Stuttg., 1867-72; Krauss, K.-G., p. 168, § 52, n. 4; p. 192, § 59, n. 1. Sur la mosaïque (opus musivum, λιθοστράτια), surtout celle de Saint-Ambroise à Milan, Biraghi, dans Amico cattolico, XIII, 202. Reproductions dans Mozzoni (A 33, b), Sec. IV, f. 43, ed. 4. Autres spécimens, Sec. V, f. 59; Sec. VI, f. 69. Sur les εἰκόνες ἀχειροποίητοι, Gretser S. J., Syntagma de imag. non manufactis, Oper., XV, 179; Glückselig, Christus-Archæologie, Prague, 1863; Héfelé, Beitr., II, p. 259.

La sculpture.

256. La sculpture, du moins en Orient, fut beaucoup moins employée dans les églises. On y voyait, en dehors des sarcophages, souvent enrichis par la plastique, des dyptiques travaillés sur l'ivoire et autres matières précieuses, et ornés de reliefs; puis des reliquaires et des ustensiles religieux en hauts et bas-reliefs. A Rome, la statue d'airain de saint Pierre est un

des plus anciens et des meilleurs ouvrages de la sculpture chrétienne; elle permet de conclure que cet art était appliqué dans les plus anciennes églises. On le voit également par les statues du bon Pasteur, par les siéges épiscopaux richement décorés, etc. Les statues de saints étaient également nombreuses en Orient. En Espagne, le roi Wamba en fit placer aux tours de Tolède, afin d'honorer les saints qu'elles représentaient comme les protecteurs de la ville.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Sentiment des protestants sur le symbolisme du culte divin, les objets d'art et les monuments sacrés.

« La musique d'église du culte catholique est véritablement belle [1]. » — Leibnitz : « Pour ma part, je ne pense pas que Dieu dédaigne, autant que plusieurs se plaisent à le croire dans leur simplicité, les douces harmonies, les chants sublimes, le son solennel des cloches, et en général tout ce qu'un pieux désir d'épanchement invente à la gloire de Dieu. Nulle part les architectes ne déploient mieux leur art que dans la construction des dômes et d'autres monuments qui ont une pieuse destination [2]. » — Isidorus : « Il y a dans le catholicisme je ne sais quoi de poétique et d'entraînant, je dirais presque de maternel, qui nous touche toujours. L'âme trouve un doux repos dans les silencieuses chapelles, devant les cierges allumés, dans cette suave atmosphère d'encens, dans les sons harmonieux de la musique, et dans les bras de cette mère céleste qui plonge l'homme dans un sentiment d'humilité, d'amour filial, pour porter ensuite ses pensées vers son Rédempteur. L'Église catholique, avec ses portes toujours ouvertes, ses cierges toujours allumés, ses mille voix toujours parlantes, ses hymnes, sa messe, ses anniversaires et ses fêtes, nous avertit avec une sollicitude véritablement touchante qu'ici-bas les bras d'une mère sont toujours ouverts, toujours prêts à soulager celui qui gémit sous le fardeau [3]. » — Clausen : « Lorsque, pendant les vêpres, les cierges de l'autel jettent leurs lueurs sur les sombres voûtes, et que les sons de l'orgue retentissent au milieu des chants sacrés du chœur; lorsqu'enfin l'heure de minuit et le lever du soleil sont annoncés par le son des cloches, qui appellent de leurs cellules les moines pour glorifier Celui qui commande au jour et à la nuit, et pour prier pour ceux qui souffrent, alors il devient évident, et l'Église catholique a le mérite de rendre cette vérité plus palpitante encore, il devient évident, dis-je, que la vie doit être une adoration continue, incessante de Dieu [4]. »

[1] Bemerkungen wæhrend Aufenthalts in Frankreich im Winter, 1815-1816. — [2] Leibnitz, *loc. cit.* — [3] Lotoblœtter, 1817. — [4] Clausen, *loc. cit.*

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 256.

Plusieurs Orientaux considéraient les images taillées et sculptées comme entachées de paganisme, et n'admettaient que des tableaux : Petav., De incarnat., XV, xiv, 3; Habert, Archieraticon græc., p. 94-96; mon ouvrage, Photius, III, p. 195. Sarcophage de Junius Bassus, dans Mozzoni, Sec. IV, f. 45. Diptyques, ibid., Sec. V, VI, f. 51, 71 (cf. Gori, Thesaur. diptych., Florent., 1759). Autres travaux, Mozzoni, Sec. VII, f. 77 et seq. Sur l'ancienne statue en bronze de saint Pierre à Rome : Mozzoni, Sec. I, f. 7, not. 74; De Magistris, Acta martyr. ad Ostia Tiberina diss. xiii, c. 2; Krauss, Roma sotter., p. 339 et seq. Sur le roi Wamba, Baron., an. 574, n. ult. Voyez aussi Werfer, art. Sculpture, dans Freib. K.-Lex., VIII, p. 894; Schnaafe, Gesch. der bildenden Künste, Dusseldorf, 1869, II, livrais. 1, iii.

Les vases sacrés.

257. On rangeait parmi les vases sacrés : 1° le calice (poterion, calix), ordinairement en or ou en argent (autrefois, il fut aussi pendant quelque temps en verre). Outre le calice destiné au saint sacrifice, il y en avait d'autres, presque toujours plus grands et plus larges, dont on se servait soit pour distribuer le précieux sang aux fidèles, soit pour donner du lait et du miel à ceux qu'on baptisait; 2° la patène (discos chez les Grecs), sorte de plat en forme ronde qui reposait sur un piédestal, où l'on déposait le pain eucharistique. 3° Pour empêcher le mélange de ses parties, les Grecs plaçaient sur la patène l'étoile (astérius), composée de deux cercles réunis. L'autel qui portait ces objets précieux était couvert d'un double linge : 4° le linge du corps (catasarca), qui était toujours en lin ; 5° puis la nappe (endytion), le plus souvent en étoffe précieuse, 6° et au-dessus, correspondant au corporal des Latins, ce qu'on nommait l'eiléton et l'antimension, qui était bénit par l'évêque et renfermait de petites reliques; 7° les Grecs se servaient en outre de la lance sacrée (couteau en forme de lance, avec une croix sur le manche); 8° de la cuillère (labis) pour distribuer la communion sous l'espèce du vin; 9° de l'éponge, pour purifier le calice; 10° de l'écaille, pour l'eau chaude qu'on versait dans le calice à la communion; 11° d'éventails (rhipidies, flabelles), ornés de figures de chérubins et de séraphins, pour écarter, pendant la messe de l'évêque, les insectes des dons sacrés.

12° On se servait aussi, dans ce dernier cas, du dikérion,

chandelier à deux branches placé dans la main gauche de l'évêque pour désigner les deux natures en Jésus-Christ; du trikérion, chandelier à trois branches, placé dans sa main droite pour figurer la sainte Trinité. L'évêque les employait pour donner la bénédiction, tandis qu'on portait devant lui une simple bougie (primikérion). Il y avait en outre un chandelier à sept branches, qui se trouvait devant la croix et derrière l'autel; de grands candélabres et des lampes devant les images des saints, et des lanternes qui servaient dans les processions.

13° Pour l'encensement, on employait l'encensoir ou les cassolettes (acerra). 14° Les espèces eucharistiques étaient conservées dans un vase spécial, dans un ciboire, qui avait souvent la forme d'une colombe ou d'une tour : on s'en servait pour la communion des malades et la messe des présanctifiés; 15° la petite pyxide contenait l'Eucharistie, le chrême et l'huile : elle était surtout destinée aux missionnaires. Les hosties non consacrées se conservaient dans une autre pyxide. 16° Les pains, le vin et l'eau étaient gardés dans différents vases, dans de petits plats et des cruches.

17° Venaient ensuite les bannières et les croix portées dans les processions; 18° on appelait analogion une table, ou pupitre carré exhaussé, sur laquelle reposaient les images des saints et le livre des Évangiles : le diacre s'en servait aussi pour lire à l'ambon. L'ambon, dans plusieurs églises, était double et se trouvait ordinairement à l'extrémité du vaisseau, à l'entrée du chœur; 19° venaient, enfin, les différents siéges de l'évêque, des prêtres, des fidèles, les escabeaux, les coussins, les bières, les ustensiles pour l'administration des sacrements, les bénitiers, etc., les rideaux (antipendia), qui, depuis le sixième siècle, étaient souvent en soie et en étoffe d'or.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Sur l'histoire du calice[1].

Vers le temps de la naissance de Jésus-Christ, nous trouvons dans la vie domestique des peuples tant de l'Orient que de l'Occident, une grande variété dans les vases à boire et à manger. Il y en avait en argile, en pierre, en bois, en bronze, en argent et en or, avec tous les degrés de variation en ce qui concernait le travail artistique et la va-

[1] Héfelé, *Supplém. à l'hist. ecclés.*, t. II, p. 322.

leur de la matière. Plus récents que tous ceux-là sont les vases de verre, lesquels, peu de temps avant la naissance de Jésus-Christ, faisaient encore partie des plus grands objets de luxe et ne se fabriquaient qu'en certains endroits, comme dans l'île de Lesbos et en Égypte. Le premier des Romains qui parle de gobelets en verre est le poète Martial, vers l'an 80 avant Jésus-Christ [1]. Comme on commença justement vers cette époque, et même auparavant sous l'empereur Tibère, à faire des verres en Italie même, que ces sortes de vases devinrent moins coûteux, qu'ils étaient en outre plus nets et plus beaux, et que surtout ils ne contractaient ni rouille ni vert-de-gris, ils se répandirent avec une certaine célérité, même dans les classes inférieures, et supplantèrent tous les vases de métal, à l'exception de ceux qui étaient en or et en argent. Ceux-ci redevinrent des objets de luxe, à mesure que le verre baissa de prix.

Et c'est ainsi que déjà du temps de Tertullien (vers l'an 200 après Jésus-Christ), les vases en bronze dont on s'était servi pour boire et manger n'étaient plus que des antiquités, et que Tertullien pouvait dire dans son traité *De habitu mulierum*, c. v : « Quædam esui et potui vascula ex ære servat memoria antiquitatis. »

Les vases de verre étant généralement répandus, surtout comme vases à boire, il serait vraisemblable, quand même nous n'aurions aucun témoignage à produire, que les calices employés dans le culte religieux des premiers chrétiens étaient la plupart en verre. Il y aurait plutôt lieu de douter au sujet des patènes ou δίσκοι, petites assiettes rondes sur lesquelles on déposait le pain eucharistique; si le plus ancien témoignage concernant les vases d'église ne parlait pas des patènes. Voici, en effet, ce que nous lisons dans une très-ancienne biographie du pape Zéphyrin, qui régnait entre les années 202 et 219 après Jésus-Christ : « Il ordonna que les ministres (les diacres) *patenas vitreas ante sacerdotes in ecclesiam portarent* [2]. »

Nous ignorons, il est vrai, de qui émane ce renseignement donné par le Livre des papes sur Zéphyrin, mais il est certainement très-ancien, et on peut présumer, à raison de sa naïveté et de sa concision monumentale, qu'il a été officiellement consigné à l'époque même de Zéphyrin ou peu de temps après sa mort. Or, l'existence des patènes en verre autorise naturellement à conclure celle des calices de même matière, car l'emploi du verre pour les vases à boire était plus fréquent que pour les assiettes. Un autre témoignage en faveur des calices en verre nous est fourni par les renseignements relatifs au

[1] *Epigramm.*, lib. XI, 15, et lib. XII, 4. — [2] Anastasii *Vitæ pontif.*, dans la Vie recueillie par lui, mais beaucoup plus ancienne, du pape Zéphyrin, Migne, *Patrol.*, t. CXXVII, p. 1306.

gnostique Marc, disciple de Valentin et chef des marcosiens, qui florissait vers l'an 160-170 après Jésus-Christ. Saint Irénée, son contemporain [1], raconte comment il trompait les gens par de prétendus miracles. Dans la célébration de l'Eucharistie, il remplissait le calice de vin blanc, faisait une longue prière, et le vin paraissait entièrement rouge, comme si la grâce divine eût fait dégoutter le sang de Jésus-Christ dans ce calice.

Saint Irénée, il est vrai, ne parle pas expressément d'un calice de verre; mais le changement du vin blanc en vin rouge ne pouvait être bien visible que dans un calice de verre, surtout pour une communauté entière. Saint Épiphane lui-même [2] dit expressément que « les marcosiens avaient pour célébrer leur culte trois calices de cette sorte « en verre blanc » (λευκῆς ὑάλου), où ils versaient du vin blanc; dans l'un, le vin devenait tout-à-coup couleur de sang, dans l'autre, couleur de pourpre, dans le troisième, bleu de cyane. »

Nous admettons volontiers que le récit de saint Irénée, tel que nous l'avons, a été embelli par la légende; saint Épiphane lui-même ne parle que d'un oui-dire (φασὶ), et il est clair que si Marc avait donné trois couleurs au vin, il aurait mal réussi dans le dessein qu'il se proposait d'imiter le sang de Jésus-Christ. Il ne pouvait le faire avec succès qu'en changeant le vin blanc en vin couleur de sang. Cependant, quand saint Épiphane dit que les calices des marcosiens étaient en verre, il parle certainement d'après ce qui se pratiquait alors; car nous savons de saint Jérôme que, vers l'an 400 après Jésus-Christ, les chrétiens employaient souvent des calices de verre. « Nihil illo ditius, écrivait-il à Rusticus (*Ep.* IV), qui sanguinem (Christi) portat in vitro. » Un peu plus tard, Cyprien de Toulouse (Cyprianus Gallus) nous donne un témoignage semblable dans la biographie de son maître, Césaire d'Arles : « Annon in vitro habetur sanguis Christi? » Grégoire de Tours parle d'un calice en cristal d'une grande beauté qu'aurait possédé l'Église de Milan [3].

Or, s'il est établi que vers l'an 400 après Jésus-Christ les calices de verre étaient très-fréquents, si nous nous souvenons de l'ordre donné par le pape Zéphyrin concernant les patènes de verre, nous pourrons faire remonter leur usage au moins jusqu'à l'an 200 après Jésus-Christ. Ce sentiment est confirmé par Tertullien. Dans un passage de son livre *De pudicitia*, cap. X, il assure qu'on voit souvent sur les calices des chrétiens l'image du bon Pasteur, et, dans un autre endroit, *ibid.*, cap. VII, il combat, en sa qualité de montaniste, cette pratique de l'Église de recevoir dans sa communion même les grands pécheurs,

[1] *Adv. hæres.*, lib. I, XIII, 2. — [2] *De hæres.*, XXXIV, 1. — [3] Greg. Turon., *Miracul.*, lib. I, cap. XLVI, dans *Biblioth. max. Patr.*, Lugd., t. IX, p. 843.

quand ils ont achevé leur pénitence, et il interpelle ainsi les catholiques : « Procedant ipsæ picturæ calicum vestrorum, » etc. « Ces images qui sont sur vos calices témoignent contre vous : elles représentent le bon Pasteur avec la brebis ; or, le contexte des passages de la Bible prouve que les brebis perdues ce ne sont pas les chrétiens qui se sont égarés, mais les païens. » Nous voyons d'abord dans ce passage que vers l'an 200 après Jésus-Christ les calices des chrétiens portaient souvent l'image du bon Pasteur peinte ou incrustée.

La suite du texte est ainsi conçue, ch. VII : « Si vel in illis *perlucebit* interpretatio pecudis illius, utrumne christiano aut ethnico peccatori de restitutione collineat, » c'est-à-dire (ces images des calices doivent prouver) si cet animal (la brebis perdue) figure la réintégration d'un pécheur chrétien ou celle d'un païen. Le mot *perlucebit* est certainement une allusion à la transparence du verre. Binterim, après l'avoir nié d'abord, le reconnaît lui-même [1]. Si nous ajoutons qu'au temps de Tertullien les vases en bronze dont on se servait pour boire et manger étaient déjà des antiquités, comme il le dit lui-même ci-dessus, il deviendra encore plus vraisemblable que les calices des chrétiens ornés de figures n'étaient pas en bronze, mais en verre. Ils n'étaient pas eux-mêmes des antiquités provenant des meilleurs siècles de l'art ancien, comme le prouvent les images du bon Pasteur, car ils avaient un caractère exclusivement chrétien et étaient par conséquent nouveaux.

Tertullien, il est vrai, ne parle pas expressément de calices pour la célébration de l'Eucharistie, et on peut entendre les calices dont il parle des vases à boire dont on se servait dans les familles. Mais comme il n'est pas douteux, ainsi que nous l'avons montré, que dans la suite les calices des églises furent souvent en verre, rien n'empêche d'admettre qu'ils sont au moins compris dans le passage de Tertullien. C'est aussi à ces calices de verre que s'applique le mieux ce que raconte Grégoire le Grand et après lui le Martyrologe romain (7 août), que, sous le règne de Julien l'Apostat, les païens d'Aretium, en Tuscie (aujourd'hui Arezzo), ayant brisé un calice sacré, l'évêque Donat le rétablit dans son premier état par la vertu de ses prières [2]. Il ressemble aussi à un calice de verre le calice dit de saint Jérôme, dans l'église de Saint-Anastase à Rome, décrit par Mabillon [3]. Il avait été fait avec de la terre blanche de potier.

De tout cela il résulte que les plus anciens calices des chrétiens que nous connaissions étaient en verre. Quant à la matière dont était fait le plus précieux de tous, celui dont le Seigneur lui-même se servit

[1] Binterim, *Denkwürdigk.*, t. II, p. 112, et t. IV, I, p. 172. — [2] *Martyr. rom.*, ed. Rosweyd, Antwerp., 1613, p. 331. — [3] *Itiner. ital.*, p. 95.

dans l'institution de l'Eucharistie, il n'est pas facile de la déterminer avec certitude. Bède le Vénérable rapporte qu'au septième siècle on montrait encore à Jérusalem le grand calice d'argent à deux anses qui aurait servi dans la première célébration de la Cène [1]; mais l'antiquité chrétienne tout entière ne dit rien de ce calice, et il n'est sans doute pas plus authentique que les exemplaires du *sacro catino* qu'on conserve encore aujourd'hui à Valence en Espagne et à Gênes en Italie. Le premier est en agate; celui de Gênes, apporté de Césarée pendant les croisades et soigneusement conservé à la cathédrale du Saint-Sauveur, serait, d'après de nouvelles recherches, en fluor, tandis qu'autrefois on le prenait pour une émeraude d'une grosseur démesurée (quatorze pouces et demi de diamètre) et d'une valeur inappréciable. La clef de l'armoire où il se trouvait était entre les mains du doge, et on ne l'exposait publiquement qu'une seule fois dans l'année. En 1809, il fut emporté à Paris comme butin de guerre, puis restitué en 1815 et de nouveau enfermé à la cathédrale. J'ai fait d'inutiles démarches, dit Mgr Héfelé, pour qu'on me permît de le voir; — il m'aurait fallu rester au moins huit jours à Gênes pour obtenir la permission des autorités, dont peu sont compétentes pour la donner. — Il serait complètement inutile d'instituer de nouvelles recherches sur le calice de la première Cène, et nous devons nous contenter de ces belles paroles de saint Chrysostome : « La table n'était pas d'argent et il n'était pas d'or le calice dans lequel Jésus-Christ offrit son sang à boire à ses disciples, et cependant tout cela était précieux et commandait le respect [2]. »

Il était naturel que les plus riches églises employassent de bonne heure l'or et l'argent pour les vases sacrés, surtout pour les calices et les patènes, qu'elles en relevassent même l'éclat et la valeur par des pierreries. Qu'elles l'aient fait réellement, plusieurs témoignages de l'antiquité l'attestent. Le Livre des pontifes romains dit d'Urbain Ier (220) : « Hic fecit ministeria sacrata (vases sacrés) omnia argentea, et patenas aureas vigenti quinque posuit; » et Bianchini remarque sur ce passage qu'il possède lui-même un calice orné de figures sacrées qui paraît avoir été fait avant le temps de Constantin (?). Il en a donné le dessin dans son édition d'Anastase [3]. L'existence de vases précieux à l'usage de l'Église de Rome est également confirmée par l'histoire du martyre de saint Laurent, à qui les païens reprochaient d'avoir enlevé, c'est-à-dire vendu, les vases d'or et d'argent destinés aux sacrifices et d'en avoir donné le prix aux pauvres. Et voici les paroles que Prudence Clément met dans la bouche des fonctionnaires païens à l'adresse de Laurent :

[1] Beda Venerab., *De locis sanctis*, lib. II, cap. I; Baronius, *Annales*, ad 34-63. — [2] Chrysost., *Hom.* L (al. 51) *in Matth,*, ed. Bened., t. VIII, p. 518. — [3] Reproduite par Migne, *Curs. Patr.*, t. CXXVII, p. 1327.

Argenteis scyphis ferunt
Fumare sacrum sanguinem,
Auroque nocturnis sacris
Adstare fixos cereos [1].

Saint Augustin rapporte que deux calices en or et en argent furent exhumés de la crypte de l'église de Cirte en Afrique [2], et, avant lui, le préfet Julien, oncle de l'Apostat, s'écriait à la vue des trésors de l'église d'Antioche, qui furent confisqués : « Voyez par quels vases précieux on honorait le Fils de Marie [3] ! » Enfin, saint Chrysostome mentionne un ποτήριον χρυσοῦν καὶ λιθοκόλλητον, c'est-à-dire *gemmis ornatum* [4]. — Nous avons parlé ailleurs d'un calice en or d'une grande richesse et d'une patène dont Photius fit présent au pape. Un autre calice en argent et de valeur, fort ancien, orné de figures et appartenant au trésor de l'église de la Résurrection à Jérusalem, fut donné en 869 à Ignace, patriarche de Constantinople.

Outre les calices en verre, en argent et en or, il y avait dans les églises pauvres des calices en corne ou en matière grossière. Ainsi saint Gall ordonna à son disciple Mangnoald de disposer en faveur des pauvres du calice en argent qu'il voulait réserver pour le culte divin. Binterim prétend conclure de ce passage que saint Magnus préférait les calices de cuivre aux calices d'argent [5] ; mais d'abord il ne s'agit pas ici de Magnus, mais de Gall, et, de plus, il n'est pas dit un seul mot de calices de cuivre. Binterim remarque immédiatement après qu'on aimait beaucoup les calices de cuivre et de laiton, parce que, selon la croyance de ces temps, les clous de la croix du Sauveur auraient été de ce métal, et il invoque le témoiguage de Walafried Strabon [6] ; mais ici encore il n'en est nullement question.

Il se peut au contraire que Binterim ait raison quand il assure que le calice de cuivre dont se servait saint Ludger, apôtre de Munster au huitième siècle, existe encore aujourd'hui à Werden sur le Ruhr, où il avait fondé une abbaye. Ces calices à bas prix, en verre, en corne, en bois et en métaux grossiers, furent bientôt interdits par une multitude de conciles, notamment par ceux de Calchut en Angleterre (787), de Tribur sur le Rhin (895), de Coyaca en Espagne (1050), de Compostelle (1056), de Londres (1175), de Rouen (1190), d'York (1195), d'Oxfort (1222), de Béziers (1246), etc. Ces conciles décident que chaque église doit, dès qu'il est possible, posséder au moins un calice en argent.

A l'opinion émise ci-dessus, que les plus anciens calices étaient en

[1] Prud. Clem., *Peristeph.*, II, 69 et seq. — [2] Aug., *Contra Crescon.*, lib. III, cap. XXIX, n. 33, edit. Benedict., t. IX, p. 451. — [3] Théodoret, *Hist. eccles.*, lib. III, 11, 12. — [4] Chrys., *Hom.* L *in Matth.* — [5] Binterim, *op. cit.*, t. IV, I, p. 173. — [6] *De rebus eccles.*, cap. XXIV ; *Bibl. max. Patr.*, Lugd., t. XV, p. 174.

verre ou en métal précieux, on oppose souvent l'autorité de saint Boniface, apôtre de l'Allemagne. Voici ce que dit de lui le concile de Tribur, en 895 : « Comme on lui demandait un jour si on pouvait administrer le Saint-Sacrement dans un vase de bois, il répondit : « Autrefois, des prêtres d'or se servaient de calices de bois; aujourd'hui, ce sont des prêtres de bois qui emploient des calices d'or : » *Quondam sacerdotes aurei ligneis calicibus utebantur, nunc e contra lignei sacerdotes aureis utuntur calicibus.* Le concile crut pouvoir en conclure que jusqu'au pape Zéphyrin on s'était exclusivement servi de calices et de patènes en bois; mais que ce pape, et plus tard Urbain Ier, recommanda d'employer des calices en argent pur [1].

Or, il est d'abord inexact que Zéphyrin n'ait prescrit que des calices et des patènes en verre et Urbain que des calices et des patènes en argent. De plus, comme ce concile fut célébré un siècle et demi après la mort de saint Boniface, il est très-douteux si le propos qu'on lui attribue est de lui ou s'il lui a été mis dans la bouche par l'imagination du chroniqueur. Fût-il vrai, du reste, il ressemblerait plutôt à un bon mot qu'à un renseignement historique. Nous ne prétendons pas, au surplus, que dans l'ancienne Église tous les calices fussent en bois.

Si l'on était convaincu dès l'antiquité chrétienne que Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie et que le vin se change en son sang, le respect ne devait pas souffrir qu'on fît longtemps usage de vases sans valeur, tels qu'étaient ceux de bois. Une matière aussi poreuse et qui absorbe considérablement de liquide ne convenait pas à un usage aussi sacré, et elle ne dut pas être longtemps employée pour les calices.

Le prétendu canon VI d'un concile de Reims, que Gratien a inséré dans le *Corpus juris canonici* [2], joue un grand rôle dans l'histoire du calice. D'après ce canon, le calice et la patène ne pouvaient être qu'en or ou en argent. On tolérait encore, en cas de grande indigence, les calices en étain, mais non en airain ou en cuivre, parce que la rouille (ou le vert-de-gris) produite par le vin cause des vomissements. Il était également défendu de dire la messe avec un calice en verre ou en bois, « ut calix Domini cum patena, si non est ex auro, omnino ex argenteo fiat. Si quis autem tam pauper est, saltem vel stanneum calicem habeat. De ære aut orichalco non fiat calix, quia ob vini virtutem eruginem parit, quæ vomitum provocat. Nullus autem in ligneo aut vitreo calice præsumat missam cantare. » Déjà avant Gratien, les *Statuta canonum de officio clericorum*, du onzième siècle, citaient ce même

[1] Voy. Hardouin, *Collect. concil.*, t. VI, part. I, p. 445; *Hist. des conciles*, t. IV, p. 533. — [2] Cap. XLV, *Diss.* I, *de consecratione*, édit. Bœhmer, t. I, p. 1132.

canon pour le canon VIe de Reims; mais ni ces Statuts ni Gratien ne fournissent aucune indication chronologique sur le concile de Reims[1]. Ce canon ne figure dans aucun des protocoles qui restent des conciles de Reims.

On considéra de bonne heure comme très-précieux les calices moitié en pierreries et moitié en ivoire; plusieurs églises en possèdent encore d'intéressants échantillons. Nous apprenons du concile de Douci en France (871) que Charles le Chauve, neveu de Charlemagne, donna à l'église de Laon un calice et une patène en onyx (demi-pierre précieuse d'un brun-gris, variété de calcédoine), et nous avons remarqué plus haut que le vase de Valence en Espagne, qu'on prétend avoir servi dans la première Cène, était en agate. J'ai vu moi-même, il y a quelque trente ans, un joli petit ciboire en jaspe, à l'église de Laudenbach, près de Mergentheim. Cependant il ne date que de la Renaissance (1704); il est dû à la libéralité du comte de Hatzfeldt et d'autres personnes de qualité. Les calices en ivoire étaient presque toujours ornés de bas-reliefs d'un travail exquis; mais il ne paraît pas qu'on les ait vus de bon œil, car tous les conciles du moyen âge que nous avons cités les passent sous silence et n'autorisent que les calices en or et en argent. Des ciboires en ivoire furent encore permis par les conciles d'Ypres (1577), de Cologne (1662) et de Metz (1699)[2], bien que la Congrégation des rites, suivant ce qu'affirme Cavalieri, eût déclaré le 26 juillet 1588 : *Sanctissimum Sacramentum teneri non debet in vasculis eburneis, sed in pyxide argentea intus inaurata*[3]. On ne donne pas de raisons à l'appui de cette défense; tout ce qu'on peut conclure des paroles de Cavalieri, qui met au même rang les calices d'ivoire et les calices de bois, c'est qu'on tenait aussi les premiers pour trop communs et trop vils, bien qu'en fait plusieurs des calices qui existent encore en ivoire se distinguent par le travail artistique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 257.

Voyez Goar, Eucholog. Eccles. gr., Paris., 1647; J. Habert, Archierat. gr., Paris., 1676; Héfelé, Beitr., II, p. 327. On trouve des dessins avec des explications dans Rajewski, Euchologion der orthodorkathol. (russichen) Kirche, Vienne, 1861, t. I, p. 14. — En Occident aussi, les sous-diacres seuls, et non les lecteurs, pouvaient porter les vases de l'autel (Conc. Bracar., 563, can. x). Voyez quelques détails dans Germ. rer. eccles. contempl. (Gallandi, XIII, 204, 209); Conc. Photii, 861, c. x; Pitra, II, 136.

[1] Canis.-Basnage, *Thesaur.*, t. III, p. 399; Binterim, *op. cit.*, p. 175 et suiv.— [2] Hatzheim, *Concil. Germ.*, t. VII, p. 845, cap. VI; t. IX, p. 986, § 7; t. X, p. 236, § 8. — [3] Joan. Mich. Cavalieri, *Opera liturge seu Commentaria in authentica S. Rit. congregat. decreta*, Aug. Vind., 1764, t. IV, p. 926.

Ad 6° (εἰλητὸν de εἰλέω), linge pour envelopper, voyez Habert, loc. cit., p. 103, 104; sur l'antimension ou antimemsion, Pitra, II, 329, 357; I, 533; Habert, p. 663 et seq. — Rite de la consécration, ibid., p. 657-660.

Ad 11° ῥιπίδια, Job monach., ap. Phot., cod. 222, lib. VI, p. 191, édit. Bekker; Const. apost., lib. VIII, ap. Pitra, I, p. 400.

Les ornements sacrés.

258. Non moins riches et précieux étaient les ornements liturgiques, surtout ceux des évêques, souvent imités des vêtements des prêtres de l'ancienne loi. C'étaient : 1° l'aube (sticharion), qui servait au diacre et au prêtre, et qui, raccourcie plus tard, est devenue le surplis (superpellicium) ; 2° l'étole (orarion), différente chez les prêtres et chez les diacres ; les prêtres la portaient repliée sur elle-même et sur les deux épaules (epitrachelion) ; 3° le *cingulum,* qui ceignait les habits du prêtre ; 4° la chasuble (casula, phélonion), souvent chargée de nombreuses broderies en or ; 5° le manipule (épimanikion), orné de croix, pour faciliter le mouvement dans l'exercice des fonctions et retenir les manches.

Les distinctions particulières des évêques étaient : 6° la mître, qui chez les Orientaux ressemblait à une couronne royale, souvent couverte d'or et de pierres précieuses ; 7° l'omophorion (vêtement des épaules), symbole de l'agneau rapporté par le bon Pasteur et correspondant au pallium des archevêques dans l'Église latine ; 8° le bâton pastoral *(baculus, paterissa) ;* 9° chez les Grecs, le saccos, long et étroit vêtement sans manches ou avec des demi-manches ; il descendait jusqu'aux pieds et était souvent pourvu de clochettes en argent ; 10° l'épigonation, bouclier carré en soie ou en tavetas, muni d'une croix et descendant de la ceinture au genou ; 11° la croix pastorale (semblable au panagion). L'anneau n'était porté que par les évêques d'Occident.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 258.

Du Tour, De orig. antiq. et sanct. vestium sacerdotalium, Paris., 1662, in-4° ; Bona, Rer. liturg., lib. I, cap. v, § 1 ; cap. XXIV, § 1 et seq., p. 147, 211, ed. Taur.; Binterim, Denkwürd., I, II ; Héfelé, Beitr., II, p. 150 et suiv.; Fr. Vock, Gesch. der. liturg. Gewænder des M.-A., Bonn, 1856 et suiv.; Rajewski, p. XXV et suiv.; Marriot, Vestiarium christ., Lond., 1868 ; Didron, Vêtements sacerd., Annales archéol., t. LXI, II, 38, 151.

1° Sticharion (al. στοιχάριον, ποδήρης, Euseb., Hist. eccl., X, 4, ordinairement en lin blanc, de là son nom de « alba vestis, tunica talaris »); Athan., Apol. contra ar., n. 60, p. 141; Greg. Naz., Test. (Migne, t. XXXVII, p. 393); German., loc. cit., p. 207; Statuta Eccl. Afric., p. 653 et seq., ed. Ball. Précédemment, le cou du célébrant était découvert; l'amict ne date que du neuvième siècle.

2° Ὠράριον, στολή, Timoth. Alex., q. xv (Pitra, I, 641, 645); Theod., Hist. eccl., II, 27; Morin, De sacr. ordin., p. 174; Statuta Eccl. Afr., cap. LX, p. 662 : « Diaconus tempore tantum oblationis et orationis orario utatur. » Laod., can. XXIII (défense aux lecteurs et aux chantres de porter « l'orarium »), Brac., 563, cap. IX (le diacre portait l'étole sur l'épaule), Conc. IV Tolet., 633, can. XL; Bracar., 675, can. IV.

3° Ζώνη, Germ., loc. cit.

4° Φελώνιον, φελόνης, φαιλόνης, Germ., loc. cit.; Suicer, Thes., II, 1422, coll. 498; Morin, loc. cit., p. 176; chez les Latins « casula » (d'après Isid. Hispal., « dicta per diminutionem a casa, quod totum hominem tegat »); dans le Sacramentaire de Grégoire le Grand elle se nomme aussi « planeta, » Tolet., IV, c. XXVIII. Ancienne forme de la « casula, » voyez Bosio, Roma sott., III, 48, p. 429; Mozzoni, f. 53, 65. Chez les Grecs, on distingua plus tard un phélonion long et un autre court; le premier servait pour la messe, le second était une espèce de col ou de petit manteau et passait pour le premier vêtement ecclésiastique. La dalmatique était un vêtement domestique qui venait de Dalmatie; on croit que ce fut le pape Sylvestre qui l'adopta pour les diacres. Les diacres n'avaient point de costume particulier; ils reçurent au sixième siècle une tunique de lin (*tunicella*).

5° Au lieu du manipule (*sudarium*), qui manquait chez les Grecs, aussi bien que l'*humerale,* et qui ne fut que tardivement usité en Occident, on se servait des ἐπιμανίκια. Depuis le dixième siècle, les Latins ne se servaient plus du manipule (*fanon, mappula*) pour s'essuyer la figure; c'était un simple ornement. — 6° La mître, l'infule, la tiare, κίδαρις, Pellicia, De chr. Eccl. politia, t. I, p. 74; Binterim, I, I, p. 349 et suiv.

7° Schmid, De omophorio episc. gr., Helmst., 1698; Pertsch, De orig., usu et auct. pallii, Helmst., 1754; Thomassin, I, II, cap. LVI, n. 3, 10; cap. LVII, n. 11; Pellicia, I, II, cap. VI, § 2; Binterim, III, I, p. 282; Phillips, K.-R., V, § 241, p. 657. Il ne faut pas confondre l'ὠμοφόριον avec le πολυσταύριον; Thomassin., loc. cit., cap. XLIX, n. 13; cap. LVI, n. 5.

8° « Pedum, baculus pastoralis, » ῥάβδος, Isid., De eccles. off., I, 5; Ordo rom., IV, cap. XLVIII, ap. Mabill.; Mus. ital., II, 288; Conc. Tolet.. IV, can. XXVIII; Goar, Euchol. gr. not., p. 313.

9° Le saccos diffère de la mantia, ornée de bandes, et de deux tableaux à la partie supérieure du bras.

10° Plus tard, l'épigonation, sous une forme un peu differente, fut aussi accordée aux prêtres comme une distinction particulière.

11° Le paganion (ou panagia) portait l'image de Marie avec l'enfant Jésus; il était usité chez les Grecs ainsi que la croix pastorale. Usage de l'anneau en Occident, Bona, loc. cit., cap. 24, § 13; Martene, De ant. Eccl. rit., t. II, p. 342, 368; Schmid, De annulo pastorali, Helmst., 1705, in-4°.

Les cierges.

259. Pour rehausser la pompe des saints mystères, on allumait des cierges en plein jour, comme autrefois dans les catacombes. Dans les grandes solennités, on se servait d'une multitude de bougies placées sur des candélabres autour de l'autel ou sur des lustres qui descendaient du plafond, ou de lampes qui brûlaient devant le Saint-Sacrement et devant les reliques des martyrs. En Orient, on portait aussi des flambeaux pendant la lecture de l'Évangile.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 259.

Hier., Contra Vigil., t. I, p. 394; Isid., Orig., VII, 12; Paulin. Nolan., Carm. XIV de S. Fel., v. 99 et seq.; Serm. XIV Leoni M. trib., n. 2, t. I, p. 434, ed. Ball. : « Adornetur luminaribus ecclesia. » Les « candelabra, cereostatæ, » etc., sont souvent mentionnés. Baron., an. 58, n. 70; Bona, loc. cit., cap. XXV, § 7, chez les Grecs λυχναψία, λυχνικόν, de là « l'officium lucernarii, » Socr., 5, 22, p. 297; la φωταγωγία le jour de Pâques, dans Naz., Or. 45, n. 2, p. 846. Cf. Eus., Vita Const., IV, 22. Fleurs pour orner les autels, Aug., De Civ. Dei, XXII, 8; Bona, loc. cit., § 13.

Temps de la prière, des jeûnes et des fêtes. — Les temps canoniques.

260. De même qu'il y avait des lieux spécialement destinés pour le service divin, il y avait aussi des temps déterminés. Le jour, la semaine, l'année étaient partagés en différentes parties et sanctifiés par de pieux exercices. Chaque jour, les chrétiens vaquaient à la prière à des heures précises. Ils se conformèrent d'abord aux trois temps usités chez les juifs : la troisième, la sixième et à la neuvième heure; ils adoptèrent ensuite de six à sept temps, surtout dans les monastères, d'où cette institution a passé dans le clergé séculier; souvent le peuple lui-même participait en foule à ces pieux exercices, surtout le soir et avant le lever du soleil, car les vigiles étaient en usage dans plusieurs églises. On y récitait des psaumes et des prières liturgiques, et l'évêque y donnait souvent la bénédiction.

D'après la division romaine de la nuit en quatre veilles, on avait coutume de chanter trois psaumes dans chacune des trois premières (le soir, à minuit et au premier chant du coq); la quatrième veille était matines : on y chantait des cantiques de louange *(laudes)*. Cette dernière seule subsista, à dater du cinquième siècle, car on chantait ou récitait ensemble les psaumes des autres veilles. Souvent aussi, pendant cette dévotion nocturne, on faisait la confession générale des péchés. Les psaumes étaient accompagnés de leçons tirées de l'Écriture. Celui qui n'allait pas à l'église récitait l'office en son particulier. Pour les moines et les clercs, l'usage des sept heures de la journée s'établit progressivement, d'après ce qui est dit au psaume CXVIII, 164. La règle de saint Benoît y ajoutala douzième heure (complies). La psalmodie perpétuelle, établie de 515 à 523 au couvent de Saint-Maurice, se répandit dans d'autres couvents. Elle existait aussi dans plusieurs monastères grecs (acémètes). Des sept heures monacales on ne célébrait solennellement, avec assistance du peuple à la ville et à la campagne, que matines et vêpres (lucernarium). Cet usage tomba peu à peu et on se contenta de recommander aux fidèles de faire chez eux les prières du matin et du soir.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 260.

Voyez sur I, § 211, Ps. Athanas., De virgin., n. 12, 20 (Migne, t. XXVIII, p. 265, 276), cite « hora tertia, sexta, nona, duodecima, » μεσονύκτιον et πρὸς ὄρθρον. Voyez Hier., Epitaph. Paul., Ep. XXVII, 10; Ep. VII ad Læt.; saint Chrysostome, Hom. XIV in I Tim., n. 4 (Migne, t. LXII, p. 576) nomme matines, tierce, sexte, none et vêpres comme étant en usage chez les moines; Hom. II in inscr. Act., n. 4 (ibid., t. LI, p. 84); il fait l'éloge de l'office de None. Prime se récitait au couvent de Bethléem dans le commencement du cinquième siècle, et il passa de là dans d'autres couvents. Cassien, De instit. cœnob., III, 2 et seq., traite longuement de la propagation des heures canoniques dans les couvents. Sur l'office nocturne, avec participation du peuple, voyez Basil., Ep. CCVII, cap. 3, p. 764; Socr., VI, 8; Cassian., Coll. II, 11; Chrys., Hom. XVIII in Act. Sur la bénédiction donnée par l'évêque à vêpres et à matines, voyez les conciles d'Agde, 506, can. XXX; de Barcelone, 540, can. 2. Récitation de l'office dans les familles, Uran., Vita S. Paulini Nol., cap. III; Greg. Tur., Vitæ Patr, c. CI. Concile d'Agaunum, Héfelé, II, p. 649-652. En 567, le concile de Tours, can. XVIII, s'occupa de régler les heures de l'office du jour. En 589, celui de Narbonne prescrivit le chant du *Gloria Patri* après chaque psaume, tandis

que celui de Tolède, IV, 633, can. xv, voulait qu'on chantât *Gloria et honor Patri*. Autres prescriptions du concile de Mérida, 662, can. 2.

Sur le Bréviaire des bénédictins, voyez Rohrbacher-Rump, IX, p. 105 et suiv. Sur le tout, Selvaggio, II, I, cap. IX, § 4, 7 et seq.; Binterim, V, 1; Probst, Brevier und Breviergebet, Tub., 1854.

La semaine ecclésiastique.

261. Le dimanche continuait, comme autrefois, d'être distingué des autres jours de la semaine. Sa célébration était prescrite par les lois civiles comme par les lois ecclésiastiques, mais rien n'y rappelait les rigueurs de la législation juive concernant le sabbat. Les chrétiens devaient, autant que possible, s'abstenir des travaux manuels. Quelques Églises d'Orient célébraient aussi le samedi; on priait alors debout, mais le travail n'était pas interdit. Le jeûne n'était pas admis ce jour-là, excepté le samedi saint. Mais à Rome et en Espagne on jeûnait le samedi en mémoire de la sépulture du Seigneur. A Alexandrie et en d'autres Églises de l'Orient, on célébrait, le mercredi et le vendredi, les anciens jours de stations, le plus souvent sans communier. Dans plusieurs églises, comme à Constantinople, le mercredi et le samedi passaient pour des jours de pénitence et de jeûne; en Occident, pour un demi-jeûne seulement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 261.

Célébration du dimanche, Laod., can. XXIX; Matisc., 585, can. I. Défense de jouer des pièces de théâtre (Carth., 401, can. V) et aux évêques de rendre la justice (Tarracon., 516, can. IV); défense de travailler aux champs (Aurel., III, 538, can. XXVIII; il blâme une foule d'usages superstitieux). Le dimanche en Orient (Laod., can. XVI, XXIX, XLIX; Trull., can. LV), avec allusion à Can. apost. LXVI, al. 65. L'usage du jeûne à Rome le samedi (I, § 212), attribué plus tard à saint Sylvestre (Nicol. I, Migne, Patr. lat., t. CXIX, p. 1137; Petrus. Dam., Opusc. LV, cap. III), est mentionné dans Hier., Ep. XXVIII ad Lucin.; Isid., Off. I, 42, 43; Cassian., Inst. III, 9, 10. Il n'existait pas en Gaule, en Afrique et à Milan. Saint Ambroise conseillait de se conformer à l'usage de l'Église où l'on se trouvait. La synaxis était en vigueur à Alexandrie le mercredi et le vendredi (Athan., Hist. ar., n. 81, p. 311; Socr., V, 22), et dans la plupart des Églises d'Orient (Epiph., Expos. fid., n. 22; Migne, t. XLII, p. 625); on jeûnait jusqu'à none en mémoire de l'enlèvement du Sauveur et de sa passion. Chrys., Hom. V in I Tim., n. 3 (Migne, t. LXII, p. 530); Ambros., In ps. CXVIII, 48. A Césarée (Cappadoce), la communion avait lieu le dimanche, le mercredi, le vendredi et le sa-

medi, ainsi qu'aux fêtes des saints, Basil., Ep. XCIII, al. 289, p. 186; à Rome, en Afrique et en Espagne, tous les jours. Saint Augustin, Ep. LXXXVI ad Casul.; voy. ad I, § 212, cite comme jours de jeûne le mercredi et le vendredi. On exceptait du jeûne le temps qui s'écoule de Pâques à la Pentecôte, les douze jours avant l'Épiphanie et les trois semaines qui précèdent le Carême.

L'année ecclésiastique.

262. En Occident et bientôt aussi en Orient, l'année ecclésiastique avait un triple cycle. 1° Elle commençait à l'Avent, avec les quatre dimanches qui précèdent Noël (25 décembre). Cette fête (I, 213), usitée d'abord dans l'Église romaine, fut universellement adoptée avant 430. Comme la fête de Pâques, elle était précédée d'un jeûne préparatoire; Perpétue, archevêque de Tours, l'introduisit dans la Gaule en 462; le concile de Màcon en régla les détails en 581 (canon IX). La fête de la Nativité du Sauveur fut bientôt une des plus remarquables. Le Sauveur était comparé au soleil, qui tous les jours renaît à une vie nouvelle; mais on n'avait garde d'interpréter cette figure dans le sens du manichéisme. On se donnait des présents, surtout des objets de consommation. Cet usage fut interdit chez les Grecs en 692, lorsque la conception de Marie, qu'on voulait honorer par de tels présents, fut considérée comme douloureuse. Le 1er janvier était célébré dans quelques églises comme octave de Noël, dans d'autres (surtout en Espagne depuis le septième siècle) comme fète de la Circoncision du Seigneur.

L'Épiphanie (6 janvier) garda son ancienne signification. En Occident, on la considérait surtout comme la fête des mages, appelés les trois rois, d'après le nombre de leurs présents. C'était ordinairement ce jour-là qu'on annonçait la fête mobile de Pâques. 2° Cette fête, suivant l'usage traditionnel, était précédée du jeûne quadragésimal, dont la longueur variait suivant les Églises; les unes ne jeûnaient que trois semaines, d'autres allaient jusqu'à six et d'autres jusqu'à sept. Comme les Orientaux ne jeûnaient ni le samedi ni le dimanche, il leur fallait plus de temps pour accomplir les quarante jours (ou trente-six jours, dixième partie de l'année). On évitait en Carême les divertissements bruyants et les solennités nuptiales; on ne célébrait point les fêtes des saints, on s'abstenait de la viande

et du vin, fréquentait plus souvent les églises et assistait aux sermons. On sait que saint Chrysostome prêchait tous les jours. Le jeûne, pendant ce temps, était très-rigoureux, et le repas se faisait tardivement. Les *xérophagies* étaient universellement observées en Syrie et dans l'Asie-Mineure.

Chez les Grecs, à l'exception du dimanche, du samedi et du 25 mars, on ne célébrait en Carême que la messe des présanctifiés[1]. Toute nourriture provenant des animaux (œufs, fromage) était défendue, et on exigeait une complete uniformité[2], de sorte que la xérophagie, pratiquée seulement le vendredi saint en Occident, y était presque continullement observée. En Occident, la plupart des religieux et des clercs commençaient de jeûner le dimanche de la Septuagésime; les laïques, un peu plus tard (le mercredi des Cendres). Le temps qui précédait le jeûne se passait en réjouissances dissolues, comme si on eût voulu se dédommager des retranchements qu'on allait s'imposer : c'était le carnaval. Le jeûne le plus austère tombait dans la semaine sainte, qui commençait le dimanche des Rameaux. Les jours particulièrement fêtés dans cette semaine étaient : le jeudi saint, où l'on célébrait l'institution de l'Eucharistie et faisait le lavement des pieds : dans quelques Églises d'Afrique, on ne recevait l'Eucharistie qu'après le repas, pratique souvent désapprouvée; le vendredi saint (la pâque du crucifiement), en mémoire de la mort du Sauveur : il était considéré en Occident comme un jour de deuil et on le célébrait sans liturgie particulière; le samedi saint (le grand samedi), où l'on célébrait l'office nocturne de la vigile de Pâques par une brillante illumination, car plusieurs attendaient dans cette nuit le retour du Sauveur.

Le jeûne, dans la rigueur de la règle, ne devait finir qu'au commencement du jour de la résurrection, qui passait pour une grande et joyeuse solennité. C'est d'après ce jour que se réglait tout le temps de la préparation. Pâques était une fête mobile dont la supputation offrait encore plusieurs difficultés, qui allaient être résolues en partie par Denis le Petit. La semaine après Pâques et en général les cinquante jours qui s'écoulaient jusqu'à la Pentecôte, se passaient en fêtes; le di-

[1] Conciles *in Trullo,* can. LII. — [2] *Ibid.*, can. LVI.

manche *in Albis,* ceux qui avaient été solennellement baptisés le samedi saint portaient pour la dernière fois leurs habits blancs.

3° Le cycle de la Pentecôte commençait à l'Ascension, quarante jours après Pâques. Le samedi avant la Pentecôte était une vigile solennelle, et la Pentecôte une nouvelle fête de réjouissance. Dans la Gaule, les trois jours qui précèdent l'Ascension, on faisait des processions, des jeûnes, des prières publiques (rogations). Cet usage, introduit vers 469 par Mamert, évêque de Vienne, fut confirmé par plusieurs décrets synodaux.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Il y avait à cette époque des incendies fréquents, des tremblements de terre presque continuels, des bruits lugubres qu'on entendait pendant la nuit : on voyait des cerfs et d'autres bêtes sauvages paraître en plein jour dans les places les plus fréquentées de la ville. Soit que ce fussent en effet des animaux ou que ce ne fussent que des spectres, les augures qu'on en tiraient n'étaient pas moins sinistres. Plusieurs des principaux de la ville de Vienne crurent devoir en sortir, de peur d'être enveloppés sous ses ruines. Les autres étaient dans de continuelles frayeurs et attendaient avec impatience la fête de Pâques, espérant qu'elle serait pour eux comme une réconciliation solennelle avec le Seigneur et que la fin de leurs péchés serait celle de leurs maux. Pour les affermir dans ces sentiments de pénitence, Dieu permit que leurs alarmes redoublassent dans le temps même qu'ils se flattaient de les voir finir.

Comme tout le peuple célébrait dans l'église la veille de Pâques avec un redoublement de ferveur, on entendit un fracas plus terrible encore qu'à l'ordinaire, et l'on vint annoncer que le palais [1] situé dans le lieu le plus élevé de Vienne était tout en feu et menaçait la ville d'un embrasement général. Le peuple alarmé quitte aussitôt l'église pour tâcher d'arrêter l'incendie ou pour sauver ses effets. Le saint évêque Mamert demeura seul prosterné devant l'autel, et ses larmes furent plus efficaces pour éteindre les flammes que tous les efforts des habitants. Ce fut en ces tristes circonstances que le saint évêque, resté seul en prières, forma la résolution d'instituer des jeûnes et des processions solennelles pour désarmer le bras vengeur de Dieu. Il laissa passer les fêtes de Pâques sans en parler, pour ne pas troubler la joie de cette

[1] L'édifice où prit le feu est nommé par saint Avite *ædes publica,* et par Grégoire de Tours *palatium regale.* Ce pouvait être la maison de ville ou le lieu où se tenait le sénat, car il y en avait un à Vienne.

solennité. Mais aussitôt après il communiqua son pieux dessein, qui fut unanimement approuvé. On craignait fort que le sénat de Vienne ne s'opposât à cette nouvelle institution, car il souffrait à peine les anciennes; mais la componction qui serrait alors tous les cœurs les rendit aisément dociles.

On choisit pour le jeûne les trois jours qui précèdent l'Ascension. Saint Mamert, pour éprouver la ferveur de son peuple, marqua pour la station du premier jour une église assez proche de la ville. Mais les jours suivants, il assigna un terme beaucoup plus éloigné, où l'on devait se rendre en procession, en chantant des psaumes et d'autres prières. Telle fut dans l'Église de Vienne l'institution des Rogations, qui préserva la ville des malheurs dont elle était menacée. Plusieurs Églises eurent recours au même remède, et cette sainte pratique, établie d'abord dans les Gaules par saint Mamert, fut reçue dans la suite par toute l'Église [1].

On faisait de même pour les litanies, établies à l'occasion de quelque grand calamité publique, et que saint Grégoire introduisit à Rome en 890; depuis le septième siècle, on les récitait toujours le jour de Saint-Marc (25 avril). Huit jours après la Pentecôte, l'Église grecque célébrait la fête de tous les saints et martyrs, et beaucoup plus tard l'Église latine instituait la fête de la Trinité. Pendant tout le temps de la Pentecôte, de même que chaque dimanche, les prières se faisaient debout [2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 262.

Gretser, De festis christ., Ingolst., 1612 (contre Hospinian., Festa christ., Tigur., 1593); Guyet, Heortologia, Paris., 1657; Thomassin, Traité des fêtes de l'Église, Paris, 1683, et Histoire des fêtes mobiles de l'Église, Paris, 1703; Lambertini, Delle festi di G. Cr. S. N. e della B. V. Maria, Padova, 1747, 2 vol.; lat., 1751, 1756.

1° L'Avent, Binterim, Denkw., V, I, p. 163 et suiv.; Greg. Turon., Hist. franc., X, XXXI, 6; Cæsar. Arel., Reg. ad virg., n. 15; Conc. Matisc., 581, cap. IX; Trull., cap. LXXIX. Discours prononcés, la veille au soir de Noël, par Synésius, Hom. II; Migne, t. LXVI, p. 1564); à Noël, par saint Grégoire de Nazianze, saint Éphrem, saint Chrysostome, Proclus, Léon le Grand, saint Augustin, Césaire d'Arles, Maxime de Turin; le jour de la Circoncision (Morcelli, Kalendar. Cpl., II, p. 5),

[1] Ce fut le pape Léon III qui établit les Rogations dans l'Église romaine. On les nomma *la litanie gallicane,* ou les petites litanies, pour les distinguer des grandes litanies qu'on célèbre le 25 d'avril. *(Histoire de l'Église gallicane.)*

[2] Concile de Nicée, can. XX.

par Proclus, André de Crète, saint Augustin, saint Fulgence, saint Césaire d'Arles, saint Maxime de Turin. Les donatistes traitaient la fête de l'Épiphanie (I, § 213) de nouveauté (Aug., Serm. CCII, n. 2). Vers 360 elle était célébrée dans la Gaule (Amm. Marcellin., XXI, 2). Maxime de Turin, Serm. VI, VII, explique ses trois significations. Discours de Grégoire de Nysse et de Grégoire de Nazianze, de saint Chrysostome, de Sévérien de Gabala, Léon le Grand, Pierre Chrysologue, Augustin, Césaire d'Arles, Maxime de Turin.

2° Le jeûne de Carême, dont le commencement était ordinairement annoncé le jour de l'Épiphanie, est mentionné par le concile d'Auxerre, 578, can. II; Socr., V, 20, 22; Soz., VII, 18, 19; Chrys., Adv. Jud. hom. III, n. 4; De statuis hom. III, n. 4, 5; Hom. IV, n. 6; Hom. VI, n. 3 (Migne, t. XLVIII, p. 867 et seq.; t. XLIX, p. 53, 68, 85); Laod., can. L-LII; Ambros., De Elia et jej., cap. X, n. 34; Hier., Ep. ad Fabiol.; Aug., Serm. LXIX de temp.; Serm. CCV-CCXI; Cassian., Coll. XXI, 24 et seq.; Leo Magn., Serm. XXXIX-LI; Greg. Magn., Hom. XVI in Evang.; Gratien, cap. VI, d. 4; Epiph., Hom. LXX, n. 12; Hom. LXXV, n. 3; Conc. Tolet., IX, 653, can. IX; Trull., can. LVI. Mon ouvrage, Photius, III, p. 190 et suiv., 214 et suiv.; Liemke, Die Quadragesimalfasten, p. 76 et suiv., 102 et suiv., 129 et suiv. La semaine sainte (hebd. magna), Chrys., Hom. XXX in Gen., n. 1 (Migne, t. LIII, p. 273). Dimanche des Rameaux (ἑορτὴ τῶν βαίων). Discours de saint Cyrille (Div. XII; Migne, t. LXXXVI, p. 2913), André de Crète, Euloge d'Alexandrie. Pour le jeudi saint (ἡ μεγάλη πέμπτη) et le vendredi saint (παρασκευή, ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, σωτηρία), discours de Proclus (Or. X, XI), Augustin, Léon le Grand, etc. Contre : Hippon., 393, can. XXVIII; Trull., can. XXIX. On fait dériver le mot allemand « charfreitag » (vendredi saint) tantôt de « carus, » tantôt de « carena » (jeûne), tantôt de l'allemand « Kar, » tantôt de « karo, garo (paratum). » Sur les vigiles et l'illumination du samedi saint (sabbatum s. vel magnum), Hier., in Matth., XXV, 6; Aug., Serm. CCXIX-CCXXIII, de temp.; Eus., Vita Const., IV, 22. Sur Pâques (« Urstan » en allemand), Chrys., Hom. de resurr., Op. II, p. 437 et seq. Discours de Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Augustin, Léon le Grand, Maxime de Turin, Pierre Chrysologue, Proclus, etc. Sur le dimanche *in Albis* (ἡ καινὴ κυριακή), Naz., Or. XLIV; Aug., Serm. CCLIX, CCLX.

3° Sur l'Ascension de Jésus-Christ (ἀνάληψις, ἡ ἐπισωζομένη) et la Pentecôte, discours de Grégoire de Nazianze, Chrysostome, Proclus, Grégoire de Nysse, Nile (Phot., cod. 276), Augustin, Léon, Maxime de Turin. Jours de prières, Greg. Turon., II, 34; Sidon. Apollin., 482, Ep., V, 14; VIII, 1; Conc. Aurel., I, 511, can. XXVII, XXVIII; Lugd., II, 567, can. VI; Cæsar. Arel., Avitus Vienn. (Fessler, Patrol., II, p. 828, 879). D'après Sassi, archiepisc. Mediolan. series chron. hist. de S. Lazzaro, et Henschen, Acta sanct., 11 febr., t. II, p. 522, Lazzare, évêque de Milan, aurait introduit les Rogations avant Mamert. Pour les distinguer du jour

de Saint-Marc (rogatio major) qu'on célébrait à Rome (Greg. Magn., lib. XI, ep. II), on les appelait « rogationes minores. » Discours de saint Chrysostome et de saint Éphrem sur κυριακὴ τῶν ἁγίων μαρτυρησάντων. Le 1er mai, on célébrait en Occident le « festum initii prædicationis Domini. » La fête de tous les Saints aurait été introduite à Rome par le pape Boniface IV, vers 606, et transférée du 13 mai au 1er novembre par Grégoire III. Cf. Lazari. Della consecrazione del Panteon, Roma, 1749.

Fêtes particulières.

263. Outre les fêtes que nous venons de nommer, on célébrait encore : 1° la fête de la Présentation de Jésus au temple ou de sa rencontre avec Siméon (2 février). En Orient, elle fut universellement célébrée depuis Justin Ier et Justinien; en Occident, depuis le pape Gélase, on la solennisait comme fête de la Purification de Marie. La procession avec des cierges se faisait déjà à Jérusalem sous l'empereur Marcien (mort en 457). 2° La fête de l'Annonciation de Marie (évangélisme) se célébrait le 25 mars en Orient et en Occident; en Espagne, le 18 décembre, depuis l'an 656. 3° La fête de la Transfiguration du Seigneur (6 août) commença en Orient entre le cinquième et le septième siècle. 4° Le départ ou l'Assomption de Marie (15 août) était déjà fêté sous l'empereur Maurice; Modeste de Jérusalem, pour ne parler que de lui, l'a glorifié par ses discours.

Plusieurs saints et martyrs avaient également des fêtes particulières, notamment : 5° le premier martyr saint Étienne (26 décembre); 6° l'évangéliste saint Jean (27 décembre); 7° les Saints-Innocents de Bethléem (28 décembre); 8° saint Jean-Baptiste (sa nativité, 24 juin); 9° saint Laurent, martyr de Rome; 10° les princes des apôtres saint Pierre et saint Paul, dont Rome célébrait la fête les 29 et 30 juin, tandis que le 30 l'Église grecque faisait la fête de tous les apôtres. Sous l'empereur Anastase et l'archevêque Macédonius II (496-512), la fête des princes des apôtres était célébrée avec un éclat particulier, même à Constantinople. Les Orientaux faisaient aussi la fête de quelques saints de l'Ancien Testament : 11° celle des frères Machabées; 12° celle des Quarante-Martyrs; 13° celle du martyr Théodore et de plusieurs. Enfin, chaque Église, chez les Latins comme chez les Grecs, avait ses fêtes attitrées. On solennisait un outre : 14° la Chaire de saint Pierre; 15° la Décollation de saint Jean-Baptiste (29 août); 16° la fête de saint Michel et

d'autres anges; 17° deux fêtes en l'honneur de la croix du Sauveur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 263.

1° Purificatio B. M., en grec ὑπαπάντη, Georg. Hamart., Chron., lib. IV, cap. CCXVI, CCXVII, p. 525, 527; Baron., n. 544, n. ult. Discours de Théodote d'Ancyre (Migne, t. LXXVII, p. 1390 et seq.); de Léontius de Néapolis (Migne, t. XCIII, p. 1565), de Modeste, Sophrone et Hésychius de Jérusalem (ibid., t. LXXXVI, p. 3275; t. LXXXVII, p. 3287; t. XCIII, p. 1468 et seq.). Procession aux cierges, Cyrill. Scythopol., Vita S. Theodos., ap. Allat., not. ad Method. (Migne, Patrol. gr., t. XXXIII, p. 1186). Le pape Gelase, ci-dessus § 15.

2° Annunciatio B. V.; la Chronique d'Alexandrie (Migne, t. XCII, p. 488) porte que, suivant une ancienne tradition, on la célébrait le 25 mars. De même le martyrologe attribué à saint Jérôme. Cf. Trull., can. LII. Le concile de Tolède, X, 656, can. I, la transféra au 18 décembre, huit jours avant Noël, parce qu'elle tombait souvent en temps de Carême ou de Pâques. Discours sur cette fête par Basile de Séleucie, Antipater de Bostra (Migne, t. LXXXV, p. 426 et seq., 1175 et seq.). Proclus (t. LXV, p. 764), Sophrone, Hésychius, Jean de Damase, etc.

3° Μεταμόρφωσις, homélies de Proclus, Cyrille d'Alexandrie, Basile de Séleucie, André de Crète. Cf. Morcelli, loc. cit., II, p. 188, c. CCCLXXXVIII.

4° Assumptio, κοίμησις τῆς Θεοτόκου, Modest., ap. Phot., Cod. CCLXXV. D'autres sur I, § 42.

5° Sur saint Etienne, discours de Grégoire de Nysse, Éphrem, Proclus, Augustin, Pierre Chrysologue, Fulgence, Maxime de Turin.

6° Sur saint Jean l'Evangéliste, Cyrille d'Alexandrie, Hom. II (Migne, t. LXXVII, p. 986). — 7° Fest. Innoc., Aug., Serm. X de sanct.; Petr. Chrysol., Serm. CLIII; Prudent., Cathem., XII, 125 et seq. — 8° Nativ. Joan. Bapt., Aug., Serm. CCLXXXVII-CCXCIII; Cyrill., Hom. div., XVI (Migne, t. LXXVII, p. 1095); Theodor. Daphnopota (Op. Theod., V, p. 84 et seq., ed. Schulze); Maxim. Taur., Hom. LXV-LXVII, serm. LII-LX. — 9° Laur., Aug., Serm. CCCII-CCCV; Petrus Chrysol., Serm. CXXXV; Leo M., Serm. LXXXV; Maxim. Taur., Hom. LXXIV et seq., Serm. LXV et seq.; Prud., Peristeph., II. — 10° Leo M., Serm. LXXXII-LXXXIV; Aug., Serm. CCXCV-CCXCIX; Maxim. Taur., Hom. LIV, LXVIII et seq.; Sophron., Or. VIII (Migne, t. LXXXVII, p. 3355 et seq.); Prud., Perist. XII; Theod. Lect., II, 16; Theoph., p. 220. — 11° Naz., Or. XV, al. XXII; Ephrem., t. IV Armen., p. 125 et seq.; Chrys., Hom. III (Op. II, 622 et seq.); Aug., Serm. CCC, CCCI; Max. Taur., Serm. LXXIV, LXXV, LXXVIII. — 12° Nyssen. (Migne, t. XLVI, p. 749); Basil., Hom. XIX; Ephrem., t. II, gr., p. 341 et seq.; Chrys., ap. Phot., cod. 274. — 13° Nyssen., loc. cit., p. 735. — 14° Cathedra Petri Antioch., 22 feb.; Aug., Serm. XV de sanct (cath. Romana, 18 jan.). — 15° Aug., Serm. X suppl.; Andr. Cret., Or. XV (Migne, t. XCVII, p. 1110 et seq.).

Division de l'année ecclésiastique.

264. L'année ecclésiastique était distribuée soit d'après l'ordre que le Sauveur a suivi dans l'œuvre de notre salut (semestre du Seigneur), soit d'après les actions de ses saints (semestre des saints). Pour quelques fêtes on se réglait sur l'année naturelle et sur les saisons. Les lectures de la Bible étaient distribuées dans l'année de manière qu'on pût parcourir tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Grecs divisaient l'année ecclésiastique en quatre parties, d'après la méthode suivie pour la lecture des quatre Évangiles. Il est probable qu'autrefois l'année ecclésiastique commençait à la fête de Pâques, plus tard en Carême ou à l'Épiphanie, et enfin au mois de septembre, d'après le calendrier juif.

En Occident, on admettait quatre périodes de jeûne : les Quatre-Temps, qui tombaient au commencement du Carême, la semaine de la Pentecôte et la troisième semaine des mois de septembre et de décembre. C'étaient, dans l'Église romaine, des temps d'ordinations ; on jeûnait le mercredi, le vendredi et le samedi. Souvent chacune des cinquante-deux semaines de l'année avait sa dénomination particulière, empruntée soit au dimanche qui la commence, soit aux leçons de l'Écriture qu'on y lisait. Tous les jours de la semaine se nommaient féries, parce qu'on voulait que chaque jour fût pour les chrétiens un jour de vrai sabbat, que l'on s'abstînt des amusements du paganisme, pour s'adonner aux œuvres de l'amour de Dieu et du prochain. Les fêtes particulières avaient pour objet d'avertir les fidèles de secouer la poussière qu'ils avaient amassée dans leur contact avec le monde, de renouveler leur esprit, de s'animer à l'accomplissement de leurs bonnes résolutions, de consacrer au Seigneur tous les jours de leur vie et de conformer leurs actes à leur croyance.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Du rigorisme dans les mœurs et les idées des anciens chrétiens [1].

On trouverait facilement, dans les ouvrages des amis comme des ennemis du christianisme, de brillantes peintures sur la foi ardente et

[1] Héfelé, *Supplém. à l'hist. ecclés.*, t. I, p. 16.

l'héroïsme des premiers fidèles; mais rien ne dépasse cette apostrophe de Tertullien aux païens du deuxième siècle de notre ère : « Voyez, dites-vous, comme les chrétiens s'aiment entre eux! Mais vous, vous vous haïssez mutuellement. Comme ils sont prêts à mourir les uns pour les autres, tandis que vous êtes plutôt disposés à vous entr'égorger. Nous sommes frères aussi par la communauté des biens, et chez vous les richesses rompent tous les liens de l'amitié. Nous avons tout en commun, excepté les femmes, et parmi vous, il n'y a d'autre communauté que celles-là! »

Et Origène : « Un chrétien donnerait plutôt sa vie pour sa foi qu'un païen un pan de son manteau pour tous les dieux ensemble. »

Cette vie exemplaire des premiers chrétiens, quelques-uns ont voulu l'attribuer à une rigueur excessive et mal entendue; ils lui ont assigné des motifs si peu avouables qu'il importe de revenir sur ce sujet. Cet examen montrera que ce qui paraît rigorisme n'était qu'un devoir de conscience, et que telles pratiques qui sembleraient outrées de nos jours étaient pour les chrétiens d'alors, dans les circonstances où ils vivaient, une obligation générale.

Les sévérités excessives et inintelligentes sont naturelles chez les dualistes. Là où l'on admet deux principes, l'un bon, l'autre mauvais, où l'on attribue au second tous les êtres matériels, nous devons trouver des ascètes chagrins et moroses, qui croient que tout contact avec la matière est une abomination, et que la matière elle-même est satanique. Les manichéens et les gnostiques du deuxième siècle étaient imbus de ces idées.

Le rigorisme des juifs et des chrétiens judaïsants n'avait rien de commun avec cette doctrine. Le judaïsme s'était levé au-dessus du dualisme et ne connaissait point cette opposition éternelle entre Dieu et la nature. Cependant il laissa surgir, dans le cours de son histoire, une autre espèce de dualisme qui faisait une distinction entre les aliments, les êtres, les états purs et impurs. Il y avait en outre, chez le peuple juif, depuis l'exil de Babylone, je ne sais quelle inquiétude qui cherchait un remède dans les pratiques légales et dans l'observation extérieure de la loi : de là, chez plusieurs chrétiens sortis du judaïsme, des pratiques exagérées. Saint Pierre lui-même, à Antioche, se demandait s'il était permis de manger avec un frère chrétien converti du paganisme.

A saint Paul revient le grand mérite d'avoir détourné les fidèles de ce rigorisme judaïque qui avait pour devise : Ne mangez pas, ne goûtez pas, ne touchez pas telle ou telle chose [1].

Mais nul homme ne sera assez puissant pour bannir définitivement

[1] *Coloss.*, II, 4.

le rigorisme de ce monde, tant que la vie et la morale ne seront pas des mots vides de sens; car il est difficile de tracer la limite rigoureuse entre le rigorisme et la délicatesse de conscience, d'autant plus qu'elle varie selon les temps et les lieux.

1. Couronner de fleurs la tète et la tombe d'un défunt bien-aimé passe aujourd'hui pour un acte de piété et d'affection bien entendue. Les premiers chrétiens l'évitaient scrupuleusement. On s'abstenait également de tresser des guirlandes de fleurs; mais on cueillait des fleurs odorantes et croyait permis de se mettre des guirlandes de fleurs autour du cou. N'est-ce pas là un étrange rigorisme? On pouvait porter une fleur à la main et une guirlande de fleurs autour du cou, mais non sur la tète. Clément d'Alexandrie va nous expliquer cette énigme : « Les chrétiens, dit-il, s'abstiennent des guirlandes, non parce qu'ils croient qu'elles enchaînent la raison qui réside dans la tète, ou qu'elles sont une marque de légèreté, mais parce qu'elles sont dédiées aux dieux. Les fleurs assurément sont créées pour les hommes, mais les insensés, au lieu d'en faire un bon usage, les font servir au culte des démons; nous devons donc nous en abstenir, afin de n'avoir rien de commun avec les démons[1]. » Du reste, ajoutait Clément, celui qui se couronne la tète perd tout l'agrément des fleurs, il ne voit pas leur beauté et ne respire pas leur arôme, et cependant il doit jouir de leur beauté et de leur parfum, afin d'en remercier le Créateur.

Il paraît que peu de temps après, plusieurs chrétiens n'avaient plus les mèmes scrupules. Sous Septime-Sévère, au commencement du troisième siècle, un soldat chrétien, après une expédition militaire, fut appelé à recevoir sa récompense. C'était la coutume que le soldat couronné se présentât devant le tribun, qui lui remettait son *donativum*. Ce chrétien, au lieu de porter sa couronne sur la tête en paraissant devant lui, la tenait à la main. Interrogé, il dit qu'il était chrétien et qu'une telle parure lui était défendue. Il fut condamné à mort. Plusieurs chrétiens l'accusèrent d'exagération : *Ubi prohibemur coronari?* disaient-ils.

Tertullien prit sa défense dans le *De corona*; mais son éloquence ne pouvait rien contre le progrès de la liberté chrétienne. La couronne du soldat passa désormais pour une décoration purement militaire. Si elle était faite de laurier, consacré à Apollon, cela ne lui enlevait pas son prix, ainsi que le remarquait saint Augustin; autrement les chrétiens devraient s'abstenir du pain, puisque le blé est consacré à Cérès...

2. Tertullien condamnait aussi le service militaire, parce qu'il ne faut jurer qu'à Jésus-Christ et que le Seigneur a dit : « Qui se sert du glaive

[1] *Pedag.*, lib. I, c. VIII, éd. Pott., not.

périra par le glaive. » Le martyr Mamilien était du même avis : *Mihi non licet militare,* disait-il, *quia christianus sum ; non possum male facere ; christianus sum.*

Mais il serait aisé de prouver que ce n'était pas là le sentiment général des anciens chrétiens. Aringhi cite du temps d'Adrien une inscription tumulaire où l'on voit que des chrétiens servaient dans les armées dès la première moitié du deuxième siècle. Sous cet empereur, deux frères chrétiens, Gétulus et Amantius, étaient tribuns, probablement tribuns militaires, ainsi que nous le voyons par les Actes de sainte Symphorose.

Les soldats chrétiens devaient déjà être fort nombreux sous Marc-Aurèle, autrement ils n'auraient pas donné lieu, quarante ans plus tard, à la légende de la Légion fulminante. A la fin du deuxième siècle, les chrétiens, au dire de Tertullien, remplissaient déjà tous les camps. Les actes mêmes du rigoriste Maximilien portent que plusieurs chrétiens servaient dans l'armée, et on voit dans Eusèbe et dans les Actes des martyrs que leur nombre était considérable.

Toutes ces preuves cependant semblent s'évanouir devant le XIIe canon du premier concile de Nicée (325), lequel, d'après la traduction de Rufin et l'interprétation du célèbre Brenz, imposait une pénitence de treize ans à un chrétien qui aurait repris le service militaire après l'avoir quitté. J'avoue que, s'il en était ainsi, les Pères de Nicée auraient fait preuve d'une rigueur peu éclairée ; mais ce canon, bien expliqué, dit tout autre chose. L'empereur Licin ayant voulu contraindre les soldats chrétiens de sacrifier, ceux-ci, dans leur premier mouvement, renoncèrent au service militaire, puis le reprirent par avarice et offrirent les sacrifices qu'on exigeait d'eux. C'est à ces apostats par avarice que le concile impose une pénitence de treize ans.

Saint Basile, dans une lettre canonique à Amphiloque, évêque d'Iconie, prescrit d'écarter de la communion pendant trois ans les soldats qui auront achevé leur service militaire ; on a conclu de là qu'il tenait ce service pour illicite. Or, ce n'est pas à tous les soldats, mais seulement à ceux qui ont versé le sang, qu'il interdit pour quelque temps la communion. Il trouve malséant que celui dont la main est encore toute fumante de sang, s'approche de la table de la paix. Sentiment délicat, mais non rigoriste, d'autant plus que ce n'était qu'un conseil.

3. En ce qui est des parures, on accuserait certainement l'antiquité chrétienne de rigorisme, si on prenait Tertullien pour l'oracle de l'Église. Dès le début de son *De habitu mulierum,* il engage les femmes à ne porter que des habits de deuil, afin de pleurer le péché d'Ève, leur mère. Avec l'auteur des homélies pseudoclémentines, il attribue les vêtements de luxe aux anges déchus ; la pourpre, selon lui, est une

couleur adultère, évidemment contraire à la volonté de Dieu. Si Dieu avait voulu que l'homme portât des vêtements de pourpre, il aurait donné cette couleur à la laine des brebis. Le sombre Africain abomine surtout la coutume de se farder les joues, de teindre ses cheveux, de porter des perruques. Une main parée d'anneaux supportera difficilement les chaînes du martyre, et un cou enlacé de perles ne se pliera pas volontiers sous la hache [1].

Clément d'Alexandrie est un peu moins sévère. Lui aussi, il blâme les femmes qui portent des bijoux, frisent leurs cheveux, se teignent les joues, les yeux et les cheveux. De tels soucis sont d'une courtisane, non d'une matrone. Quant à un homme qui aime les onguents, il le tient pour un adultère, un débauché. C'est un péché, dit-il, de se percer les oreilles pour y suspendre des parures; celui qui croit pouvoir se parer avec éclat, se met au-dessous d'un métal inanimé. « Il est honteux de voir des êtres créés à l'image de Dieu mépriser leur image et préférer une parure humaine à l'œuvre du Créateur. » Il n'accorde de dispense que lorsqu'une femme est empêchée par son époux de se distraire ailleurs.

Il condamne la vaisselle d'or et d'argent. L'or et l'argent surperflus engendrent l'envie; ils sont difficiles à acquérir, difficiles à garder et inutiles pour l'usage. Les tapis de pourpre et d'autres couleurs rares et magnifiques sont des signes de mollesse que les chrétiens doivent absolument répudier.

On voit cependant, par un passage du *Pédagogue,* que Clément n'était pas aveugle dans son rigorisme. Porter des bijoux en or, des habits délicats n'est pas absolument répréhensible, mais il faut en réprimer le désir déraisonnable, afin de ne pas tomber dans des mœurs sensuelles, suivant cette parole de saint Paul : « Que ceux qui se réjouissent soient comme ne se réjouissant pas, ceux qui achètent comme ne possédant pas » (*I Cor.,* VII, 29); tout ce qui a été créé de Dieu est bon. pourvu qu'on l'emploie avec reconnaissance (*I Tim.,* II, 4).

Ces textes de la Bible servaient de règle à la communauté chrétienne et aux plus saints moralistes. L'homme n'est pas créé seulement pour la tristesse, mais aussi pour la joie, bien qu'il y ait une vertu supérieure qui renonce aux plaisirs de la vie pour des fins plus élevées.

4. C'était aussi du rigorisme, l'horreur que les premiers chrétiens faisaient paraître pour la peinture et la sculpture. Sans y renoncer entièrement, ils ne leur demandaient que le strict nécessaire. Buonarotti, dans son ouvrage *De vitris cœmeterialibus,* dit que les images des chrétiens sur les tombeaux sont les plus dépourvues d'art, et il attribue ce fait au rigorisme de cette époque.

[1] *De cultu fœmin.,* cap. V, VI, XIII, *De virg. veland.*

L'art étant intimement mêlé à la mythologie, le sentiment du beau ne pouvait pas déterminer les chrétiens à se procurer de pareilles œuvres, car il semblait impossible alors de séparer l'élément esthétique de l'élément religieux.

Sur ce point encore, le plus sévère était Tertullien. Il se place au point de vue mosaïque, qui défend de se faire une image de ce qui est au ciel, sur la terre ou dans la mer. Quoi que l'image réprésente, dit-il, l'homme incline à l'adorer, et la faute de cette idolâtrie retombe sur l'artiste. Quelques chrétiens qui avaient pratiqué ces arts avant leur conversion objectaient qu'y renoncer c'était se priver de leurs moyens de subsistance. Cette raison est mauvaise, répliquait Tertullien, car le voleur devrait lui aussi continuer de dérober pour vivre. Il leur conseillait de faire des ouvrages qui n'eussent aucun rapport avec l'idolâtrie.

Tous les chrétiens cependant n'étaient pas aussi exclusifs. Si les représentations mythologiques demeurèrent longtemps interdites, les autres furent usitées dès la fin du deuxième siècle et elles se multiplièrent dans la suite. Les anciens chrétiens, dit Clément d'Alexandrie, gravaient sur leurs anneaux la figure symbolique de la colombe ou du poisson, d'un vaisseau agité par le vent, d'une lyre, d'une ancre, et leur vaisselle portait souvent l'image du bon Pasteur. Depuis Constantin, le signe de la croix et le monogramme du Christ étaient souvent figurés avec un art remarquable, et plus le danger de l'apostasie disparaissait, plus les images allaient se multipliant. Des maisons particulières elles passèrent dans les églises.

La religion approuva cette alliance avec l'art, et on commença depuis à représenter la figure humaine de Jésus-Christ avec un air sublime et majestueux, tandis qu'autrefois on la concevait comme misérable et sans aucune apparence.

5. Les anciens chrétiens n'étaient pas moins rigides à l'égard des représentations théâtrales, qu'ils avaient en horreur; comme les sujets de la scène païenne étaient souvent tirés de la mythologie; que les dieux et les demi-dieux étaient les héros du drame, l'immoralité des païens offusquait leur sentiment moral. Le comédien, disait Tatien, est un professeur d'adultère, d'impudicité et de cupidité effrénée. Saint Cyprien relève avec force l'immoralité de la scène païenne. « Reproduire en vers des actions infâmes, disait-il, voilà ce qu'on appelle le cothurne tragique. On imite fidèlement l'ancienne horreur du patricide et de l'inceste, afin qu'aucune action honteuse ne disparaisse de la mémoire des hommes. On enseigne ici à toutes les générations que ce qui a été fait on peut le faire encore. »

Les Pères des siècles suivants tiennent le même langage. Cependant

plusieurs chrétiens faisaient déjà remarquer que tous les drames n'étaient pas déshonorants, ni toutes les pièces immorales.

Les combats des gladiateurs ne firent qu'accroître cette répulsion pour les spectacles. Si les chrétiens, disait Athénagore, ne peuvent assister au supplice d'un criminel justement condamné, comment ne fuiraient-ils pas ces spectacles sanglants? « Celui qui a le plus massacré est celui qui est couronné. Plusieurs se vendent pour se laisser tuer. »

Ce qui blessait encore les chrétiens, c'étaient les travestissements, la nécessité de jouer un personnage étranger. « Dieu, disait Tertullien, le juge de toute hypocrisie, ne reconnaîtra point celui qui aura hypocritement imité la voix, le sexe, l'âge, l'amour, la haine, les soupirs et les gémissements d'une personne étrangère. »

Au milieu du cinquième siècle, le concile d'Arles prononçait l'excommunication contre quiconque remplirait un rôle au théâtre. Il ne dit rien des spectateurs. A partir de Constantin, les lois civiles n'interdirent plus que les scènes sanglantes. Le théâtre n'était défendu qu'aux jours de dimanches et de fêtes.

Des opinions moins rigides ne prévalurent qu'après la défaite totale du paganisme et lorsque l'esprit chrétien eut pénétré les productions dramatiques. Comme miroir de la vie et foyer des arts, l'esprit chrétien ne saurait répudier le théâtre, mais il doit exiger qu'on en bannisse tout ce qui peut menacer l'intégrité de la foi et la pureté des mœurs.

6. Les premiers chrétiens montraient aussi sur l'intérêt de l'argent une délicatesse de conscience qui n'existe plus aujourd'hui chez un grand nombre. Plusieurs le condamnaient comme une injustice. Tertullien invoquait contre lui le témoignage de l'Évangile. Au quatrième livre de sa controverse contre Marcien, il s'applique à démontrer l'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament au moyen de la doctrine concernant le prêt de l'argent. Selon Ézéchias, XVIII, 8, dit Tertullien, celui-là est juste qui ne donne pas son argent à usure et ne prend point de superflu, c'est-à-dire d'intérêt. C'est par ces paroles prophétiques que Dieu a inauguré la perfection de la loi nouvelle. Il fallait d'abord accoutumer l'homme, sous l'Ancien Testament, à ne tirer aucun profit du prêt, afin qu'il s'habituât sous le Nouveau à supporter patiemment la perte même de la chose prêtée.

Saint Ambroise invoquait d'autres passages, celui-ci entre autres : « Si vous prêtez de l'argent à mon peuple, au pauvre qui est à côté de vous, vous ne le presserez point comme un exacteur impitoyable; vous ne l'accablerez point par des usures » (*Exod.*, XXII, 25, etc.). « Ne prenez point d'intérêt de lui (de votre frère), et ne tirez point de lui plus que vous ne lui avez donné... Vous ne lui donnerez point votre argent à usure, et vous n'exigerez point de lui plus de grains que vous ne lui en aurez donné » (*Lévit.*, XXV, 36, 37). » Vous ne prêterez à usure à

votre frère ni argent ni grain, ni quoi que ce soit; mais seulement aux étrangers » (*Deut.*, XXIII, 19, 20).

Or, plusieurs considéraient comme obligeant encore la défense de l'ancienne loi d'exiger des intérêts d'un compatriote. La loi interdit, disait Clément d'Alexandrie, de demander des intérêts à un frère, et non-seulement à un frère selon la chair, mais à un frère selon la nationalité et la religion ...; on doit au contraire aider les nécessiteux à cœur et à mains ouverts. »

Intérêt et usure, dans la langue du peuple juif, étaient synonymes; c'est ce que les Romains interprétaient par *fœnus* dans sa signification amphibologique. 12 0/0, ou, comme disaient les Romains, 1 0/0 par mois (*usura centesima*) était presque le taux le plus faible; dans les derniers temps de la république et sous les premiers empereurs, c'était le taux légal. Mais il fallait souvent payer le double, *binæ centesimæ*, ou 24 0/0, et même 48 0/0, *quaternæ centesimæ* [1]. Horace parle d'un certain Fufidius qui exigeait 60, et il est à remarquer qu'il le cite parmi les « pharmaciens. » Ces intérêts élevés, il fallait les payer au commencement de chaque mois; aussi Ovide se plaignait-il des *calendæ celeres*, et Horace des *tristes calendæ*.

Leur délicatesse de conscience ne permettait pas aux premiers chrétiens de suivre de telles pratiques; mais, dans la suite, plusieurs n'imitèrent que trop fidèlement les mœurs du paganisme. Saint Chrysostome parle de ceux qui, non contents de 12, percevaient 50 0/0. Lactance traite de voleurs ceux qui reçoivent plus qu'ils n'ont donné à un voisin nécessiteux. Saint Ambroise a écrit un livre entier, *De Tobia*, contre le prêt de l'argent. L'homme léger, dit-il, dissipe promptement la somme qu'il a empruntée; elle diminue chaque jour, tandis que la dette s'accroît. Les changeurs tâchent surtout d'attirer dans leurs filets les jeunes gens opulents et les héritiers, et ils épuisent tous les moyens pour leur imposer leur argent. Malheur à qui le reçoit; il sera certainement pillé. Le capital produit des intérêts, les intérêts des intérêts. Tout cela fructifie d'une étrange façon, la somme s'accroît, le débiteur tombe dans l'embarras, et c'en est fait de son repos... L'usurier, dit saint Ambroise, ressemble au diable, et en fait c'est Satan qui, sous la forme du serpent, a entrepris le premier change avec Ève, et il l'a fait avec un succès qui a servi de modèle à tous les autres. L'ancienne loi, dit-il, défend l'intérêt; or Jésus-Christ n'est pas venu pour la supprimer, mais pour l'accomplir; par conséquent, elle continue d'être en vigueur. »

Saint Basile, dans son discours sur les usuriers, τοκίζοντες, n'est pas moins sévère; il imite et reproduit souvent saint Ambroise.

Les Pères, en dépeignant sous de si noires couleurs le prêt à intérêt,

[1] Cic., *Verr.*, tr. 70; *Act.*, V, 11, 12.

le confondent avec l'usure. Partout ils représentent l'usurier comme un vampire qui, blotti derrière son comptoir, réfléchit et calcule qui il pourra séduire. Mais quelle différence de cet homme à l'ouvrier qui place à un intérêt raisonnable le fruit de ses épargnes, afin d'assurer sa vieillesse contre l'indigence. En comparant à un voleur celui qui perçoit des intérêts, on oublie qu'il rend souvent à son voisin le plus grand des services, tandis que le voleur ne le fait jamais.

Il en est du prêt comme de la location : s'il était défendu de louer sa maison, qui pourrait trouver un abri à moins d'avoir une maison à soi? Qui voudrait se livrer au commerce s'il fallait livrer ses marchandises au prix de revient?

Les Pères de l'Église seraient ici exempts de rigorisme si les lois religieuses défendaient aux chrétiens de percevoir des intérêts. Mais l'argument de saint Ambroise pèche visiblement, car s'il était défendu aux juifs de percevoir des intérêts sur des juifs, ils le pouvaient sur des étrangers. Les intérêts ne sont pas illicites en soi, autrement ils n'eussent été dans aucun cas permis aux juifs.

On ne saurait conclure de saint Matthieu, XXI, qu'ils soient défendus, car il y est dit simplement, v, 12, que Jésus-Christ renversa dans le temple les tables des vendeurs; autrement il faudrait conclure que le commerce des colombes, l'achat et la vente en général sont interdits, car les autres marchands ne furent pas mieux traités que les changeurs.

Du reste, ce rigorisme de plusieurs Pères n'était pas professé par l'Église universelle, et jamais un concile général ou un autre grand concile n'a, que je sache, défendu aux « laïques » de percevoir des intérêts, mais seulements aux clercs.

Il est dit au XLIV[e] canon apostolique : « Un évêque, un prêtre ou un diacre qui exige des intérêts de ses débiteurs, doit y renoncer sous peine de déposition. »

Ce canon, selon Drey [1], fait partie des plus anciens, de ceux qui, par leur fond du moins, sont incontestablement d'origine apostolique. Je crois cependant qu'il n'existait pas encore au temps de saint Cyprien, car ce Père trouve mauvais, dans son *De lapsis,* que des évêques se livrent à un pareil trafic, et il n'eût pas manqué de citer ce canon s'il eût déjà existé. En tout cas, il ne défend les intérêts qu'aux clercs. Le concile d'Arles porte également (314, can. XII) : *De ministris qui fœnerant placuit eos juxta formam divinitus datam a communione abstineri.*

Le premier concile universel de Nicée, can. XVII, défend aux seuls clercs, ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι, de prendre des intérêts, avec menace de les exclure du clergé. Rien des laïques.

[1] *Nouvelles Recherches sur les Constitutions,* etc., p. 241.

Le concile quinisexte, can. x, a renouvelé presque littéralement le canon des apôtres : « Un évêque, un prêtre, un diacre, qui prend des intérêts ou le centième, *centesima,* doit cesser ou être exclu. » Même prescription, mais pour les clercs seulement, dans la décrétale de Léon Ier.

Ainsi l'Église n'a jamais défendu aux laïques de percevoir l'intérêt de l'argent, quoique des rigoristes ultérieurs, dont le collecteur du *Corpus* paraît embrasser l'opinion, le croient généralement immoral.

7. Entre les différentes formes du rigorisme, il en est une qui, par son importance pratique, mérite une attention spéciale : c'est l'aversion des anciens chrétiens pour les secondes noces. Au point de vue idéal, l'union matrimoniale subsiste par-delà le tombeau, et l'union des âmes n'est pas troublée par la séparation des corps qu'entraîne la mort. L'instinct naturel l'enseignait déjà aux païens avant le christianisme; on connaît ces paroles de Didon :

« Il emporta mes amours celui qui, le premier, s'unit à mon destin ; qu'il les ait avec lui et qu'il les garde dans sa tombe ; »

Ille meos, primus qui me sibi conjunxit amores,
Abstulit ; ille habeat secum servetque sepulcro.

Et qui oserait refuser un sentiment moral élevé à ces femmes païennes que Tertullien félicite de préférer la mort à une seconde union? Pausanias vante ces femmes grecques qui juraient solennellement de ne plus voler à de nouvelles amours après la mort d'un premier époux. Tacite en dit autant des Allemands, et Valère Maxime assure que les anciens Romains désapprouvaient les secondes noces parce que : *Multorum matrimoniorum experientiam quasi legitimæ cujusdam intemperantiæ signum esse credentes.*

Il serait aisé de multiplier ces témoignages de l'antiquité païenne. Quant aux vestiges qu'on croit trouver chez les Juifs en faveur de ce sentiment, ils ont peu de valeur. Le grand-prêtre ne pouvait épouser qu'une vierge, et non une veuve ou une femme affaiblie ; qu'il n'ait pu se marier qu'une fois, on ne le voit nulle part. Il se peut toutefois que les Juifs aient considéré le veuvage comme un degré spécial de vertu. Pour les premiers chrétiens, ils en étaient certainement convaincus ; d'où vient que saint Paul ordonnait aux évêques, aux prêtres et aux diacres de ne choisir que des femmes qui aient été mariées une seule fois. De même on ne devait prendre pour diaconesses que des veuves qui n'avaient été attachées qu'à un seul homme. Aux autres chrétiens, l'Apôtre ne donne que des conseils : « La femme est liée à la loi du mariage tant que son mari est vivant; est-il mort, elle est libre d'épouser qui elle veut. Elle est plus heureuse, selon moi, si elle

demeure ainsi, et je crois, moi aussi, avoir l'esprit de Dieu [1]. » Mais il est un cas où il se prononce pour le mariage : « Les jeunes veuves, dit-il, doivent se marier, avoir des enfants, gouverner leur ménage, et ne donner aux malveillants aucun sujet de reproche [2]. » Il veut parler de celles qui n'ont point d'enfants et qui, en demeurant veuves, tomberaient dans le péché.

Saint Paul préfère donc la virginité, mais sans répudier le mariage ni surtout le défendre.

Ici, les vrais représentants du rigorisme, ce sont les montanistes, qui traitaient les secondes noces d'adultère. Leurs raisons sont étranges. Sous prétexte qu'il est dit : « Deux seront en une seule chair, » *Gen.*, II, 24, Tertullien interdisait les secondes noces. « Quand même, dit-il ailleurs, une femme est repoussée par son mari, elle n'en est pas moins liée à cet ennemi qui s'est séparé d'elle à dessein. Or, combien plus n'est-elle pas liée à celui qui ne cesse pas d'être son ami, que Dieu n'a séparé d'elle que pour un temps? Elle lui demeure spirituellement unie, même après sa mort ; elle prie pour son âme et espère lui être de nouveau unie après la résurrection. »

Voyons maintenant ce que disent les Pères orthodoxes, s'ils sont exempts de tout rigorisme. Parmi les Pères apostoliques, aucun ne traite ce sujet, car Hermas appartient selon moi au milieu du deuxième siècle. Au IIe livre de son *Pasteur,* Hermas demande si le « conjoint qui survit pèche en se remariant. » Et il répond : *Qui nubit non peccat, sed si per se manserit, magnum sibi conquirit honorem apud Deum.*

Athénagore, un peu avant lui, écrivait dans sa *Légation pour les chrétiens :* « Nous ne nous marions point, ou nous ne le faisons qu'une fois, car le second mariage est un honnête adultère. » Ce passage l'a fait accuser de montanisme ; on a oublié que les montanistes n'appellent jamais le second mariage *decorum adulterium,* mais simplement *adulterium.*

Voilà donc un Père orthodoxe qui, sans rejeter les secondes noces comme coupables, les traite cependant d'une façon qui n'est pas exempte de rigorisme. Parle-t-il du mariage au sens ordinaire? Binterim le nie. Selon lui, les Pères entendaient par secondes noces un mariage contracté du vivant du conjoint répudié ou séparé. Il se trompe. Athénagore parle d'un adultère honnête, et le contexte prouve qu'il s'agit d'un mariage après la mort du conjoint. Du reste, ajoute Mœhler, comme il avait à défendre la pureté des mœurs des chrétiens, il pouvait aisément exagérer dans l'expression. Voici la suite de ses pensées : Le second mariage est un adultère honnête, car Jésus-Christ a déclaré adultère celui qui renvoie sa femme et en épouse une autre.

[1] *I Tim.,* III, 2 et 12 ; *Tit.,* I, 5, 6. — [2] *I Tim.,* V, 14.

Or, celui-là fait quelque chose de semblable, *quasi*, qui se sépare de sa femme défunte par un nouveau mariage; il est *quasi* adultère, et son second mariage *quasi adulterium*.

Quelques années après Athénagore, saint Irénée, qui appartenait aux chrétiens d'Orient par son origine, sa culture, sa langue, remarque, à propos du baptême, que le Seigneur eut pitié de la Samaritaine, *quæ in uno viro non mansit, sed fornicata est in multis nuptiis*. Il semble renchérir encore par l'expression sur Athénagore; mais nous sommes trop peu certains du vrai sens de ses paroles pour que nous puissions faire de lui le plus violent des adversaires des secondes noces. On ignore d'abord s'il croit que les cinq maris aient été pris du vivant de tous ou successivement après leur mort. Binterim pense qu'il s'agit d'une union multiple avec plusieurs hommes. Je crois, au contraire, que le texte de saint Irénée se prête à une autre interprétation. Si la Samaritaine se fût remariée après la mort de son premier mari, saint Irénée se serait exprimé avec moins de force, car on peut admettre qu'il tenait pour fornication non un second mariage, mais un quatrième et un cinquième. Les constitutions apostoliques nous donnent la clef de sa vraie pensée : elles permettent le second mariage en certains cas; le troisième est considéré comme une marque d'incontinence et les suivants comme une fornication manifeste. Ce sentiment de saint Irénée ne laisse pas d'être rigoriste; il lui est commun avec plusieurs Pères grecs et avec les constitutions apostoliques. On prétend que celles-ci condamnaient aussi les secondes noces. Voici le passage qui a donné lieu à cette fausse interprétation : Βιγαμία δὲ μετὰ ἐπαγγελίαν παρανομον : « le mariage, après l'ἐπαγγελία, est illicite. » Par ἐπαγγελία, les constitutions entendent la profession d'une diaconesse, qui ne devait avoir été mariée qu'une fois (*I Tim.*, v, 9). Ainsi une veuve qui avait fait profession comme diaconesse ne pouvait plus se remarier, non point, disent les constitutions, que ce fût un adultère, mais parce que la veuve, après avoir promis de demeurer dans le célibat, rompait sa parole. Tel est le vrai sens de ce texte.

Clément d'Alexandrie, dans un passage de ses *Stromates*, semble rejeter les secondes noces; mais on peut démêler sa vraie pensée dans cet endroit de la fin du chapitre Ier, livre III : « Nous louons la virginité, nous admirons la monogamie et la chasteté d'un seul mariage, ... mais l'Apôtre dit des secondes noces : « Si vous brûlez, mariez-vous. »

Il disait plus tard : « Pour confondre ceux qui inclinent aux secondes noces, l'Apôtre dit incessamment : Tout autre péché est hors du corps, mais le fornicateur pèche contre son propre corps. Si quelqu'un ose appeler le mariage fornication, il résiste à la loi et au Seigneur; il blasphème. » Ce qui étonne d'abord dans ce passage, c'est que l'auteur applique aux secondes noces le texte *I Cor.*, vii, 18, et appelle fornica-

tion le penchant à les contracter, tandis que, dans la phrase suivante, il qualifie de blasphémateur celui qui traite le mariage de fornication. Il y aurait évidemment contradiction si δεύτερος ἀμος signifiait ici secondes noces. Mais Clément veut parler d'une bigamie réelle et non successive, car il combat ici les hérétiques qui rejetaient le mariage comme une fornication, et il veut dire que l'Église tient le milieu entre ces deux extrêmes.

Il en est de même d'Origène, qui semble refuser tout espoir de salut à ceux qui se remarient : *Secundæ et tertiæ et quartæ nuptiæ, ut de pluribus taceam, reperiuntur, et non ignoramus quod tale conjugium ejiciet nos de regno Dei.* Et il continue : Comme les secondes noces nous excluent du sacerdoce, du diaconat, etc., elles excluent aussi *de cœtu primitivorum immaculatorumque Ecclesiæ,* non pas que celui qui se remarie *in æternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei.* Ils ne peuvent donc espérer ce haut degré de béatitude qui est réservé aux premiers-nés du christianisme, aux plus purs, mais ils ne sont pas absolument privés de la béatitude, ainsi qu'il l'explique dans cet autre endroit : « Celle qui se marie deux fois participe au salut dans un certain degré, mais non à cette béatitude éminente réservée à ceux qui sont demeurés purs. » Origène ne fait donc que renforcer l'expression de saint Paul.

Quant au sentiment de l'Église, il est attesté par le canon VIII du premier concile universel de Nicée. Il oblige les cathares qui rentraient dans l'Église à communiquer avec les catholiques engagés dans un second mariage. Cependant, comme l'Église savait que l'Apôtre ne permettait les secondes noces qu'en vue de la faiblesse humaine; elle défendait dans les secondes noces la bénédiction solennelle, *benedictio coronatorum,* et interdisait aux prêtres de participer aux festins.

Le XIXe canon du concile d'Ancyre parle de la pénitence qu'on doit imposer à ceux qui se remarient. Il n'en est point question dans le concile de Nicée, et un canon qui lui est attribué mentionne seulement *preces propitiatoriæ,* qui doivent remplacer la bénédiction. Cette prière, d'après une version latine du Rituel grec, est ainsi conçue : *Domine Jesu Christe, ... propitiare famulorum tuorum iniquitatibus, qui æstum pondusque Dei, carnisve ardorem ferre non valentes, ad secundum conjugii usum communionemque confugiunt; sicut ... per apostolum Paulum sanxisti; propter nos imbecillos inquiens : Melius est in Domino nubere quam uri.* Il n'y est donc point question de pénitence, non plus que dans ce premier canon de Laodicée : « Ceux qui ont régulièrement contracté un second mariage peuvent, après un peu de temps et quand ils ont auparavant vaqué à la prière et au jeûne, participer à la communion. »

Saint Basile, au contraire, traite expressément de la pénitence dans

ses lettres canoniques à Amphiloque. Les anciens, dit-il, punissaient le bigame d'une pénitence d'un an et même de deux ans, le trigame, d'une pénitence de trois, quatre et même cinq ans. Il ajoute que qui se marie plus de deux fois ne mérite pas le nom d'homme ou de femme.

Et dans sa seconde lettre canonique : Le troisième mariage n'est pas légalement permis ; on le tolère comme une tache dans l'Église sans le condamner publiquement, parce qu'il vaut mieux que la fornication. L'éditeur bénédictin de saint Basile, Maran, s'étonne qu'il ait pu dire que le troisième mariage n'est pas publiquement condamné, lui qui (canon IV) parle d'une pénitence de trois à cinq ans. Voici ce qu'il en est. Si le troisième mariage était mauvais en soi, le trigame devrait, avant de commencer sa pénitence, renoncer à l'usage du mariage, ainsi que le concubinaire ; mais comme on le tolérait pour prévenir un plus grand mal, on se bornait à imposer une pénitence, sans exiger une rupture avant qu'elle fût accomplie.

Le canon LXXX offre plus de difficultés. Il se résume ainsi : les Pères passent sous silence la polygamie, parce qu'elle est quelque chose d'animal et d'étranger à la race humaine. Nous la tenons pour un plus grand crime que la fornication ; c'est pourquoi il faut soumettre ceux qui s'en rendent coupables à la pénitence. Ils doivent rester un an parmi les pleureurs (premier degré), trois ans parmi les prosternés (troisième degré), et enfin être reçus. L'éditeur de Saint-Maur a tort de considérer cela comme un troisième mariage. Dans ce canon, saint Basile dit que la polygamie est plus grave que la fornication, tandis qu'au canon L il déclare que le troisième mariage est préférable. Or, en disant au canon LXXX que la polygamie est pire que la fornication, il serait tombé dans une contradiction grossière, s'il avait voulu parler d'un troisième mariage.

Zonaras et Balsamon croient qu'il s'agit d'un quatrième mariage ; la seule difficulté, selon eux, est de savoir pourquoi on n'infligeait à ce quatrième mariage qu'une pénitence de quatre ans, tandis que le troisième était puni d'une pénitence de quatre à cinq ans.

Mais, d'abord, il est vraisemblable que la polygamie dont parle le canon LXXX était punie aussi d'une pénitence de cinq ans, car ces paroles : « alors ils seront admis, » désignent sans doute l'admission au quatrième degré, qui est le plus élevé. Δεκτοὺς εἶναι correspond à δεχθήτω du canon LXXX, où il s'agit non d'une admission à la communion, mais dans la classe des consistants, lesquels participaient à la prière, mais non à l'Eucharistie. Dans cette classe, les pénitents demeuraient d'ordinaire une année. Or, si nous ajoutons cela aux quatre années du canon LXXX, nous aurons aussi cinq ans pour le polygame.

Du reste, la pénitence imposée au polygame par le canon LXXX est plus

sévère que celle que le canon IV inflige au trigame, lequel devait demeurer de deux à trois ans dans le second degré et un an dans le degré supérieur. Le polygame, au contraire, devait demeurer un an dans le degré inférieur, qui était très-pénible, trois ans dans le troisième, non moins pénible, puis un an dans le degré supérieur et facile.

Il est donc certain que saint Basile imposait au polygame une pénitence plus austère qu'au trigame, et, sous ce rapport, on pouvait entendre par polygame celui qui s'était marié quatre fois et même davantage. Selon moi, cependant, il est plus probable que le canon LXXX parle de la vraie polygamie, car le canon IV a déjà traité de la polygamie successive; de plus, la place qu'occupe le canon LXXX fait supposer qu'il s'agit plutôt de la polygamie que d'un quatrième mariage, car les canons précédents ne roulent que sur de grossiers péchés de la chair : l'inceste avec la sœur ou la belle-fille, et le canon LXXVII ne parle que de l'abandon de la femme légitime pour s'unir avec une autre (polygamie réelle). Il était donc naturel que saint Basile passât de la vraie bigamie à la polygamie réelle.

Pour tous ces motifs, j'incline à croire que le canon LXXX parle d'une union simultanée avec plusieurs femmes. Mais pourquoi saint Basile ne lui inflige-t-il qu'une pénitence de quatre à cinq ans, tandis qu'au canon LXXVII il punit la polygamie d'une pénitence de sept ans? Sans doute parce qu'ici il y avait à la fois bigamie et expulsion de la femme légitime.

L'opinion rigide de saint Basile a visiblement influé sur la pratique ultérieure de l'Église grecque et entretenu son rigorisme. Nicéphore, patriarche de Constantinople (mort en 814), excluait le bigame de la communion pendant deux ans, le trigame pendant cinq ans. L'empereur grec Léon le Sage se maria trois fois sans encourir aucune pénitence; mais, la quatrième fois, le patriarche Nicolas l'exclut de la communion ecclésiastique. Ce décret fut confirmé par un concile de Constantinople (920), sous le fils de Léon. Ce concile désapprouva les secondes noces, soumit les troisièmes à une pénitence et les défendit à ceux qui dépasseraient quarante ans et auraient des enfants d'un premier mariage; il frappa les quatrièmes d'excommunication. L'Église grecque s'est conformée à ces dispositions jusqu'au temps présent, et elle continue d'interdire les quatrièmes noces. Mais, contrairement au VII[e] des canons africains, elle permet de bénir solennellement les secondes noces et d'y couronner les époux. Cette tolérance daterait de Constantin Copronyme, le premier qui fut couronné lors de son troisième mariage avec Eudoxie.

La pratique mitigée se généralisa dès le onzième siècle, car le philosophe Nicétas, archevêque d'Héraclée, écrivait à l'évêque Constantin : « Les lois défendent de couronner le bigame, mais, selon l'usage

actuel, ces prescriptions ne sont plus exactement observées, » et personne n'y contredit. On assure cependant qu'au dix-septième siècle encore on n'usait pas toujours de cette indulgence dans le couronnement des bigames.

Dans l'Église latine, nous avons vu que l'auteur du *Pasteur*, vers 150, traite les secondes noces d'illicites; mais nous avons vu aussi qu'avec saint Paul il considère l'état de veuvage comme plus parfait. Les docteurs et les conciles suivants professent la même opinion. Tertullien lui-même, avant son passage au montanisme, ne traite jamais les secondes noces d'illicites, malgré le peu d'estime qu'il en fait.

C'est en Afrique, cette patrie des montanistes, des novatiens et des manichéens, qu'elles paraissent avoir soulevé le plus de difficultés. Ainsi les anciens statuts voulaient que, dans le procès d'information d'un évêque élu, on lui posât ces deux questions : S'il ne rejetait pas le mariage en général et les secondes noces en particulier?

Saint Ambroise disait : *Nec prohibemus secundas nuptias, sed non suademus. Plus dico : non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus sæpe repetitas.* Et cependant les raisons ne lui auraient pas manqué pour répudier les secondes noces.

Une femme se mourait d'avoir perdu son mari, et le saint essayait vainement de la consoler. Tout-à-coup il apprend qu'elle vient de se remarier. Comme c'est à ce sujet qu'il écrivit son *De viduis*, il ne faudrait pas s'étonner qu'il y parlât sévèrement des secondes noces.

L'opinion mitigée de saint Ambroise est d'autant plus remarquable qu'il fut un panégyriste ardent de la virginité. De même pour saint Jérôme; malgré toute son estime pour la virginité, il ne laisse pas de dire : *Non damno bigamos et trigamos, et si dici potest octogamos. Aliud est non damnare, aliud prædicare*; et plus loin : *Libera voce proclamo non damnari in Ecclesia bigamiam, imo nec trigamiam, et ita licere quinto et sexto et ultra, quomodo et secundo marito nubere; sed quomodo non damnantur istæ nuptiæ, ita nec prædicantur.* Ainsi, au temps de saint Jérôme, l'Église ne condamnait ni n'approuvait les secondes noces. Sur ce point, l'Église latine et l'Église grecque sont pleinement d'accord; mais tandis que celle-ci défendait absolument le quatrième mariage, l'Eglise latine ne faisait aucune restriction.

Saint Jérôme raconte qu'étant encore à Rome, où il aidait le pape Damase *in chartis ecclesiasticis*, un homme qui avait déjà enterré vingt femmes voulut en épouser une autre qui avait elle-même mis au tombeau son vingt-deuxième mari. Chacun, dit saint Jérôme, était curieux de savoir lequel des deux finirait par l'emporter sur l'autre : ce fut l'homme; il marchait devant la bière comme un triomphateur, au milieu du concours de toute la ville.

Cependant un grand nombre de docteurs consentaient difficilement

aux quatrièmes noces. Grégoire III disait à saint Boniface d'Allemagne : *Et si valueris, devitandam doce, ne cui uxor obierit, amplius quam duabus debeat copulari.*

En Espagne, les conciles de Tolède (683) et de Saragosse (691), pour des raisons politiques, défendirent à la reine, si elle devenait veuve, de se remarier et lui interdirent tout commerce charnel sous peine d'excommunication.

Les Latins sont plus logiques que les Grecs en s'abstenant d'imposer une pénitence aux noces réitérées. Si elles sont permises, pourquoi les punir ? Si elles sont illicites en elles-mêmes, est-ce que la pénitence change leur caractère ?

Cette coutume des Grecs fut transportée en Angleterre par Théodore de Tharse, nommé archevêque de Cantorbéry et primat d'Angleterre en 668. Il est dit dans son Pénitentiel : *Bigamus pœniteat primo anno quarta feria et sexta feria, et in quadragesimis diebus abstineat se a carnibus et separetur.*

De l'Angleterre, la discipline grecque passa en France. « Nul laïque, disait Hérard, archevèque de Tours (mort en 870), ne doit se marier plus de deux fois ; tout ce qui va plus loin est adultère. » Ce sentiment, étranger aux Latins, ne prévalut point.

L'Église latine se contentait de marquer sa désapprobation en s'abstenant de bénir ces mariages. Deux décrétales d'Alexandre III et d'Urbain III défendent aux prêtres, sous peine de suspense, de bénir les secondes noces.

Cependant, vers la fin du treizième siècle, l'usage contraire avait déjà prévalu, surtout quand c'était l'époux qui se remariait. Durand (mort en 1296) écrivait : *Secundum quorumdam locorum consuetudinem, si quis contrahit cum secunda virgine, benedictio iteratur.* On croit que plus tard Jean XXII supprima la défense portée par ses prédécesseurs de bénir les secondes noces, et, en 1337, trois ans après la mort de ce pape, les statuts synodaux d'Avignon, résidence pontificale, en fournissent des indices manifestes. Mais ces statuts prouvent aussi que le peuple français exerçait une sorte de censure sur ces mariages, car les époux, tandis qu'on les bénissait à l'église, étaient souvent insultés par les assistants.

Devant ces dispositions du peuple, il n'est pas étonnant que l'ancienne et plus sévère discipline soit rentrée en vigueur, ainsi qu'on le voit par le Rituel romain de Paul V (1605-1621), qui défend généralement de bénir les secondes noces et ne tolère cet usage dans les diocèses que lorsque c'est l'époux qui se remarie. Cette concession n'avait pas lieu pour les veuves. On ne les bénissait point solennellement pendant la messe, mais on se bornait, la messe achevée, de réciter sur elles une prière pour implorer le secours de Dieu.

Cette coutume s'est maintenue. A la messe votive *Pro sponso et sponsa,* on intercale après le *Pater* deux oraisons, et l'on omet, quand c'est une veuve qui se remarie, la bénédiction des époux qui suit l'*Ite, missa est*. Pour le reste, il n'y a pas de différence. Le rigorisme a tellement disparu de l'Église latine qu'on bénit solennellement les mariages mêmes des impotents, contre lesquels l'antiquité protestait d'une voix unanime.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 264.

Voyez Kraus, I, p. 170, n° 2. Le Ménologe de saint Basile commence le 1er septembre (Migne, t. CXVII, p. 21 et seq.), etc. Sur les Quatre-Temps, Leo M., Serm. XIX, cap. 2; cf. Serm. XII et seq., LXXVIII et seq., LXXXVI et seq.; Gelas., Ep. XIV, cap. 11, p. 368 et seq.; Pelag. I, Fragm. XVII et seq., 25 et seq. Les féries, Aug., In psal. XCIII; Baron., an. 57, n. 87; Selvaggio, lib. II, part. II, cap. IV, § 1, t. IV, p. 168 et seq. Sur le renouvellement des fidèles, Leo M., Serm. XLII, cap. I.

Le chant ecclésiastique en Orient.

265. La pompe du culte divin était encore rehaussée par le chant ecclésiastique. Les psaumes furent chantés de bonne heure. A Antioche, sous le règne de Constance, Diodore et Flavien furent les principaux promoteurs de la psalmodie et du chant alternatif. Dans plusieurs Églises, les psaumes étaient chantés par tous les fidèles (chant symphonique), mais cet usage disparut insensiblement à partir du troisième siècle, quand des chantres spéciaux furent chargés de louer Dieu. En plusieurs églises, les chantres se partageaient en deux chœurs (antiphonique); d'autres fois, le clergé préludait, entonnait le chant, et les fidèles alternaient avec lui par des répons et des acrotéleuties (hypophonique). Le chant était originairement très-simple et plutôt récitatif. L'ancien chant choral n'était soutenu que par une légère inflexion de la voix à la cadence, afin d'assurer dans le chœur l'émission régulière et uniforme des syllables. Peu à peu une modulation plus savante s'établit, mais le chant continua d'être à une seule voix et non accompagné d'instruments. En face des hérétiques qui, en Orient, essayaient par leurs hymnes d'attirer les fidèles (tels que les ariens de Constantinople), plusieurs évêques défendirent, sans beaucoup de succès, d'employer à l'église les hymnes et les psaumes composés par des particuliers. D'autres opposaient aux chants des hérétiques des cantiques religieux, par exemple saint Éphrem de Syrie

(mort en 478), Isaac le Grand (mort en 460), Cyrillonas (vers 396), Jacques de Sarug (mort en 521); chez les Grecs, les deux Apollinaires, Grégoire de Nazianze, Basile, Chrysostome, Synésius. Cependant les hymnes de ces derniers ne furent point employées dans la liturgie.

En Occident, on fit beaucoup à cet égard. Vers 330, le pape Sylvestre Ier établit à Rome une école de chant, et plus tard le pape Damase composa plusieurs hymnes religieuses. Saint Hilaire de Poitiers en avait fait autant avant lui. Saint Ambroise de Milan institua dans son Église le chant alternatif et fut le fondateur du chant qui porte son nom ; il est remarquable par son caractère rhythmique et par une mélodie pénétrante qui arrachait des larmes à saint Augustin et le transportait d'enthousiasme. Les hymnes qu'il a composées sont demeurées en usage dans l'Église. Victorin, Prudence, Augustin, Sédulius, Claudien Mamert, Vénance Fortunat, Paulin de Nole, Grégoire le Grand se sont illustrés par leurs hymnes poétiques.

Au sixième siècle, quand le chant ambrosien eut perdu sa simplicité et sa gravité primitive, saint Grégoire s'en fit le restaurateur. Il inventa une notation particulière (neumes) pour fixer les mélodies dans l'antiphonaire ; il l'enseigna lui-même aux enfants, veilla à ce que son chant fût exécuté avec noblesse et dignité et s'occupa à le propager. Les couvents de bénédictins le cultivèrent bientôt avec ardeur. L'Église protesta souvent contre les chants ecclésiastiques efféminés et mondains, tandis qu'elle favorisait de tout son pouvoir celui qui répondait à son esprit et à ses mystères. Elle voulait qu'il excitât dans l'intelligence de pieuses pensées, dans la volonté de saintes aspirations, que les impressions sensibles servissent à élever l'âme aux choses surnaturelles, au lieu de replonger dans les sens les âmes déjà détachées du monde.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 265.

Basil., 375, Ep. CCVII, cap. 3 (Migne, t. XXXII, p. 764); Chrys., Hom. I in Is., VI, 1 (Migne, t. LVI, p. 97); Hom. XXXVI in 1 Cor.; Hilar., In ps. LXV; Cassian., Inst., II, 8. — Socrate, VI, 8, attribue l'établissement du chant alternatif à saint Ignace, et Théodore (II, 19, al. 24) à Flavien et à Diodore. Selon Théodore de Mopsueste, ap. Nicet., Thes. orthod. fid., V, 30, ils transportèrent chez les Grecs ce qui était déjà usité en Syrie. D'après le concile de Laodicée, can. XV, nul, excepté les chantres, ne

devait chanter à l'église, et le canon LIX défendait le ἰδιωτικοὶ ψαλμοί. Le concile de Brague, 563, can. XI, interdit aux lecteurs de chanter à l'église en costume séculier, et le canon XII de chanter d'autres compositions poétiques « extra Psalmos vel can. Script. N. et V. Test. » Mais celui de Tours, 567, can. XXIII, permet d'exécuter, entre les hymnes qui se trouvent dans le canon, d'autres hymnes composées par des auteurs connus et capables; celui de Tolède, IV, 633, can. XIII, trouva injuste de ne tolérer d'autres hymnes que celles de la Bible, de rejeter celles de saint Ambroise et de saint Hilaire. Contre les chants profanes dans les églises, concile d'Auxerre, 578, can. IX. Plusieurs chants syriens ont été publiés par G. Bickell, dans Kempt. Biblioth. d. Kirchenvæter Bdchn. XLI, XLIV, LVIII. Recueils d'hymnes, Hymni excerpti e breviariis, Oxon., 1839; Daniel, Thes. hymnolog., Hal., 1863 et seq.; Mone, Latein. Hymnen, 3 vol., Frib., 1853 et suiv.; Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern, 2 vol., Frib., 1863; Kayser, Anthologia hymn. lat., Paderb., 1865 et seq. Le même, Zur Gesch. u. Erklær. d. Kirchenhymnen, 1-3, Paderb., 1868. Voyez aussi Bona, De divina psalmodia; Selvaggio, l. II, part. I, cap. X, § 2, t. III, p. 180 et seq.; Gerbert, De cantu et musica sacra, S. Blas., 1774, t. II; Forkel, Allg. Gesch. der Musik, Leipz., 1790; Brendel, Gesch. der Musik in Italien, Deutsch. u. Frankreich, Leipz., 1855; Thierfelder, De christ. psalmis et hymnis usque ad Ambros. temp., Lips., 1868; Antony, Lehrb. des Gregor. Kirchengesangs, Munster, 1829, 2 vol.; Buhl, Der Gesang in der griech. Kirche (Niedners Zeitschr. f. hist. Theol., 1848, II, p. 179 et suiv.); Camillo Mollo, Istruzione teorico pratica di canto fermo e fratto sull' antico ragionato sistema Guidoniano, Nap., 1856, part. II; Civiltà cattolica, n. 157, octobre 1856. Sur saint Ambroise, Aug., Conf., IX, 6, 7, 12; X, 33; Retr., I, 21; Paulin., Vita Ambros. Sur Grégoire le Grand, Joan. diac., Vita Greg., II, 6-10.

L'office liturgique. — Liturgies particulières.

266. Le culte chrétien continua de se développer sur les bases primitives de l'ère apostolique. Le culte eucharistique, qui devait en être le centre immuable, était entouré de cérémonies brillantes. On s'occupa de bonne heure à consigner par écrit les formules liturgiques, et de nombreux ouvrages parurent à dater du quatrième siècle en Orient comme en Occident. Ces formules, on les attribuait soit aux apôtres, comme aux premiers ordonnateurs du culte, soit à quelques chefs illustres de l'Église. Peu à peu, la liberté des évêques fut restreinte en ce qui concernait l'ordonnance des actes liturgiques, les additions ou les retranchements à faire aux formules de prières. On prescrivit aux évêques suffragants de conserver la liturgie de leurs mé-

tropoles, et l'on visa de plus en plus à l'unité comme à l'accord des formules, bien que l'essentiel fût resté partout le même dès l'origine. Les évêques et les prêtres étaient obligés de savoir par cœur les plus importantes formules; cependant, ils lisaient dans des recueils spéciaux (appelé liturgies, ordres de la prière, missels, anaphores) celles qui étaient particulièrement longues ou qui variaient souvent.

Parmi les liturgies orientales, on attribue : 1° celle de Jérusalem à saint Jacques; cette Église toutefois se servait aussi, comme nous le voyons par saint Cyrille, 2° de la liturgie d'Antioche, attribuée tantôt à saint Clément, tantôt à saint Jacques. Constantinople aussi faisait honneur de sa liturgie à saint Jacques; elle se servait habituellement, 3° de la liturgie de saint Chrysostome, puis 4° de celle de saint Basile, qui fut imitée par les Syriens et par les Coptes.

5° L'Église d'Alexandrie faisait remonter sa liturgie à saint Marc, quelquefois à saint Cyrille. Les Coptes employaient en outre la liturgie de saint Basile et une autre qu'on croit être de saint Grégoire de Nazianze. Parmi les jacobites d'Égypte, les Abyssiniens avaient de dix à douze liturgies différentes. Les nestoriens donnaient aux leurs les noms des apôtres, surtout d'Adée et de Maris, d'après Diodore, Théodore de Mopsueste et Nestorius. Les Orientaux en avaient encore plusieurs autres. Les Arméniens, outre celle qu'ils attribuent à l'apôtre saint Jacques, possèdent une liturgie propre, qui contient une foule d'excellentes prières.

En Occident, la liturgie romaine occupe le premier rang; son canon, qui est de la plus haute antiquité, est resté immuable à dater du sixième siècle. Les Sacramentaires ont été élaborés par les papes Gélase et Grégoire I[er]. La liturgie de Milan est imputée tantôt à saint Barnabé, tantôt, et avec plus de raison, à saint Ambroise, qui remania l'ancienne forme. Elle a beaucoup d'affinité avec le rite oriental. Dans les autres contrées de l'Occident, la liturgie changeait fréquemment. En Espagne, par exemple, le concile de Brague, en 561, ordonna que le canon de la messe, envoyé par le pape Vigile à l'archevêque Profuturus, fût introduit dans les églises de Gallicie; mais le concile de Tolède, en 633, fit prévaloir la liturgie gothique espagnole de Tolède, que les Goths avaient probablement appor-

tée de Constantinople, en lui imprimant le cachet de leur génie. Depuis la domination des Arabes, elle fut appelée mozarabique et souvent attribuée à saint Isidore de Séville.

L'ancienne liturgie gallicane serait, d'après l'opinion commune, d'origine orientale; mais des recherches plus récentes lui attribuent une provenance romaine, empreinte d'une couleur orientale, par suite des éléments mozarabiques qui s'y étaient mêlés. Toutes les autres liturgies de l'Occident, même la liturgie anglicane, souvent si incertaine, furent remplacées par la liturgie de Rome, avec laquelle concordait la liturgie d'Afrique, sauf pour quelques formules de prières et les leçons particulières de l'Ancien Testament. On rangeait encore parmi les livres liturgiques, outre ceux qui contenaient les leçons et les bénédictions, les diptyques ou tableaux pliés en deux et recouverts de cire, qui contenaient les noms des vivants et des morts dont on faisait mémoire au saint sacrifice.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 266.

Voyez A, § 15, et I, § 198. Ajoutez : Pamelii Liturgicon Eccl. lat., Colon., 1571, in-4°, 2 vol.; Allat., De libris Eccl. græc., Par., 1646; Grancolas, les Anciennes lit. et l'anc. Sacram. de l'Égl., Paris, 1704, 3 vol.; A. Hueber, O. S. A., Hist. Missæ R. C. tract., Monach., 1758; Kraser, De apost. liturg., Aug. Vind., 1786; Mone, Lat. und griech. Messen aus dem 2-6 Jahrb., Francf., 1850; Guéranger, Instit. liturgiq. et Hist. de la lit., en allemand, par Flück, Regensb., 1851; Kœssing, Der Unterschied der gr. und rœm. Lit. (Freib. Ztschr. f. Theol., 1841, VI, p. 225); Liturg. Vories. über die hl. Messe, 3e éd., Regensb., 1869; Probst, Verwaltung d. hochh. Eucharistie, Tub., 1853; Neal, Tetralog. liturg., Lond., 1849; le même, Hist. of the Holy Eastern Church, 3 vol., Lond., 1850; The lit. of S. Mark, S. James, Lond., 1859, et Essays on Lit. and Church Hystory, Lond., 1863; Cod. mysterii miss. Armenor., Rom., 1677; Steck, Die Liturgie der kathol. Armenier, Tub., 1845; W. Wright, dans le Journal of sacred Literature, Lond., 1867, Apr.; P. Zingerle, dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1868, p. 308. Sur l'Église latine, A. Ruland, De s. missæ canonis ortu et progressu, Herbip., 1834. Rite de saint Ambroise, Fumagalli, Delle antichità longobardico-milanesi, Milan, 1792; Mazzuchelli, Osservazioni intorno al Saggio storico-critico del rito ambrosiano del P. Fumagalli, Milan, 1828. Liturgie espagnole : Leslei, Missale mixtum dictum mozzarabicum, Rom., 1755; Héfelé, Ximénès, 2e éd., p. 147 et suiv.; Gams, K.-G. Spaniens, I, p. 103-117. Le terme « mozarabique » vient de « Mostarabes, d'après Roder., Tolet., 1245; Hist. Hisp., III, 22 = « mixti Arabes; » d'après Pococke, Specimen hist. arab., Oxon., 1653, il signifie : « Arabi Mus-

taraba, insititii, » par opposition à « Arabi Araba, » c'est-à-dire Arabes arabisants (et non réellement Arabes); il vient sans doute du verbe *araba,* participe de la dixième conjugaison. Plusieurs ont cru faussement qu'il s'agit d'une allusion à Musa, conquérant arabe de l'Espagne.

Le lazariste Marchesi a écrit en faveur de l'opinion émise dans notre texte sur la liturgie gallicane : La liturgia gallicana ne' primi otto secoli della Chiesa. Osservazioni storico-critiche, Roma, 1867, 2 vol. L'unité dans le rite de la messe pour cette province a été prescrite par les conciles de Vannes, 465, can. xv; Agde, 506, can. xxx; Gerunda, 517, can. i; Epaon, 517, can. xxvii; Tolède, IV, 633, can. ii. Voyez le concile de Bragues, 563 (Héfelé, III, p. 15).

Commencement de l'office divin.

267. La distinction entre la messe des catéchumènes et celle des fidèles ne disparut que vers la fin de notre période, quand le nombre des catéchumènes et des pénitents devint plus rare. On sait en effet qu'il leur était défendu, de même qu'aux infidèles et aux énergumènes, d'assister à la partie principale de l'office, à la messe des fidèles. On convoquait à l'office divin en frappant avec un marteau sur du métal, et plus tard au moyen des cloches. Chacun prenait la place qui lui était assignée; le clergé avait tout disposé d'avance. Un des actes préparatoires de l'évêque ou du prêtre qui officiait était la confession générale des péchés, qui n'eut point tout d'abord de formule déterminée; elle se faisait avant de monter à l'autel. Dans les premiers temps de l'Église, la messe des catéchumènes, même dans l'Église romaine, commençait par la lecture de quelques extraits de la Bible, et plus tard par le chant des psaumes. Dans le principe, le choix des passages à lire était probablement laissé au jugement de l'évêque; mais il y eut bientôt un ordre précis, qu'on observait dans la plupart des cas et qui était déterminé par le caractère même de la fête.

De Pâques à la Pentecôte, on lisait les Actes des apôtres, en Carême la Genèse, au temps de la Passion Job et Jérémie. Insensiblement, la lecture suivie de livres entiers fut remplacée par des morceaux choisis; chez les Grecs seuls, on lisait les quatre Évangiles en entier. Dans la suite, pour rendre la lecture plus commode, on partagea les diverses parties de l'Écriture en plusieurs livres : livre des Évangiles, livre des Épîtres, psautier et lectionnaire de l'Ancien Testament. Dans plusieurs

Églises on lisait une leçon de l'Ancien, suivie d'une autre des Épîtres des apôtres et d'une troisième des Évangiles. Ailleurs, on lisait les lettres des chrétiens ou des évêques particulièrement renommés, ainsi que les Actes des martyrs le jour de leur fête. Quelques conciles limitèrent ces lectures aux textes de la Bible, qui finirent par être exclusivement employés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 267.

Explications de la messe : German. Paris., 555, Expos. miss. (Martène et Durand, Thes. anecd., t. V); German. Cpl., Rer. eccles. contemplat. (Gallandi, XIII, 204 et seq.); Maxim., Hist. myst. ex vers. Anastas. (Pitra, II, 287 et seq.); Missa catechumenorum, voyez I, § 198. Au quatrième siècle, on permettait souvent l'audition de la messe et du sermon aux catéchumènes, puis aux païens et aux hérétiques, surtout en Afrique (Mansi, III, 958); mais le concile de Laodicée, can. VI, défendit l'entrée de l'église aux hérétiques. Signes indiquant le commencement de la solennité, voyez ci-dessus § 254. Le *Confiteor* se voit pour la première fois dans l'Ordo rom., XIV, c. LXXI (Mabillon, Mus. ital., II). Les Ordo romains qui décrivent les rites et la succession des actes sont de date plus récente; les plus anciens vont jusqu'au septième siècle. Les Sacramentaires (Leon., Gelas., Gregor. Joan. diac., Vita S. Greg.) ne donnaient que les prières que devait réciter le célébrant. On les complétait par les Antiphonaires, les Lectionnaires et les Évangéliaires, dont la réunion a produit les Missels. Des renseignements sur les passages qu'on lisait de la Bible (ἀναγνώσματα) sont fournis par Justin (I, § 197), Clément et Origène d'Alexandrie. Depuis le cinquième siècle, plusieurs manuscrits de la Bible les indiquent exactement; Euthalius fit alors des Anagnoses avec les Actes et les Épîtres des apôtres. L'ordre précis des leçons est supposé dans saint Chrysost., Homil. XXIV in Rom., n. 3 : « Cur in Pentec. Acta legantur » (Migne, t. LI, p. 98 et seq.; t. LX, p. 625, et ailleurs); saint Augustin, Tract. VI in Joan., Serm. CXLIII de temp., etc. On conseillait souvent aux fidèles de lire d'abord chez eux les leçons qui devaient être lues à l'église, Chrysost., Hom. XII contra anom., n. 5; de Lazaro Concio 3, n. 1; Hom. XXIX in Gen., n. 2; Hom. I in Coloss., n. 1; Hom. III in II Thessal., fin. (Migne, t. XLVIII, p. 812, 992; t. LIII, p. 262; t. LXII, p. 361, 485, etc.). Cependant ce soin fut surtout réservé au clergé, et on invitait le peuple à suivre l'interprétation de l'Église. Claudien Mamert (mort vers 473), si nous en croyons Sid. Apollinaire, écrivit un Lectionnaire pour l'Église de Vienne. Gennad., De script. eccl., cap. LXXIX : « Excerpsit de Scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas, responsoria psalmorum capitula temporibus et lectionibus congruentia. » L'ancien « Lectionarium gallicanum, » édité par Mabillon, est principalement célèbre. Voyez Gerbert, Monum. vet. lit. Al., I, 404; Selvaggio, II, I, cap. XI, § 1, t. III, p. 200 et seq.: Ranke, Das kirchliche Perikopensystem, Berlin, 1847; mon ouvrage, Die bibl.

Lesungen d. k. K., Trier, 1861. Sur la lecture de morceaux non tirés de la Bible, Eus., Hist. eccl., III, 16; Soz., VII, 19; Aug., Ep. CLVIII; Selvaggio, loc. cit., § 3, p. 206 et seq. Cette pratique était désapprouvée par les conciles de Laodicée, can. LIX, et d'Hippone, 393, can. XXXVI; ce dernier acceptait cependant les Actes des martyrs.

Usage de Rome.

268. A Rome, le pape Célestin Ier, probablement à l'exemple de saint Ambroise et des Églises orientales, introduisit l'usage de chanter un psaume dès le commencement et même avant les leçons. Dans quelques Églises on chantait plusieurs psaumes et quelques versets des psaumes entre les leçons (répons). Le psaume ou l'antienne qui était chantée par le peuple et ensuite par le chœur, quand le prêtre entrait à l'autel, s'appelait *ingressa* et correspondait à l'introït de la messe actuelle. Plus tard, au lieu d'un psaume entier, on ne chanta plus que quelques versets. Après le chant, dans les liturgies orientales, puis aussi dans les liturgies occidentales, on invoquait la miséricorde divine (Kyrie, eleison; Christe, eleison). En Orient, cette invocation était chantée par le peuple; à Rome, le clergé et le peuple alternaient. En Espagne et dans une partie de la Gaule, le Kyrie était précédé du trisagion; quand le clergé et le peuple ne faisaient pas une prière en silence, il était presque toujours immédiatement suivi de la grande doxologie, du *Gloria* (à Rome, les dimanches seulement et les grandes fêtes). Certaines Églises de la Gaule la remplacèrent quelque temps par le cantique de Zacharie, le *Benedictus*. L'évêque ou le prêtre prononçait ensuite le salut : « La paix soit avec vous, » ou : « Le Seigneur soit avec vous, » et récitait au nom de tous une prière solennelle *(collecta)*, qui était toujours adressée au Père et se terminait par la nomination du Fils. Le peuple répondait *Amen*. L'évêque et les prêtres s'asseyaient alors, et les diacres restaient debout.

Venaient ensuite les leçons de l'Écriture, que les lecteurs récitaient à l'ambon (pupitre). Entre la lecture d'un passage des apôtres et l'évangile, on chantait un psaume (graduale). L'évangile était récité dans le principe par le lecteur, plus tard, à partir du sixième siècle, par le diacre seul. Le peuple se tenait debout. A l'évangile succédait le sermon ou l'allocution de

l'évêque, qui la prononçait assis sur son trône ou debout sur les degrés de l'autel; plus tard, afin d'être mieux entendu, il la débita du haut de l'ambon.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 268.

Sur le pape Célestin, Lib. pontific.; Strabo, De reb. eccl., cap. xx; Micrologus seu speculum missæ ex ant. Patr. collect., Venet., 1571, p. 136, b. D'après le concile de Laodicée, can. xvii, une lecture devait être faite après chaque psaume. Quelques versets isolés du psaume, au lieu du psaume entier, se trouvent dans l'Antiphonaire de Grégoire le Grand, dans la liturgie mozarabique et dans quelques liturgies gallicanes. Le *Kyrie eleison* ne date pas seulement de Grégoire Ier (Bona, Rer. liturg., II, cap. iv); selon quelques-uns, le pape Sylvestre l'aurait emprunté aux Orientaux, Ordo rom., ap. Mabillon., Mus. ital., Paris., 1724, t. I, p. 9; il est mentionné par le concile de Vaison, 529, can. iii. La grande doxologie : *Gloria in excelsis* (la petite doxologie est le *Gloria Patri,* etc., à la fin des psaumes, voy. § 260) se trouve déjà, différente du texte actuel, dans Const. ap., VII, 47; VIII, 13; Ps. Athan., De virg., cap. xx (Goar, Euchol., p. 58, ed. Par.; Migne, t. XXVIII, p. 276); puis dans le Sacram. bobbiense et dans la liturgie mozarabique. Sur le *Pax vobis,* d'après Jean, xiv, 27, Chrys., Hom. xxxii in Matth., n. 6; Hom. iii in Coloss., n. 4 (Migne, t. LVII, p. 384; t. LXII, p. 322). La « collecta » s'appelait ainsi « quia fidelium vota quasi colligebantur. » Microlog., cap. iii. Le concile d'Hippone, can. xxi, ordonna, 393, d'adresser les prières au Père et d'éviter les formules de prières étrangères.

La prédication.

269. La prédication était ou un simple commentaire des passages de l'Écriture qu'on venait de lire, surtout des Évangiles, à laquelle on joignait des explications pour les auditeurs; ou une explication courante des livres de l'Écriture, ou enfin un sermon facultatif sur la signification de la fête qu'on célébrait, sur la vie des saints, sur quelque évènement extraordinaire, sur des matières qui intéressaient la conduite des fidèles. Les grands docteurs de l'Église, par leurs discours pleins d'à-propos et animés d'un saint enthousiasme, agissaient puissamment sur la foule; ils portèrent l'éloquence chrétienne à un haut degré de perfection. L'Orient comptait parmi ses orateurs les plus en renom : Grégoire de Nazianze, Basile, son frère Grégoire de Nysse, Éphrem, Amphiloque, Cyrille, Proclus et surtout Chrysostome; l'Occident : Ambroise, Augustin, Léon Ier, Pierre Chrysologue, Maxime de Turin, Fulgence de Ruspe, Césaire

d'Arles, Grégoire le Grand. Les discours des évêques éloquents, surtout quand ils étaient soudains et improvisés, produisaient une vive sensation ; ils étaient transcrits par des tachygraphes, et en Orient souvent interrompus par des applaudissements, contre lesquels saint Chrysostome eut plus d'une fois à protester. En Orient, la prédication était souvent fort longue, et il n'était pas rare qu'on prêchât plusieurs fois pendant un seul office, soit d'après le nombre des leçons de la Bible, soit à cause de circonstances particulières, telle que la présence d'évêques étrangers; la même chose avait lieu pendant la messe des fidèles.

Il y avait aussi çà et là, surtout en Carême, des instructions pendant la semaine. La fonction de prêcher passait pour un des plus importants devoirs des évêques; mais ils pouvaient, en cas de maladie ou d'infirmité, se faire remplacer par des prêtres. En Orient, les simples prêtres prêchaient souvent, quelquefois les laïques eux-mêmes, en présence et par commission de l'évêque. Les femmes étaient toujours exclues de cette fonction. Dans les églises de la campagne, c'étaient les prêtres et les diacres qui faisaient l'office de la prédication ; mais ils prêchaient rarement, bien qu'ils y fussent obligés. La plupart de ces sortes de discours étaient simples et sans ornements, sans division ni synthèse, et se rattachaient presque toujours au texte de l'Écriture. Ils commençaient et finissaient d'ordinaire par des prières : au commencement, par des salutations, des invocations du secours d'en haut ; à la fin, par une doxologie.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

L'enseignement ecclésiastique dans les premiers siècles.

Celui qui avertit les autres de ne pas aspirer par témérité et ambition à la charge de docteur, de ne pas rechercher leur propre gloire dans l'enseignement, mais seulement le salut des auditeurs, de ne pas tâcher de complaire aux hommes, celui qui parle ainsi, suppose l'existence d'un enseignement ecclésiastique. Or, ces paroles sont tirées des *Stromates* de Clément. Le ministère de la parole, il l'appelle aussi le ministère pastoral, et il entend d'abord sous ce nom l'art de conduire les brebis, puis l'art de donner des lois, de cultiver la vertu des hommes et de développer de toutes ses forces les germes du bien qui se trouvent en eux.

Les administrateurs de la charge pastorale, ce sont en général les prêtres, car c'est à eux que Clément applique les paroles de la prophétie qu'Ézéchiel adresse aux pasteurs d'Israël. En cet endroit, il prend le mot prêtre dans le sens général de clerc; car les évêques et les diacres annoncent aussi la parole; mais les prêtres l'annoncent autrement, les évêques autrement, les diacres autrement et autrement les veuves. Clément explique ces différents modes d'enseignement en distinguant la pédagogie, ou fonction du pédagogue, de l'enseignement des dogmes, qui revient proprement au maître, et il divise la pédagogie en enseignement de la morale et en enseignement de la bonne vie. Cependant, comme il ne décrit ni le pédagogue ni le maître, on ne saurait dire laquelle de ces méthodes revient à tel degré de la hiérarchie. Les *Récognitions* suppléent ce qui fait ici défaut. La conclusion certaine qui résulte des paroles de Clément, c'est qu'il connaissait un office spécial chargé d'enseigner la doctrine et qu'il ignorait la liberté universelle d'enseignement.

De même que Dieu, dit Origène, disciple de Clément, quand les hommes avaient besoin de la prophétie, suscita des prophètes, tels que Isaïe, Jérémie, Ézéchias, Daniel, de même aujourd'hui il cherche des organes pour enseigner ses paroles. Ces organes, ce sont les pasteurs. Des anges annoncèrent aux pasteurs la naissance de Jésus-Christ. Collaborateurs de Dieu, écoutez ceci : « Pasteurs des églises, » suivant ce qu'on lit en saint Paul, celui-là est un bon pasteur qui a près de lui le meilleur pasteur pour l'aider. Dieu, en effet, a établi dans l'Église des apôtres des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs pour exhorter, enseigner, instruire. Ainsi, au temps d'Origène, ce n'était pas aux dons de la grâce, mais aux emplois ecclésiastiques qu'on appliquait les paroles de saint Paul.

On sait le grand changement que produisit l'apostasie de Tertullien; on sait aussi qu'il reprocha aux hérétiques [1] non-seulement de permettre aux laïques les fonctions sacerdotales, mais d'avoir aujourd'hui un évêque, demain un autre évêque; aujourd'hui un diacre, demain un lecteur; aujourd'hui un prêtre, demain un laïque [2]. Qu'aurait-il dit si les hérétiques, supprimant complètement la hiérarchie, avaient accordé à chacun la liberté d'annoncer la parole de Dieu? Lui qui croyait que Jésus-Christ, avant de monter au ciel, avait ordonné les apôtres afin qu'ils enseignassent sa doctrine, comment aurait-il pu, tant qu'il fut catholique, proclamer la liberté d'enseignement? Il en fut sans doute autrement quand il eut passé au montanisme, lequel enseignait une nouvelle effusion du Saint-Esprit. Du reste, les paroles ci-dessus s'appliquent également à la pratique des gnostiques. Eux non plus n'ad-

[1] Tertull., *De præscript.*, c. XLI. — [2] *Apolog.*, c. XXI.

mettaient pas le principe de l'enseignement universel; ils attachaient la prédication à l'ordre hiérarchique, bien que chez eux les degrés de cet ordre ne fussent pas très-précis et que les organes de la hiérarchie changeassent fort souvent. Ils avaient emprunté à l'Église la doctrine d'un corps ecclésiastique enseignant, que leur décadence réduisit bientôt à n'être plus qu'une ombre d'elle-même.

Un autre point qui mérite de fixer l'attention et qui a été déjà signalé par le cardinal Wiseman, c'est la discipline de l'arcane. Le catéchumène recevait une instruction fort défectueuse, car il n'était pas initié aux mystères de la foi. Or, cette discipline fut en vigueur durant toute notre période. Comment donc, si le principe de la liberté d'enseignement, et, avec lui, le principe de la libre recherche dans l'Écriture eût été en usage, aurait-on privé les catéchumènes de la connaissance des dogmes? Pourquoi leur aurait-on recommandé d'adhérer à des doctrines et à des actes qu'ils ignoraient?

Un seul principe, dit Wiseman, peut justifier et expliquer ce procédé : c'est la conviction chez ceux qui le professaient d'être dirigés par une autorité qui ne pouvait les tromper, la conviction qu'en déposant leur croyance entre les mains de ceux qui les instruisaient, ils la déposaient entre les mains de Dieu, en sorte qu'ils étaient convaincus d'avance que tous les mystères de la religion qu'on pourrait leur enseigner dans la suite seraient confirmés d'en haut[1]. Les auditeurs, en effet, ont de tout temps exigé que la doctrine qu'on leur enseignait fût accréditée de Dieu. Ceux-là seuls qui étaient ainsi accrédités pouvaient enseigner. Ils avaient besoin surtout d'une mission qui coïncidât avec la vocation, avec les aptitudes à l'enseignement et aux fonctions du sacerdoce. Ces deux choses, la vocation et les dons de la grâce, marchaient toujours de pair dans les premières origines de l'Église, bien que Dieu ne donnât pas exclusivement, mais habituellement, les dons à ceux qui étaient envoyés. Lorsque, vers la fin du premier siècle, les dons de la grâce disparurent, la mission demeura l'unique critérium de la vérité de la doctrine enseignée.

Cette assertion, que les premiers chrétiens puisaient leur croyance dans la Bible et que chacun avait le droit de répandre la doctrine qu'il avait acquise par ce moyen, est absurde aux yeux de quiconque connaît les premiers siècles. La liberté générale d'enseignement se fonde sur la libre recherche de l'Écriture sainte, et jamais cette recherche ne fut plus détestée que dans notre période. Les hérétiques même qui surgissent au commencement du deuxième siècle n'invoquent pas seulement l'Écriture sainte, mais encore une doctrine secrète que les

[1] Wisemann, *Principales Doctrines de l'Église catholique,* Ratisbonne, 1869 (en allemand).

apôtres ne devaient communiquer qu'aux parfaits. La doctrine du dépôt de la foi fondé par les apôtres était si profondément enracinée, que l'hérésie elle-même ne pouvait la répudier.

Le philosophe Celse, quoique païen, ne l'ignore pas, car il reproche aux chrétiens de remplacer le principe de la libre recherche par celui-ci : « Ne cherchez pas, mais croyez. » Et Origène, dans sa réplique, ne nie pas l'exactitude du fait, mais il le justifie. Tous, dit-il, n'ont pas le temps ni les capacités de s'adonner à l'étude ; il n'y a donc pas de voie meilleure pour sauver la plupart des hommes que celle que Jésus-Christ a montrée aux infidèles. Plusieurs ont cru, et leur foi les a tirés du bourbier du péché. Croit-on qu'il ne valait pas mieux pour eux de croire sans examen et de se corriger en croyant ainsi, que de différer leur conversion en méprisant la foi nue jusqu'à ce qu'ils eussent connu les motifs de leur foi [1].

Les diacres, les prêtres et les évêques comme docteurs [2].

1° Tandis que l'évêque était surtout le docteur des fidèles et des compétents, le prêtre instruisait les fidèles et les catéchumènes, le diacre inculquait les lois de la discipline aux chrétiens commençants et à ceux qui étaient encore sous une surveillance particulière.

C'est en ce sens qu'il faut entendre l'endroit d'Origène où il est dit : Tous les évêques, tous les prêtres ou diacres nous instruisent, nous reprennent et nous blâment sévèrement, car la loi de Dieu est confiée aux prêtres et aux lévites, afin qu'ils s'y dévouent activement et s'occupent sans relâche de la parole de Dieu. Lumper, qui cite ces paroles, en conclut que les diacres prêchaient au moins dans l'Église grecque. Or, répond Binterim, ce passage parle de l'enseignement des diacres en termes géneraux, *diaconi erudiunt*, d'un enseignement qui peut se donner en dehors de la prédication. Origène, catéchiste, enseignait aussi ; en conclura-t-on qu'il prêchait en tant que catéchiste ?

Cet exemple est mal choisi, car Eusèbe nous apprend qu'en Palestine Origène fut prié par les évêques d'enseigner publiquement à l'église et d'expliquer l'Écriture, encore qu'il ne fût pas prêtre [3]. Sans doute, on pourrait inférer de ces paroles qu'il se bornait à enseigner dans l'église ; mais la suite prouve qu'il prêcha ailleurs et que d'autres laïques le firent aussi, quoique rarement. Démétrius d'Alexandrie, dans une lettre à Alexandre, évêque de Jérusalem, et à Théoticte de Césarée, se plaignait qu'Origène, un laïque, eût été admis à l'office de la prédication ; il est inouï, disait-il, et aujourd'hui même cela ne se fait

[1] Orig., *Contra Cels.*, lib. IV, cap. IX ; cf. *In Ezech.*, hom. VII, n. 3. — [2] Probst, *la Doctrine et la Prière dans les trois premiers siècles*, p. 18. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. VI, ch. XIX.

point, qu'un laïque prêche en présence de l'évêque (ὁμιλεῖν). Les deux évêques répondirent que cette allégation était inexacte, que quand il se trouvait des hommes capables qui pouvaient être utiles au peuple, les évêques les invitaient à prêcher, tels que Énalpis de Néon à Larandi, Paulin de Celse à Iconium, Théodore d'Attique à Synnada. Et il est probable, ajoutaient-ils, qu'on fait de même ailleurs, bien que nous l'ignorions [1].

Or, si les laïques pouvaient prêcher devant les évêques, à plus forte raison les diacres. Cependant le fait était exceptionnel et causait une certaine rumeur, ainsi qu'on le voit et par la lettre de Démétrius et par la réponse des deux évêques. De plus, une disposition des constitutions apostoliques [2] exclut positivement les diacres de l'enseignement. On pourrait, il est vrai, invoquer en leur faveur le concile d'Ancyre (314), portant que les diacres qui ont sacrifié, mais sont revenus plus tard à la lutte, ne doivent plus « annoncer » (κηρύσσειν), can. II; mais le véritable terme employé pour la prédication était celui d'ὁμιλεῖν, comme il résulte des paroles citées. Κηρύσσειν exprimait les paroles que le diacre prononçait dans la liturgie.

2° La mission des diacres était d'enseigner la discipline, et comme il s'agissait moins d'instruire que de faire observer les règles établies, leur enseignement était au-dessous de celui des évêques et des prêtres. D'autre part, ils étaient tenus, en surveillant et en inculquant la discipline, de recourir aux doctrines morales qui leur servaient de bases, et de celles-ci aux doctrines dogmatiques. Il pouvait donc se faire en bien des cas que la limite dans l'exercice de l'enseignement fût assez large entre les divers degrés de la hiérarchie.

Les canons arabes d'Hippolyte contiennent pour la prière de l'ordination des paroles où l'on demande à Dieu de donner au diacre des doctrines (utiles) et d'amener à l'Église un peuple nombreux [3]. Ces mots : *sine ullo scandalo* semblent indiquer qu'il s'agit de ce que faisaient les diacres, quand l'occasion s'en offrait, pour initier les infidèles au christianisme et chercher à les convertir. Un diacre imprudent pouvait aisément, en s'appliquant à faire des prosélytes, exciter des troubles parmi les païens.

3° Quant aux prêtres, ils exercèrent l'enseignement dès les temps les plus reculés, car l'enseignement était attaché à leur vocation, et ils remplaçaient de temps en temps les évêques.

On peut conclure le premier de ce qu'ils enseignaient surtout la morale. Saint Polycarpe les exhorte à ramener les égarés, à visiter les malades, à ne pas négliger les veuves, les orphelins et les pauvres [3].

[1] Eusèbe, *loc. cit.* — [2] *Canones S. Hippolyti,* edit. Haneberg, cap. V. — [3] Polycarp., *Ad Philad.,* c. VI.

Par égarés, il entend surtout ceux qui tombaient après le baptême, car ceux-là seuls pouvaient être ramenés. Cependant on peut entendre ce mot dans un sens plus large et l'appliquer aux infidèles et aux hérétiques. Ramener ceux-ci, instruire les catéchumènes et les pénitents, c'était là sans doute une de leurs principales fonctions, d'où vient qu'Hermas les appelle docteurs. Comme il place en effet les docteurs entre les évêques et les ministres, il n'est guère douteux qu'il veut parler des prêtres, d'autant plus que dans ce qui suit il indique clairement trois sortes de fonctions. Nulle part les fonctions du prêtre comme docteur ne ressortent aussi clairement que dans les Constitutions apostoliques. Leur principale mission, disent-elles, est d'annoncer la parole de Dieu, de là leur nom de docteurs de la science de Dieu ; c'est à eux comme aux apôtres que cette parole est adressée : Enseignez tous les peuples. Dans leur ordination on invoquait sur eux l'esprit de grâce et de conseil, afin que, remplis du don de science, ils instruisissent le peuple chrétien dans la douceur.

En l'absence de l'évêque, soit que le siége fût vacant ou que l'évêque fût empêché dans ses fonctions par la maladie, la captivité, l'exil, les prêtres tenaient sa place. Ils prêchaient pendant l'office et instruisaient aussi les compétents ; en un mot ils enseignaient à la fois la morale et le dogme. Personne ne s'étonnait qu'un prêtre prêchât en l'absence de l'évêque, mais bien quand il était présent.

4° Les évêques annonçaient surtout la parole de Dieu, et cela pendant l'office divin ; car ils sont les successeurs des apôtres ; ils réunissent dans l'église les brebis chancelantes ou égarées et arment le peuple que Dieu leur a confié contre les flèches du démon par d'incessantes exhortations. L'évêque était la voix de Dieu et la langue qui publiait au peuple sa volonté [2]. A la différence des prêtres, il enseignait surtout le dogme et les doctrines secrètes. Mais il ne se bornait pas à cet enseignement, ni peut-être, si l'on considère la question sous un autre point de vue, à diriger les âmes pieuses dans la voie du ciel, ainsi que saint Ignace le faisait déjà remarquer à saint Polycarpe. Les Constitutions apostoliques, en effet, portent expressément que l'évêque doit stimuler les hésitants, les reprendre avec hardiesse, instruire les ignorants, affermir ceux qui sont debout, ramener les égarés. Mais on trouve aussi des indices d'après lesquels il devait surveiller la science théologique : « L'évêque est le ministre de la parole, le gardien de la science, le médiateur de Dieu et des fidèles dans l'office divin. » Comme on distinguait entre logos et gnosis, on distinguait aussi entre serviteur et gardien. Gardien, l'évêque ne devait pas seulement annoncer l'Évangile, mais encore surveiller la marche de la théologie et s'enquérir comment elle était cultivée par les hommes de la science.

5° Le nombre des prêtres et des diacres était considérable dans chaque Église. On peut donc supposer que tous n'avaient pas les mêmes fonctions; que parmi les diacres, les uns se consacraient aux pauvres, les autres à l'office divin, les autres à l'enseignement. De même pour les prêtres. Ceux qui, dans leur ordre propre, s'adonnaient de préférence à l'enseignement se nommaient docteurs. Saint Cyprien écrivait à son clergé que parmi les lecteurs il avait fait le sous-diacre Optat « docteur des auditeurs. » Il y avait donc aussi des docteurs parmi les lecteurs. Nous voyons encore dans la même lettre qu'il y avait parmi les prêtres des docteurs qui étaient chargés avec l'évêque d'examiner ceux qui devaient être admis au doctorat. Les Actes du martyre de sainte Perpétue mentionnent un prêtre qui était docteur. Sans doute la mission principale des prêtres était d'enseigner, mais ceux qui remplissaient des fonctions spéciales dans l'enseignement, comme celle d'examiner les clercs inférieurs, se nommaient docteurs par excellence. Les diacres et les clercs inférieurs ne l'étaient pas proprement, mais on en confiait quelquefois les fonctions à certains d'entre eux, et on les appelait également de ce nom. Il va de soi qu'on choisissait de préférence ceux qui se signalaient par le don de la science, et le texte de saint Cyprien concorde parfaitement avec ce que dit Tertullien que les docteurs sont ornés du don de science.

Comme les évêques, à raison de leur position, étaient docteurs plus que n'importe quel prêtre, on ne leur donnait point le titre honorifique de docteur, du moins nous ne l'avons vu dans aucun passage; on les appelait *presbyteri*. On distinguait parmi eux ceux qui étaient disciples des apôtres, disciples de leurs disciples, ou qui jouissaient d'une autorité particulière en matière d'enseignement.

On le voit, le terme de docteur n'exprimait point un grade spécial dans l'ordre hiérarchique, bien qu'on puisse croire au premier aspect qu'Origène l'emploie dans ce sens. Dans son commentaire sur le Cantique des cantiques, il cite d'abord les évêques, puis les prêtres et les diacres, et il voit dans les échansons de Salomon une figure des docteurs.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 269.

Ὁμιλία, λόγος, « sermo, tractatus, » ou « disputatio » (Hier., Ep. XXII ad Eust., cap. XV; Augustin, Tract. LXXXIX in Joan., lib. IV De doctr. christ., donne des préceptes sur la rhétorique ecclésiastique); Combéfis, Biblioth. Patr. concionat., Paris., 1662, I et seq.; Selvaggio, lib. II, part. I, cap. XI, § 4, p. 208 et seq.; § 6, p. 216 et seq.; § 8, p. 222 et seq.; Tzschirner, De clar. Eccl. vet. oratoribus comm., I-IX, Lips., 1817 et seq.; Paniel, Gesch. der chr. Beredsamk. u. Hom. I, Leipz., 1839; Hemel, Handbuch der geistl. Bereds., en allemand, par Kraus,

Regensb., 1860; Villemain, l'Éloquence des saints Pères, Paris, 1841 (en allemand, Regensb., 1855); Schleiniger, Das Predigtamt, Fribourg, 1861; Freppel, l'Éloquence chrétienne, etc. Sur les applaudissements pendant le sermon, Ullmann, Greg. v. Naz., p. 157, 189; Néander, Chrys., II, p. 106 et suiv. Évêques étrangers invités à prêcher, Basil., Ep. LIX, cap. 3, p. 413. L'office de la prédication rempli par les évêques, can. ap. LVIII; Ambros., De off., I, 1; Chrys., Hom. X in I Tim., n. 1; De sacerd., IV, 8; VI, 1; Trull., can. XIX. Remplacés par les prêtres, Fessler, Patrol., II, p. 51, 244 et seq. Défense aux femmes de prêcher, Carthag., 398, cap. XCVIII, XCIX. Sermons à la campagne, concile de Vaison, 529, can. II. Formules du commencement : « Pax vobis, Benedic Domine, Adsit nobis auxilium divinum, Det nobis Dominus aperire mysteria, donet mihi aliquid dignum de se dicere. » Formule de la fin dans Léon Ier : « Chr., qui cum Patre et Sp. S. vivit et regnat in sæcula sæculorum. Amen. » Saint Augustin, fréquemment : « Conversi ad Dominum ipsum deprecemur pro nobis et pro omni plebe sua adstante nobiscum in atriis domus suæ, quam custodire protegereque dignetur per J. Chr., » etc. Sur la doxologie de la Trinité, Basil., De Spiritu sancto, cap. XXIX.

L'offertoire.

270. Après le sermon, on renvoyait successivement les infidèles, les catéchumènes, les pénitents et les énergumènes. D'après les anciens formulaires d'Orient, quand le diacre avait commandé le silence, les fidèles faisaient une prière à voix basse, suivie d'une autre prière à haute voix, prononcée alternativement par l'évêque ou le diacre et par le peuple, pour l'Église, les évêques et les clercs, pour toutes les classes de fidèles; l'évêque terminait par une oraison où il recommandait à Dieu les prières des fidèles. Le Symbole de Nicée, avec l'addition de Constantinople relative au Saint-Esprit, fut probablement admis dans la liturgie, à Antioche d'abord, vers le cinquième siècle, à Byzance à partir de 519, puis en Espagne, où il était solennellement chanté à la messe du dimanche. Cet exemple fut suivi par l'Église gallicane, mais non encore par l'Église romaine. L'offrande était précédée d'une salutation du célébrant au peuple, et, en Orient, du baiser de paix. Les fidèles offraient du pain et du vin ; les diacres et les sous-diacres séparaient la part nécessaire pour la communion et faisaient garder le reste pour le clergé et les pauvres. D'autres dons s'y joignaient quelquefois, de l'huile, des épis de blé fraîchement cueillis, des raisins, de l'encens, dont on se servait déjà au quatrième siècle

pour parfumer l'autel. Celui qui n'était pas en pleine jouissance de la communion ecclésiastique, qui ne pouvait s'approcher de la table sainte, n'avait pas le droit de présenter des oblations.

Chaque offrant remettait en même temps au diacre son nom par écrit. Le diacre lisait tous les noms à haute voix, même ceux des défunts, afin que le prêtre fît mémoire d'eux en particulier. On mêlait de l'eau au vin destiné au sacrifice, et on faisait sur lui des prières, ainsi que sur le pain qui allait être bénit. Dans les prières, les dons étaient désignés ou par ce qu'ils étaient encore ou par ce qu'ils allaient devenir. On disait ordinairement : « Nous vous offrons ce qui est vôtre de ce qui est à vous. » A partir du sixième siècle, l'oblation n'avait plus lieu d'ordinaire que le dimanche. Pendant qu'elle se faisait, le chœur chantait (d'abord en Afrique) des psaumes, puis des versets isolés (antiennes). Plus tard, quand diminua le nombre des communiants et que le pain eucharistique fut préparé par les clercs, les oblations en nature cessèrent presque entièrement et on offrit de l'argent. Après l'offertoire, le célébrant, et dans plusieurs églises, les hommes présents, se lavaient les mains. On voulait que tous eussent le cœur pur et que chacun se réconciliât avec ses frères. Ce devoir était également inculqué dans plusieurs autres circonstances [1].

ADDITION DU TRADUCTEUR.

On sait qu'avant l'oblation de l'hostie, le célébrant prononce une courte prière qui s'appelle l'*Offertoire* et qui cependant n'est pas l'offertoire proprement dit, car elle précède cette action. Pourquoi donc cette prière se nomme-t-elle offertoire?

Dans l'ancienne Église, ainsi qu'on vient de le voir, les fidèles, avant l'offertoire du prêtre, apportaient à l'autel leurs offrandes volontaires, qui étaient le plus souvent du pain et du vin. Pendant cette offrande, dont les offertes actuelles sont une réminiscence, les chantres exécutaient différents versets intitulés *versus offertorii*. Quand les offrandes eurent cessé, on continua de chanter ces versets, qui, dans la suite, ne furent plus récités que par le prêtre et en silence. Ces *versus offertorii* sont devenus la courte prière que nous nommons maintenant « offertoire [2]. »

[1] D'après *Matth.*, v, 23 et suiv. — [2] Héfelé, *Append. à l'Hist. eccl.*, t. I, p. 281.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 270.

Renvoi de ceux qui ne font point partie des fidèles, Laod., can. XIX; Const. ap., VIII, 5 et seq.; Chrys., Hom. III de incomprehens., n. 6 et seq.; Hom. IV, n. 4 et seq.; Hom. II de obscur. prophet., n. 5; Hom. II in II Cor., n. 5; Hom. XI in I Thess., cap. V, n. 2 (Migne, t. XLVIII, p. 725, 733 et seq.; t. LVI, p. 182; t. LXI, p. 399; t. LXII, p. 464). On distinguait des prières διὰ σιωπῆς et des prières διὰ προσφωνήσεως, ou συναπτή (connexio), dans plusieurs liturgies. La prière de l'évêque qui venait ensuite se nommait « commendatio, invocatio, collecta, » παράθεσις, ἐπίκλησις, etc. Sur le *Credo*, voy. Théod. Lect., lib. II, n. 32, 48; Nicéphore Call., XV, 28; XVI, 35, qui l'attribuent à Sévère et à Timothée de Constantinople, sous Anastase Ier, tandis que Georg. Hamartol., Chron., p. 514 et seq., cap. CCXII, l'impute à Martyrius d'Antioche, ὃς πρῶτος ἐπενόησε ... ἐν πάσῃ συνάξει τὸ σύμβολον τῆς πίστεως λέγεσθαι πρὸ τούτου μὴ λεγόμενον εἰ μὴ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ τῇ μεγάλῃ παρασκευῇ. Cette donnée est vraisemblable et ne contredit point celle qui se rapporte à Constantinople. Sur le concile de Tolède en 589, c. II, voyez III, § 178, p. 563. Sur « l'osculum pacis » en Orient, Laod., XIX; Const. ap., VIII, 11; Cyrill., Catech. XXIII, n. 2; Ps. Dion., De eccl. hier., cap. III, n. 2; Chrys., De compunct. cord., I, 3. — Oblations, can. ap., III-V; Aug., Conf., V, 9; Theod., Hist. eccl., IV, 19; V, 17; Ps. Dion., De eccl. hier., cap. III. Concile d'Hippone, 393, can. XXIII; d'Auxerre, 578, can. VIII; de Mâcon, 585, can. IV. « Jus offerendi, » Conc. Nic., can. XI; Ancyr., can. IV, V, VIII; Illib., can. XXVIII; Ambros., Ep. XXX ad Valent.; Const. ap., IV, 6; Aug., Ep. VI ad Bonif.; Naz., Or. XLIII, n. 52, p. 809 (sur les dons destinés par l'empereur Valens à l'autel de Césarée). Selvaggio, lib. II, part. II, cap. I, § 6 et seq., p. 18-33. « Nomen offerre, » dans Hier., lib. II in Jerem., cap. II; Innoc. I, Ep. ad Decent. Les δίπτυχα (bis plicata) mentionnés I, § 198; II, § 256, presque toujours enduits de cire au dedans, étaient faits en ivoire (cf. Cod. Theod., XV, IX, 1) ou autres matières, semblables aux tables ordinaires sur lesquelles on écrivait (Luc, I, 63); ils servaient de registres (fasti). Les noms des ecclésiastiques et des laïques qui y étaient inscrits se lisaient pendant l'office divin du haut de l'ambon. Les dyptiques des morts donnèrent lieu plus tard aux martyrologes et aux nécrologes. August., Contra Faustum, XV, 4; Bona, Rer. ital., II, 12, 1, p. 260; Du Fresne, Gloss. gr. lat.; Cave, Diss. de eccl. libr. penes græc.; Salig, De dipt. vet. or., 1731; Allegranza, Opusc. erud. de dipt. consul. Cremon., Cremon., 1741, in-4°; Goar, Adnot. ad miss. Joan. Chrysost. not., 145; Euchol., p. 123, 141; Gori, Thes. vet. dipt., Flor., 1759; Gavant., Thes. sacr. rit., I, 166; Binterim, IV, II, Anh., p. 60; Mozzoni, Sec. V, not. 4; Secreta s. oratio super oblata; Martène, De ant. Eccles. rit., lib. I, cap. VI, a. 7, § 5; Selvaggio, loc. cit., p. 33-36. — Lotio manuum, Constit. apost., VIII, 11; Cyrill., Catech. XXIII, n. 2; Ps. Dion., loc. cit., n. 10; Isidor., Epist. ad Luidfred. Cord.; German. Cpl., p. 218, avec récitation du

ps. xxv, 6. Le vase d'eau s'appelait χέρνιβον, aquamanile; Selvaggio, loc. cit., n. 40, p. 38; Matth., v, 23, y fait allusion; Cyrill. Hier., loc. cit., n. 3.

La préface, le canon et la consécration.

271. Venaient ensuite l'action de grâces (notre préface), imitée de l'exemple de Jésus-Christ. Elle commençait par les paroles d'introduction, chantées par le prêtre, et par les réponses du peuple, et finissait par les trois *Sanctus,* tirés de l'hymne des anges[1]. Les paroles du commencement sont les mêmes, quant à la substance, que celles qui furent partout employées de bonne heure. En Orient, l'action de grâces pour les bienfaits reçus de Dieu était la même dans toutes les messes; mais en Occident elle variait selon les fêtes. Les formules, excessivement nombreuses dans l'Église romaine, furent restreintes à onze. Venait ensuite la partie essentielle de la messe, appelée chez les Grecs *anaphora,* chez les Latins *actio, secretum,* et canon depuis Grégoire le Grand. On y priait pour l'Église, pour tous les fidèles, et surtout pour l'évêque, pour le patriarche, le pape et les bienfaiteurs de l'Église, pour ceux qui faisaient des oblations et pour les puissances humaines. (En Orient, c'était le plus souvent après l'élévation.) On faisait aussi mémoire des saints qui sont dans le ciel, et on remerciait Dieu des grâces qu'il leur avait accordées.

Chez les Orientaux, qui pendant l'action sainte cachaient les objets sacrés derrière des voiles, les paroles de la consécration se prononçaient tantôt à voix basse, tantôt à haute voix, ainsi que l'avait prescrit Justinien, et le peuple répondait *Amen* ou « Nous croyons! » En Occident, depuis le sixième siècle au moins, le canon se disait tout entier en silence. La consécration était suvie tantôt de prières générales, tantôt de prières particulières pour les défunts, dont on lisait les noms par ordre d'état, ceux des clercs d'abord, puis ceux des laïques. L'Oraison dominicale, précédée d'une introduction fort ancienne, était, dans quelques Églises de l'Orient et de la Gaule, prononcée ou chantée par le prêtre et par tous les assistants. L'embolisme *(Libera nos)* se trouve dans le Sacramentaire de saint Gélase. Dans quelques Églises de l'Espagne et de la Gaule, l'évêque,

[1] *Isaïe,* VI, 3.

immédiatement après, donnait au peuple la bénédiction. Dans quelques anciennes liturgies orientales, cette bénédiction est une prière par laquelle on demande à Dieu de rendre le peuple digne, dans son corps et dans son âme, de recevoir la communion. Puis le prêtre ou le diacre, se tournant vers le peuple, disait : « Le saint aux saints ! » et le peuple répondait par une doxologie, que les Orientaux remplaçaient par le *Gloria*.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

De la formule de consécration [1].

Quand nous considérons les six prières qui sont placées entre le *Sanctus* et l'élévation, nous remarquons facilement que la dernière : *Qui pridie quam pateretur,* n'est autre chose que le récit de la première cène, l'historique de son origine. Ce récit renouvelle en quelque sorte l'institution du sacrifice eucharistique et contient en outre la consécration elle-même. Dans cette narration de la première cène, le prêtre prononce les mêmes paroles et accomplit les mêmes actions que Jésus-Christ, mais non en son propre nom ; il parle et il agit comme s'il était une seule et même personne avec Jésus-Christ.

Ainsi, quand il est dit dans cette prière que Jésus-Christ prit le pain dans ses mains, le prêtre prend l'hostie dans les siennes ; quand il est dit que Jésus-Christ leva les yeux au ciel, le prêtre lève les yeux au ciel ; quand il est dit que Jésus-Christ bénit le pain, le prêtre le bénit ; quand il est dit enfin que Jésus-Christ prononça ces paroles : « Ceci est mon corps, » le prêtre les prononce également et il dit en propres termes : « Mon corps » et non pas : « Votre corps, » parce que c'est Jésus-Christ qui énonce ces paroles par la bouche du prêtre. Ce n'est pas, en effet, le prêtre qui consacre, c'est Jésus-Christ qui consacre par lui ; car on sait que, dans la langue du dogme, Jésus-Christ, au sacrifice de la messe, est à la fois le sacrificateur et la victime, *sacrificator ipse et sacrificium*. Nous voyons par là pourquoi la formule de la consécration doit être ainsi conçue : *Hoc est corpus* MEUM.

Quant aux formules mêmes, ni celle de la consécration du pain ni celle de la consécration du vin ne sont contenues textuellement dans l'Écriture. La première est ainsi conçue : *Hoc est enim corpus meum* ; or, le mot *enim* ne se trouve pas dans le texte biblique correspondant, *Matth.*, XXVI, 26. On ignore à quelle époque et par qui ce mot a été ajouté ; la tradition l'attribue à saint Pierre. Il est certain qu'il fut de très-bonne heure usité dans l'Église romaine et qu'il se trouve déjà dans les Sacramentaires.

La formule de la consécration du calice est encore moins conforme à

[1] Héfelé, *Supplém. à l'hist. eccl.*, t. II, p. 282.

la lettre de l'Écriture : *Hic est enim calix sanguinis mei, Novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Rapprochons de ce texte les passages de la Bible. En saint Matthieu, XXVI, 28, les paroles de la consécration du calice portent : *Hic est enim sanguis meus, Novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* En saint Marc, XIV, 24 : *Hic est sanguis meus, Novi Testamenti, qui pro multis effundetur.*

Comme on le voit, la formule de la messe se rapproche plus de saint Matthieu que de saint Marc; la conjonction *enim,* pour le calice, et ces paroles de la fin, *in remissionem peccatorum,* sont absolument comme en saint Matthieu. Sur d'autres points, notre formule s'accorde davantage avec saint Luc, XXII, 20, et saint Paul, *I Cor.*, XI, 25. On lit en saint Luc : *Hic est calix, Novum Testamentum, in sanguine meo, qui pro vobis fundetur*; en saint Paul : *Hic calix Novum Testamentum est in meo sanguine.* Dans ces deux passages, c'est le calice et non le sang qui est nommé directement, et le *vobis* de saint Luc ne se voit nulle part ailleurs. On serait tenté de croire que la formule de la messe résulte d'une fusion de ces quatre passages. Mais supposé qu'il en fût ainsi, on ne trouverait nulle part dans la Bible les mots *æterni* et *mysterium fidei.* D'où viennent-ils? De la tradition.

Quand une communauté chrétienne fut instituée à Rome, probablement par des témoins du miracle de la Pentecôte, puis accrue et affermie par saint Pierre, il n'y avait pas encore d'Évangiles écrits ni surtout d'Évangiles partout répandus. Il fallait donc de toute nécessité emprunter la formule de consécration à la tradition, car on l'employa avant qu'il y eût des Évangiles écrits.

S'il en est ainsi, il ne reste plus qu'à savoir si la formule, telle que nous la récitons à la messe, est la même que celle qu'employait la communauté de Rome quand elle fut fondée. Je crois pouvoir répondre affirmativement, et en voici les raisons : 1° Cette formule se trouve déjà dans les plus anciennes liturgies romaines; 2° on la considérait anciennement comme provenant de saint Pierre, et c'est pour cela sans doute qu'on n'y fit point de changement; 3° quand un pape a introduit des modifications dans la liturgie de la messe, même aux endroits relativement peu importants, l'histoire le mentionne presque toujours. On peut donc conclure à plus forte raison que si un changement eût été fait dans le passage le plus important de la messe, l'histoire ne l'eût point passé sous silence.

Il ne reste plus qu'à rechercher le sens véritable de ces additions faites à la formule de consécration.

1° Le mot *æterni* ajouté à *Novi Testamenti* est un commentaire exact; car le Nouveau Testament a été voulu de Dieu de toute éternité, et Jésus-Christ lui-même est dépeint dans l'Écriture comme le grand-

prêtre éternel. Le Nouveau Testament est donc éternel, et il l'est dans un double sens. Il a été voulu de Dieu dès le principe et doit subsister à jamais; il ne sera pas, comme l'Ancien, remplacé par un nouveau.

2° Il est plus difficile d'expliquer la seconde addition, le « mystère de la foi, » *mysterium fidei*. Ces mots sont fréquents dans l'Écriture sainte, *I Tim.*, III, 9; *Coloss.*, IV, 3; *I Cor.*, II, 7, et ils s'y rapportent toujours à la doctrine de Jésus-Christ. On a souvent recherché quel sens ils pouvaient avoir dans la formule de la consécration. De toutes les explications que je connais, aucune, je l'avoue, ne me paraît avoir pleinement saisi le sens de ces paroles; je vais donc exposer mon sentiment dans l'espoir de provoquer peut-être de nouvelles recherches. Voici donc, selon moi, le sens du « mysterium fidei. » Le plus grand mystère, ou, en d'autres termes, la plus profonde doctrine de notre foi, c'est que Jésus-Christ ait répandu son sang pour nous. On peut dire en conséquence que le sang même de Jésus-Christ est le mystère de notre foi. Les autres religions parlent aussi de Dieu, de docteurs envoyés de Dieu et même de révélations divines; mais que Dieu soit mort pour l'humanité, qu'il ait répandu son sang pour elle, c'est là le mystère unique de la foi CHRÉTIENNE.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 271.

Præfatio, contestatio, inlatio, immolatio, πρόλογος, εὐχαριστία, Germ., ap. Gallandi, XIII, 220; Mabillon, De litt. gall., I, 2; Selvaggio, loc. cit., cap. II, § 1, p. 2 et seq. Surtout : Const. ap., VIII, 12; Cyrill., loc. cit., n. 4-6; Aug., De vera relig., cap. III; Chrysost., Homil. VI in Isa., cap. VI, n. 3 (Migne, t. LVI, p. 138); Hom. XXV in Matth., n. 3 (t. LVII, p. 331); Anastas., Orat. de sanct. Synaxi (Migne, t. LXXXIX, p. 837). Le plus ancien Sacramentaire romain contient 267 préfaces, qui disparurent dans la suite. Le triple *Sanctus* est mentionné par le concile de Vaison, 529, can. III. Sur le *Canon*, voyez Bona, II, 11, 1; Martène, I, 4, 8. Les quatre prières du canon latin : « Quam oblationem, Qui pridie, Unde et memores, Supra quæ propitio, se trouvent déjà, avec peu de variantes, dans le De sacramentis, lib. IV, écrit peu de temps après saint Ambroise; dans les Sacramentaires de Gélase et de Grégoire, dans Vigile, etc. Selvaggio, lib. II, part. II, cap. III, Append., § 3, p. 145 seq. Dans la liturgie espagnole et dans quelques liturgies gallicanes, le *Sanctus* était suivi d'une prière (*Post-Sanctus*) contenant une doxologie du Fils; venait ensuite la consécration (*actio sancta*), qui commençait par ces mots : « Qui pridie quam pateretur. » Dans la liturgie de saint Ambroise, les trois prières du canon qui précèdent la consécration sont à peu près comme dans la liturgie romaine. Dans la liturgie clémentine, la préface est immédiatement suivie des paroles de l'institution de l'Eucharistie et de

la consécration faite avec les propres paroles de Jésus-Christ. Sur les commémoraisons, voyez Chrysost., Hom. vi in I Tim., n. 1 (Migne, t. LXII, p. 530 et seq.); Conc. Vas., 529, can. iv. — Justinien, Nov. 127, cod. 6, ordonnait de réciter à haute voix les paroles de la consécration. Prières après l'élévation : Cyrill., Catech. xxiii, n. 8, 9; Chrysost., De sacerd., VI, 4; Hom. iii in Ephes., n. 5; Selvaggio, cap. ii, §§ 2, 3, p. 54, 56 et seq.

Sur le *Pater noster* : Cyrill., loc. cit., n. 11 et seq.; Chrys., De prod. Jud., hom. ii, n. 6 (Migne, t. XLIX, p. 390); Anastas., De sanct. syn., loc. cit., p. 837, 841; German. Cpl., loc. cit., p. 225-227; Greg. Magn., lib. IX, Ep. xii; Selvaggio, loc. cit., § 8, n. 38, p. 79 et seq.

La bénédiction, ou παράθεσις : Selvaggio, loc. cit., n. 39, 40, p. 81 et seq. Le « Sancta sanctis, » dans Cyrill. Hier., loc. cit., n. 19; Chrysost., Homil. xvii in Hebr., n. 5 (Migne, t. LXIII, p. 133); Anastas., loc. cit., p. 841; Renaudot, Lit., I, 267; Selvaggio, loc. cit., cap. iii, n. 2, p. 83.

La communion.

272. La fraction du pain consacré en diverses parcelles précédait la troisième des parties principales de la messe, la distribution de la communion; elle avait lieu dans toutes les Églises, dans celles de Milan comme dans celles de l'Orient. Dans l'Église romaine, elle suivait le *Pater*, et l'invocation de l'Agneau de Dieu *(Agnus Dei)*, qui sans doute se faisait déjà auparavant, y était chantée par le clergé et le peuple, d'après un règlement de Sergius I[er] (687). Le mélange d'une partie de l'hostie avec le précieux sang dans le calice est déjà mentionné en 441 et figure aussi dans la liturgie de saint Jacques. En Occident, l'Espagne exceptée, le « souhait de la paix » et le baiser fraternel, qui en Orient venait après l'oblation, avaient lieu en ce moment. Le prêtre donnait le baiser de paix au diacre, le diacre à un homme du peuple et les fidèles se le donnaient entre eux. Dans l'Église grecque, on montrait solennellement au peuple l'Eucharistie, en levant les rideaux avant la communion. Cette élévation, déjà attestée au cinquième siècle dans l'Église d'Orient, et qu'on retrouve dans plusieurs liturgies grecques, n'existait pas encore en Occident, bien qu'on adorât partout l'Eucharistie avant de la recevoir.

La communion commençait par l'évêque ou le prêtre, puis venaient les fidèles, les ascètes, etc. Souvent le prêtre présentait l'espèce du pain et le diacre celle du vin; le diacre ne pouvait jamais communier le prêtre. Dans les Églises d'Orient et dans

la plupart des Églises d'Occident, les prêtres seuls et les diacres pouvaient communier dans le chœur; les autres clercs communiaient à l'entrée et les laïques hors du chœur. On recevait ordinairement l'Eucharistie debout et la tête inclinée; le prêtre prononçait ces mots : « Le corps du Christ, » et « le sang du Christ, » et on répondait : *Amen*. Dans l'origine, les fidèles recevaient le pain consacré sur la main ; plus tard, le prêtre le plaça lui-même dans leur bouche en disant : « Que le corps du Seigneur garde ton âme! » Pendant la communion, on chantait des psaumes ou des versets analogues à la circonstance, celui-ci par exemple : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux[1]! » Une portion de l'hostie consacrée se conservait dans une petite tour ou *péristerion*. Après la communion venait une prière d'action de grâces, et quelquefois l'évêque bénissait la foule. Le diacre congédiait l'assemblée par ces mots : « Allez en paix ; » en Occident : *Ite, missa est*.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

L'*Ite. missa est*[2].

Pour bien comprendre le sens de la formule *Ite, missa est*, il faut démêler d'abord celui du mot *missa*. Le mot *missa* n'est employé que dans l'Église latine ; l'Église grecque désigne le culte eucharistique par le terme général de liturgie (service), ou par celui de *synaxis* (assemblée). Cela seul devrait suffire pour qu'on ne cherchât pas une origine latine au mot messe ; mais la multitude des arbres a empêché de voir la forêt, et comme les figures de la messe se trouvent déjà dans l'Ancien Testament, on a cru que le terme de messe devait avoir sa racine dans l'hébreu. On rencontra d'abord le verbe hébraïque *asah*, qui signifie faire, agir. De ce mot on forma le substantif *misah*, action, qu'on ne voit nulle part ailleurs et qui est contraire à tous les principes de linguistique, au lieu du substantif *maasseh*, le seul que permette la langue, et on donna le nom d'action par excellence à l'action du saint sacrifice.

D'autres prirent une autre voie. Trouvant dans le Deutéronome, XVI, 10, l'hapaxlégomenon *missah* dans le sens de « suffisant » ou de « tribut, » ils crurent pouvoir admettre sans plus de façon que ce mot contenait la vraie racine du mot messe. Ni la Palestine, ni les anciens judéo-chrétiens, ni l'Orient tout entier ne connaissaient le mot *missa*, uniquement employé par les Latins; mais ces étymologistes ne s'en souciaient point.

[1] *Ps*. XXXIII, 9. — [2] Héfélé, *Appendices a l'histoire eccles.*, t. II, p. 273.

Saint Isidore de Séville, vers 630, avait déjà trouvé la vraie solution dans son ouvrage : *Originum sive etymologiarum libri VI*, c. XIX ; il faisait dériver *missa* du verbe latin *mittere*, envoyer, renvoyer. *Missa* serait donc synonyme de *missio* ou *dimissio*, renvoi.

On sait que le culte eucharistique se divisait autrefois en deux parties, la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. Après l'évangile et le sermon, on renvoyait les catéchumènes et les pénitents de la classe inférieure. Il leur était défendu d'assister à la suite de l'action sainte, et le diacre les invitait à sortir. C'était le premier renvoi. Quand l'action sainte était complètement terminée, on renvoyait aussi les fidèles, et ce licenciement leur était également annoncé par un diacre. Ce second renvoi était la *missio* ou *missa fidelium*. Quand on eut modifié la pratique du baptême, c'est-à-dire quand l'usage de baptiser les enfants se fut généralisé, il n'y eut plus de raison de renvoyer les catéchumènes après le sermon, ni par conséquent de prononcer la première formule de renvoi, *ite*, etc.; il ne resta que la seconde, après que l'action sainte fut complètement terminée. Mais alors l'expression de *missa* ne fut plus appliquée à telle ou telle partie du culte eucharistique; elle fut appliquée au tout.

Le mot *missa* se trouve pour la première fois dans une lettre du pape Pie Ier à Juste, évêque de Vienne, vers 150; mais comme cette lettre est d'une authenticité douteuse [1], nous devons chercher dans saint Ambroise, vers 375, le premier témoignage en faveur de l'expression *missa*, ou *missam facere*, comme il s'exprime [2]. Dans Grégoire de Tours, vers 590, nous voyons déjà *missam dicere* [3].

Ce qui précède explique pourquoi les anciennes liturgies grecques, tout en ayant comme les liturgies latines une formule de renvoi, ne portent pas l'*Ite, missa est*.

D'après les Constitutions apostoliques, livre VIII, c. XV, le diacre, à la fin du culte eucharistique, prononçait ces paroles : ἀπολυέσθε ἐν εἰρήνῃ, *ite in pace*. Des formules semblables se trouvent aussi dans les liturgies grecques. On peut donc soutenir hardiment que les premiers siècles du christianisme avaient une formule de renvoi absolument semblable à la nôtre, et que dans l'Église latine l'*Ite, missa est*, « allez, c'est maintenant le renvoi, » remonte aux temps les plus reculés.

Nous comprenons aussi pourquoi la formule *Ite, missa est* est remplacée aux jours de pénitence par le *Benedicamus Domino* et aux messes de deuil par le *Requiescat in pace*. Aux jours de pénitence, l'office divin ne finissait pas avec la messe, mais il était suivi d'autres exercices de piété et de pénitence; on ne pouvait donc pas inviter les fidèles à

[1] Voyez Permaneder, *Patrol. specialis*, t. I, p. 305. — [2] *Ep.* XX, p. 901, t. III, éd. Maurin., 1751. — [3] Éd. Maurin., p. 822.

sortir. Il en est de même des messes des défunts; elles étaient suivies des prières pour les morts, notamment de l'*absolutio ad tumbam*; il fallait donc remplacer l'*Ite, missa est* par une autre formule.

Saint Avite de Vienne nous fournit d'autres détails intéressants sur le mot *missa*. On sait que ce savant évêque vivait vers l'an 500, dans le royaume de Bourgogne, sous le roi Gondobald, avec qui il entretenait un commerce épistolaire très-suivi. Le roi le questionna un jour sur le passage de saint Matthieu, VII, 11, 12, ainsi conçu dans la traduction latine de ce temps : *Vos autem dicitis, si dixerit homo patri suo aut matri:* Corban tibi profuerit, et *jam* non missum facitis, *cum quidquam facere patri aut matri*; c'est-à-dire : « Vous dites, vous autres, si quelqu'un dit à son père ou à sa mère : Corban te sera utile (ce que j'offrirai au temple te profitera aussi), ne lui laissez plus rien faire pour son père ou pour sa mère. » Gondobald se scandalisait surtout de l'expression « non missum facitis. »

Avite, dans sa réponse, remarque que « non missum facitis » est synoyme de « non dimittitis » (vous ne le renvoyez pas, vous ne lui permettez pas de faire quelque chose pour son père), et qu'il est d'usage dans les églises et dans les « tribunaux » de crier *missa est* quand on congédie le peuple (*in ecclesiis palatiisque sive prætoriis missa fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur*). Nous voyons par là qu'à cette époque la formule *missa est* et *Ite, missa est*, ou *missa fit*, s'employait aussi à la fin des séances des tribunaux. Enfin, nous apprenons de Sirmond, au terme de ses doctes remarques sur Avite, que l'*Ite, missa est* s'employait anciennement, et en partie au moyen âge, non-seulement dans le saint sacrifice, mais dans les autres actes du culte, et qu'on appelait matines, *missæ matutinæ*, vèpres, *missæ vespertinæ*. Au moyen âge, *missa* était souvent pris pour synonyme de fête [1].

La prière de la communion dans la liturgie [2].

Nous avons vu que la courte prière de l'offertoire précède l'offertoire proprement dit; c'est le contraire pour la prière de la communion : elle ne vient qu'après la communion. On sait que le prêtre, après avoir communié sous les espèces du pain et du vin, purifié et couvert le calice dans la messe ordinaire, récite une courte prière qui s'appelle « communion. »

Ce terme ne peut s'expliquer que par l'archéologie ecclésiastique. Autrefois, le prêtre donnait au moins à chaque messe la communion à une multitude de fidèles, et cela après la communion du célébrant, de l'évêque et des autres clercs. Pendant cette communion, souvent très-longue, les chantres exécutaient des versets. Plus tard, quand cette

[1] Héfelé, *Hist. des conciles*, t. IV, p. 245. — [2] Id., *Append. à l'hist. ecclés.*, t. II, p. 281.

grande communion vint à cesser, on voulut conserver les versets; mais, au lieu de les chanter, on se contenta de les réciter à voix basse. Ils s'appelaient alors *versus ad communionem* (scilicet populi), et la courte prière qui les remplaça se nomma « communion. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 272.

Sur la fraction de l'hostie, Chrys., Hom. XXIV in I Cor., n. 2 (Migne, t. LXI, p. 200); Dion., De eccles. hierar., cap. III, n. 12, 13; August., Ep. LIX ad Paulin.; Naz., Ep. CLXXI (Migne, t. XXXVII, p. 280 et seq., sur ἀναίμακτος τομή, dont on se servait pour partager le corps du Seigneur); German., loc. cit., p. 228; Renaudot, Lit., I, p. 262; Selvaggio, loc. cit., § 2, p. 85. — *Agnus Dei,* voyez Vita Serg. I, in Lib. pontif.; Berno, De rebus ad miss. spectant., p. 163, ed. 1572. — Mixtio hostiæ cum sanguine, Conc. Araus., 441, can. XVII; Tolet., IV, 633, can. XVIII; Ordo rom., I, II. — Baiser de paix en Occident, Aug., Cont. lit. Petil., II, 23; Cæsar. Arel., in August. hom. LXXXIII; Innoc. I, Ep. ad Decent., n. 1. — Monstratio et elevatio hostiæ, Chrysost., Hom. III in Ephes., n. 5 (Migne, t. LXII, p. 29); Cyrill. Scythopol., in Vita S. Euthym.; Anastas., loc. cit., p. 841; Ps. Dion., De eccles. hierarch., cap. III, n. 2; Maxim., in h. l. (Migne, t. IV, p. 137). — Προσκύνησις, « adoratio, » mentionnée dans Theod., Dial. II Inconf. (Migne, t. LXXXIII, p. 168); Chrys., Hom. XXIV in I Cor., n. 5 (t. LXI, p. 204); Ambros., De Spiritu sancto, III, 11; Aug., Enarrat. in ps. CXIII, n. 10 (t. IV, p. 1064 et seq., edit. Maur.). — Ordo distributionis : Selvaggio, loc. cit., cap. III, § 3, p. 92. — Défense aux diacres de donner la communion aux prêtres : Nicæn., can. XVIII; Arel. II, can. XV. — Communio data extra cancellos, Laod., XIX; Trull., 692, can. LXIX; Tolet. IV, 633, can. XVIII; Brac., 563, c. XIII; Aug., Serm. CCXXIV, c. 6; CCCXCII, c. 5. Voyez aussi Conc. Turon., 567, can. IV; Greg. Turon., Hist., IX, 3; Mabillon, De lit. gall., I, V, § 24. — Les mots σῶμα (αἷμα) Χριστοῦ, Cyrill. Hier., loc. cit., n. 21, 22; Constit. apostol., VIII, 13; auct. De sacram., IV, V; Ambros., De init., cap. IX; Aug., Contra Faustum, XII, X; Hier., Ep. XLII ad Theophil.; Leo Magn., Serm. XCI, s. 6 de jejun. VII mens., c. 3. On communiait les hommes en déposant le pain consacré sur leur main; les femmes, en le déposant sur un linge de lin : Cyrill., loc. cit., n. 18, 21; Basil., Epist. XCIII ad Cæsar.; Chrysost., Hom. in Nat. Dom., n. 7; Ambros., ap. Theod., Histor. ecclesiast., V, 18; Aug., Contra lit. Petil., II, 25; Dam., F. O., IV, 13; Cæs. Arelat., dans App. August., V, II. Concile d'Auxerre, 578, can. XXXVI, XLVI. Cf. sur le I, § 199.

Le concile *in Trullo* ordonna qu'on s'approcherait de la table sainte les mains en forme de croix, et recevrait le pain bénit dans sa main et non dans des vases d'or, etc., attendu qu'une matière inanimée ne vaut pas mieux que l'image de Dieu. Mais nous savons par ce qui est rapporté du pape Agapet dans saint Cyrille, Dial. III, 3, qu'avant Grégoire le Grand, le prêtre, en Occident, plaçait déjà l'Eucharistie dans la

bouche. Vers 650, un concile de Rouen, can. II, prescrivit de déposer l'hostie dans la bouche en disant ces mots : « Corpus Domini et sanguis prosit tibi in remissionem peccatorum et vitam æternam. » Autres formules : « Corpus Domini (N. J. Chr.) custodiat (conservet) animam tuam. » Cette dernière formule était usitée du temps de Grégoire le Grand (Vita Gregor., II, 41). Du temps d'Alcuin (Alc., De offic. sabbat. s. Pasch., p. 259), on disait : « Corpus D. N. J. Chr. custodiat te (plus tard « animam tuam ») in vitam æternam. » Chant du ps. XXXIII, 9, Cyrill., Catech. XXIII, n. 20; Const. apost., loc. cit.; Hier., Ep. XXVII ad Lucin. B.; du ps. CXXXII : « Ecce quam bonum » (Aug., In ps. CXXXIII; cf. Tertull., De jejun., cap. XIII), et le psaume CXLIV (Chrysost., in hoc psalm.), puis le psaume XLI (Lit. Marci), Selvaggio, loc. cit., cap. III, § 3, p. 98-103. Ce qui restait du pain consacré, à Constantinople et en d'autres localités de l'Orient (Evagr., IV, 36; Niceph., XVII, 25) et de la Gaule (concile de Macon, 585, can. VI), on le donnait aux petits enfants; mais le plus souvent on le gardait dans le péristérion ou pastophorion (θάλαμος, sacrarium). Cf. Conc. Turon., 567, can. III. La prière « Quod ore sumpsimus » se trouve déjà dans le plus ancien Sacramentaire romain : Selvaggio, § 6, n. 30 et seq., p. 116.

Sur l'*Ite, missa est*, en grec πορεύεσθε, ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ, Chrys., Hom. III contra Judæos s. in eos qui Pascha jejunant, n. 6 (Migne, t. XLVIII, p. 870), et souvent ailleurs. Avit. Vienn., Ep. I; Selvaggio, loc. cit., n. 34, p. 119 et seq.; App., § 4, p. 163 et seq.; Héfelé, Beitr., II, p. 273.

Différentes sortes de messes.

273. Le sacrifice de la messe qu'on offrait pour les défunts ou pour les pécheurs repentants, revêtait différentes formes. — On ne l'offrait point pour les impénitents, les suicides et les infidèles. — Le concile de Tolède, en 694, défendit les messes des défunts pour les vivants. On célébra aussi de bonne heure des messes votives pour prévenir quelque malheur ou demander des grâces particulières, des messes en l'honneur des saints, avec des prières et des leçons particulières. Ces dernières étaient souvent tirées des Actes des martyrs. La messe des présanctifiés, qui avait lieu dans l'Église grecque pendant le Carême, hormis quelques jours de fêtes, et dans l'Église latine le vendredi saint seulement, n'était pas proprement un sacrifice, car on la célébrait avec l'espèce du pain consacrée d'avance : c'était un culte d'adoration. Dans les Églises de la Gaule, on célébrait aussi le culte divin tout entier en présence du corps de Jésus-Christ, en gardant sur l'autel, dans un vase en forme de tour, l'Eucharistie consacrée le jour précédent. Quand l'évêque

officiait solennellement, tout le clergé était présent et les fidèles s'associaient à lui par leurs réponses, leurs oblations et la communion. Outre la messe solennelle, il y avait des messes privées, que les prêtres célébraient quelquefois dans des chapelles particulières sans communier les laïques.

Les anciennes agapes furent restreintes, à cause des abus qui s'y commettaient, et interdites dans les églises. On ne les célébrait plus qu'en dehors du saint sacrifice, ou bien on les abolissait, comme fit saint Ambroise à Milan. Quant au sacrifice, la règle était de ne l'offrir que dans les églises, mais on tolérait dans quelques cas particuliers qu'il fût célébré dans des oratoires privés ou ailleurs. Il y avait certains jours de grandes fêtes où l'on défendait de l'offrir dans les oratoires, afin que l'office paroissial n'en souffrît point. Le célébrant devait être exempt de censures; un excommunié qui offrait le saint sacrifice était déposé et anathématisé.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 273.

Missa pro defunctis, in Lit. Clem., Const. ap., VIII, 30, 42; Chrysost., Hom. XXI in Act., n. 4 (Migne, t. LX, p. 169 et seq.); Aug., Confess., IX, 12; Enchir. ad Laur., cap. CX; De cura pro mort. ger., cap. I; Isid., De offic., I, 48; Fulgent. Ferrand., 533, Ep., ap. Maï, Nov. collect., III, II, p. 183; Greg. Magn., Dialog., IV, 58; Anastas., De lit. pro defens. die 40 (Pitra, II, p. 277 et seq.); Conc. Bracar., 572, can. X; concile de Valence, 524, can. IV (funérailles d'un évêque); de Tolède, XVII, 694, can. V. Les conciles de Vaison, 442, can. II, et d'Arles, 443 ou 452, can. XII, permettent d'offrir le saint sacrifice pour les pénitents zélés; pour les suicides; il est défendu par les conciles d'Orléans, 533, can. XV; d'Auxerre, 578, can. XVII; de Brague, 563, can. XVI (cf. ibid., can. XVII, sur les catéchumènes). — Missæ votivæ, in Sacram. Gelas., pro sterilitate, ad petendam pluviam : en Orient, on les célébrait lors des tremblements de terre et autres malheurs; Sozom., VI, 2. Cf. Aug., Civit. Dei, XXII, VIII, 7; Selvaggio, loc. cit., § 5, p. 129-136. — Missa præsanctificatorum, Trull., can. LII; Allat., ad B. Nihus. de missa præsanctif.; Append. ad op. de Eccles. occid. et orient. perp. cons., p. 1521-1608. — L'adoration des προηγιασμένα est attestée dans Chron. Paschal. s. Alex. in Heracl. (Migne, t. XCII, p. 989). — Missa publica et privata, Selvaggio, loc. cit., Append., I, p. 120 et seq. Des messes privées dans des demeures particulières furent célébrées par le père de saint Grégoire de Nazianze (Nazianz., Or. XVIII, n. 29, 38, p. 350, 358), par saint Ambroise (Paulin., Vita S. Ambros.), Jean l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie (Leontius Neapol., Vita S. Joan. Eleemosyn., cap. XXXVIII, 41; Migne, t. XCIII, p. 1649, 1651 et seq.). Paulin de Nole, au lit de la mort, fit

offrir dans sa chambre le saint sacrifice (Uran., Vita Paul.). Le concile de Tolède, 681, can. v, suppose que la communion du prêtre (lequel pouvait célébrer plusieurs fois en un seul jour) est nécessaire à l'intégrité du sacrifice. Le pape Gélase (Ep. xxxiii, p. 448, à Jean, évêque de Sora), permit de célébrer des messes pour les défunts dans l'oratoire de Mégétia, dame de qualité. Défense de célébrer dans les oratoires aux jours de grandes fêtes : Conc. Agathon., 506, can. xxi (c. 35, d. 1 de cons.). Punitions infligées aux prêtres qui ne laissaient pas de célébrer la messe : Conc. Carthag., 390, can. viii, et ailleurs. En 527, le concile de Carpentras défendit de célébrer la messe pendant un an à l'évêque d'Antibes, qui ne s'était pas rendu à son appel pour rendre compte de sa conduite.— Le concile de Gangres, can. xi, justifie les agapes contre les eustathiens; celui de Laodicée, can. xxviii, défendit de les célébrer et en général de manger dans les églises. A Rome et dans les Gaules, elles se maintinrent au-delà du quatrième siècle, mais elles devinrent plus rares. Elles furent abolies à Milan et en Afrique. Aug., Conf., VI, 2; Ep. xxii, xxix; Serm. cclii, n. 4. Aux païens nouvellement convertis les papes permettaient encore, les jours de fêtes, des repas de ce genre, accompagnés de chants religieux, afin de remplacer les divertissements du paganisme. Greg. Magn., lib. XI, Ep. lxxvi ad Melit. Cf. Selvaggio. lib. III, cap. ix, § 6; Binterim, II, 2, p. 82 et seq.

Le dogme de l'Eucharistie. — La transsubstantiation (epiclesis).

274. La foi en la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, au changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur, ainsi qu'au caractère de l'Eucharistie en tant que sacrifice, est proclamée par les termes les plus expressifs dans les liturgies ainsi que dans les ouvrages des Pères. Les Pères distinguent les espèces qui tombent sous les sens et ce qui est réellement présent sous les espèces. Ils rappellent à ce sujet le changement de l'eau en vin à Cana, la puissance infinie de Dieu et l'amour ineffable du Rédempteur, qui, en s'unissant à nos âmes d'une façon si étroite, fait de nous des porte-Christ, nous nourrit de sa chair, nous abreuve de son sang, renouvelle d'une manière non sanglante le sacrifice de la croix et fait des prêtres ses sacrificateurs. Ce qui opère ce changement de substance, c'est, selon les Pères, le Verbe de Dieu, qui a créé toutes choses; ce sont les paroles par lesquelles le Seigneur a institué l'Eucharistie, lorsqu'il commanda de faire ce qu'il avait fait lui-même. On trouve, il est vrai, dans

toutes les liturgies grecques, une prière (*epiclesis*) ajoutée aux paroles de l'institution, par laquelle on demande à Dieu d'envoyer son Saint-Esprit, afin qu'il change le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ : c'est à elle que les Orientaux semblent principalement attribuer l'efficacité de la consécration ; mais les Pères grecs convenaient, aussi bien que les latins, que la consécration a lieu en vertu des paroles de l'institution. La liturgie romaine renferme une invocation semblable ; mais elle précède les paroles de l'institution. Chez les Grecs, sa place paraît avoir été changée, ce qui était d'autant plus facile que les paroles et les actes du célébrant permettent d'assigner à celui-ci une double place : la place de Jésus-Christ, quand le prêtre prononce, en son nom, les paroles de l'institution ; la place de l'Église et des fidèles, au nom desquels il prie Dieu d'opérer la transsubstantiation. Ce que Dieu a accompli en un clin d'œil, les prières et les actions de l'Église, qui doivent s'adapter à l'infirmité humaine, le représentent comme successif et divisé pour ainsi dire en plusieurs parties ; d'où vient qu'on attachait tantôt à une partie, tantôt à l'autre la vertu d'opérer le mystère. Si l'invocation du Saint-Esprit, chez les Orientaux, est la dernière partie constitutive de l'acte de la consécration, c'est probablement parce que l'action humaine succède à l'institution divine ; mais cela pouvait facilement devenir un prétexte pour attribuer la consécration à la prière (*epiclesis*). On pouvait justifier cette manière de voir en disant que l'ensemble de la consécration comprend les prières de l'Église par lesquelles on demande à Dieu d'accomplir le sacrement, que ces prières expriment l'intention de l'Église, déterminent le sens des paroles de l'institution et la manière dont elles opèrent. Ces paroles ne sont pas simplement récitées, comme dans une narration ordinaire ; elles sont employées en guise de commandement et au nom de Jésus-Christ ; la prière (*epiclesis*) précise, détermine leur signification. Mais ce sont les paroles de la consécration qui décident de tout, qui opèrent le changement de substance. Dans le baptême aussi, après que l'acte était accompli, on implorait la grâce du Saint-Esprit sur le néophyte, bien qu'on ne doutât point qu'il l'eût déjà reçue dans l'énonciation de la formule du baptême et dans l'immersion. Somme toute, les Pères parlent de l'Eucharistie avec beaucoup de netteté, bien que la discipline

de l'arcane, toujours en vigueur, obligeât souvent de ne l'expliquer que sous des formes voilées et symboliques.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 274.

Allat., Cont. R. Creyght. Exerc., XXII, p. 411 et seq.; De syn., Phot., cap. XIV, p. 470 et seq.; Arcud., De concordia, Par., 1626, lib. III, cap. I, p. 125 et seq.; Habert, Archierat. gr., p. 223 et seq.; Probst, Die Eucharistie als Sacr. u. als Opfer, Tub., 1837; Schwane, Dogmengesch., II, p. 988 et suiv. Autres ouvrages, ad I, § 197. Parmi les Pères, surtout Cyrill. Hier., Cat. XXII, myst. 4, n. 1 et seq., p. 319 et seq.; Catech. XXIII, myst. 5, n. 8; il appelle cette fête τὴν πνευματικὴν θυσίαν, τὴν ἀναίπακτον λατρείαν, n. 10 : Χριστὸν ἐσφαγιασμένον ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων προσφέρομεν (le terme technique προσφέρειν, « offerre, » se trouve aussi dans les conciles de Nicée, can. XVIII; Gangr., IV; Arel., 314, can. XIX); il exprime le changement du vin au sang de Jésus-Christ (Cyrill., Cat. XXIII, n. 2, 7) par le terme μεταβάλλειν, de même que Grégoire de Nyss., Or. catech., cap. XXXVII, l'emploie pour marquer le changement du pain au corps de Jésus-Christ. On trouve aussi μεταποιεῖσθαι, et μεταῤῥυθμίζειν (Chrys., De prodit. Jud. hom. II, n. 6, etc.). Le sacrifice de la croix et le sacrifice eucharistique sont traités, avec rapport à Malach., I, 11, par Eus., Dem. ev., I, cap. X. Cf. V, cap. II (Migne, t. XXII, p. 64-93, 368 et seq.). Nombreux témoignages dans Chrys., In Matth. hom. LXXXIII, n. 4; Contra anom., VI, n. 3; Hom. II in II Tim., n. 4; Hom. XXIV, XXVII in I Cor.; De sacerd., III, 4: Athan., Or. IV contra ar., cap. XXXVI; Ep. IV ad Serap., cap. XIX, et ap. Theod., Dial. II (Migne, t. XXVI, p. 524, 665, 1240 et seq.); Didym., De Trin., II, 14; III, 21; Basil., Ep. XCIII ad Cæs. Patr.; Epiph., Ancor., n. 57 Naz., Or. II, n. 95; Or. IV, n. 52; Or. XVII, n. 12; Or. XLV, n. 19; Cyrill. Alex., Ep. XVII (Migne, t. LXXVII, p. 113); Expos. Anath. XI (Migne, t. LXXVII, p. 312); Theod., Dial. II (Migne, t. LXXXIII, p. 164-168); Job mon., ap. Phot., cod. 222, lib. III, p. 187, ed. Bekker; Dam., F. O., IV, 13; Ambros., De myst., cap. VIII, IX (Op. II, 337, 339, ed. B.); In ps. XXXVIII, n. 25; De fide, IV, 10; De incarn. dom. sacr., I, 4; Hier., Dial. contra Pelag., III, 15; Ep. XXI, al. CXLVI ad Dam.; Hilar., De Trin., VIII, 13, 14; Aug., Contra ep. Manich., cap. XII; Enarr. in psal XXXIII; Contra adv. leg. et prophet., I, 39; II, 9; Civ. Dei, X, 20; XVI, 22; XVII, 20, 42; XIX, V, 5; XXII, VIII, 6; De Trin., III, 10; IV, 14; Ep. XCVIII; Contra Faust., XX, XVIII, 21 ; Leo M., Ep. LIX, cap. 2; Greg. Magn., Dial. IV, 58. Les anciens Pères, contrairement aux Grecs ultérieurs (Cabasillas, Simon de Thessalonique, Marc d'Éphèse, Gabriel de Philadelphie), n'attachaient point la consécration à l'*epiclesis,* mais aux paroles de Jésus-Christ, par exemple Auctor. de Sacram., IV, 4; Greg. Nyss., Or. cat., ap. Maï, Nov. coll., VI, 370; Chrys., Hom. I de prodit. Jud., n. VI (Migne, t. XLIX, p. 380 : Οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτός ... Χρ. Σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν ὁ ἱερεὺς, τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα· ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις

τοῦ Θεοῦ ἐστι. Τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, φησι. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα). Cf. Hom. II, n. 6 (ibid., p. 389); Hom. II in II Tim., n. 4 Migne, t. LXII, p. 612); Goar, Euchol. gr., p. 140 et seq., ed. Par.; Arcud., loc. cit., cap. III-VI, p. 131 et seq.; Allatius, Contra Creght, p. 549 et seq.; Habert, loc. cit.; Observ. in P. VIII, p. 142 et seq.; Touttée, Diss. III in Cyr. Hier., cap. XII (Migne, t. XXXIII, p. 276 et seq.); Assem., Bibl. or., II, 201; Renaudot, II, p. 250; Selvaggio, lib. II, part. II, cap. II, § 2, p. 52-54; Dœllinger, Lehrb., I, p. 263; Werner, Gesch. der apolog. Literat., III, p. 159 et suiv. Sur L. A. Hoppe, Die Epiklesis, Schaffh., 1864; Kœssing, dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1866, p. 318 et suiv.; Lit. Erklær. der hl. Messe, 3e éd., p. 496 et suiv.; Tüb. Q.-Schr., 1867, p. 238 et suiv.; Catholique, 1866, II, p. 526 et suiv., 679 et suiv.; J.-Th. Franz, Der eucharist. Consecrationsmoment., Würzb., 1875. La discipline de l'arcane est encore rappelée dans Pallad., Vita Chrys., ed. Bigot, Paris, 1860, p. 85; coll. Chrys., Ep. ad Innoc. I (Mansi, III, 1089).

Les sacrements. — Le baptême.

275. Le baptême était, comme autrefois, administré après le catéchuménat, qui, dans quelques églises, durait trois ans, ailleurs deux seulement. En 506, un concile d'Agde, dans la Gaule, limita ce terme à huit mois pour les catéchumènes juifs. Les Pères s'élevaient avec énergie contre l'ajournement du baptême, qui avait pour motifs l'indifférence religieuse et l'amour de ses aises, d'autres fois aussi le désir de le recevoir au même âge que Jésus-Christ et dans le Jourdain, ou de mourir sans péché en le recevant au terme de la vie et d'arriver sûrement au ciel. Dans les dangers de mort, on administrait le baptême aussi rapidement que possible, mais on n'aimait pas le baptême des cliniques. Les degrés du catéchuménat furent régulièrement maintenus et même développés. (Ils comprenaient ceux qui se déclaraient à l'Église, les auditeurs, les prosternés, les compétents ou élus.) Les noms des compétents étaient inscrits quarante jours avant Pâques. Le jeûne, la prière, la confession, les examens *(scrutinia)* et les exorcismes précédaient le baptême.

A Rome, le principal examen avait lieu le mercredi de la quatrième semaine du Carême. Les compétents étaient marqués par le clergé et par leurs parrains sur le front et sur la poitrine. On leur mettait du sel bénit dans la bouche[1] (en Afrique,

[1] *Marc,* IX, 48.

à plusieurs reprises), et quelquefois aussi du lait et du miel. On distinguait parmi les cérémonies l'insufflation qui suivait l'exorcisme, après quoi le prêtre touchait les oreilles en prononçant *ephpheta* [1] : ouvrez-lui l'intelligence ; l'onction, la lecture du commencement des quatre Évangiles, et en Italie la présentation d'une pièce d'argent en souvenir du talent confié à chacun [2], un voile placé sur la tête, qu'on enlevait le jour du baptême, la présentation d'un vêtement blanc et d'une bougie. Les catéchumènes devaient apprendre par cœur le symbole de la foi et le réciter solennellement.

Le baptême administré, l'instruction s'achevait dans la semaine de Pâques par l'initiation aux principaux mystères du christianisme et aux sacrements (catéchèses mystagogiques). L'instruction était souvent dirigée par l'évêque lui-même, plus souvent par des prêtres ou des diacres et des lecteurs. L'évêque faisait également en personne, quand il le pouvait, la solennité du baptême, qui avait lieu dans de belles chapelles (baptistères), à Pâques, à la Pentecôte et à l'Épiphanie. Dans les églises des campagnes, c'étaient les prêtres qui baptisaient. En Orient, le baptême des laïques était vu de mauvais œil. Dans la suite, quand on ne baptisa plus guère que des enfants, on réunissait en une seule action les cérémonies qui se faisaient en différents temps. Le baptême lui-même, excepté pour les malades, se donnait par une triple immersion : l'Orient y tenait d'autant plus qu'Eunome, sous prétexte de ne baptiser qu'au nom de la mort de Jésus-Christ, ne voulait admettre qu'une seule immersion. En Occident, saint Grégoire le Grand la recommanda aux Espagnols afin de faire opposition aux ariens, qui admettaient trois catégories dans la divinité. En 633, le quatrième concile de Tolède fit de ce conseil une loi.

L'eau du baptême était bénite à part ; elle fut bientôt mêlée de chrême. Cette eau, que les fidèles employaient aussi comme un sacramental, on y plongeait le cierge pascal. Aucune loi ne prescrivait de changer son ancien nom contre un nom chrétien, mais c'était l'usage de le faire. On distinguait exactement les différentes classes d'hérétiques, dont le baptême était considéré comme valide ou invalide. Il était défendu d'exiger des honoraires pour le baptême, mais on tolérait les présents.

[1] *Marc,* VII, 34. — [2] *Luc,* XIX, 12 et suiv.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Témoignages des protestants sur le baptême des enfants.

LUTHER : « N'est-ce pas un singulier miracle de Dieu que la nécessité du baptême des enfants n'ait jamais été niée même par les hérétiques, que jamais aucune voix ne se soit élevée contre cette pratique, que toutes les voix au contraire l'aient admise et respectée ? Nier que c'est la confession de l'Église serait une impiété ; autant vaudrait nier l'Église elle-même. Si le baptême des enfants n'était pas un article de son symbole, ses enseignements auraient varié : or l'Église n'a jamais confessé que ce qu'elle croit [1]. » — HENKE : « Le chef de l'Église anglicane (Henri VIII) ne souffrait pas qu'on pensât autrement que lui. La doctrine des *sept sacrements* était, à ses yeux, aussi sacrée que sa couronne. » — « Le baptême est nécessaire ; par le baptême nous devenons enfants de Dieu [2]. »

La même confession d'Augsbourg, art. 11, s'élève contre les anabaptistes et contre l'erreur dans laquelle ils sont que les enfants peuvent être sauvés sans le baptême (*Lettres de Scheffmacher*, t. I). — « Il est d'autres dogmes qui, sans porter atteinte au pouvoir, sont hostiles au pur Évangile, par exemple le baptême des enfants, que les fanatiques rejettent, la négation du péché originel... On demande s'il est permis de punir de mort ceux qui soutiennent ces maximes hétérodoxes ?... Qui rejette le baptême des enfants ..., qui prêche contre la foi, soit puni de mort [3]. » — LUTHER : « Qui nie les dogmes de la foi, un seul article même de notre croyance, doit être sévèrement puni... Il n'est pas besoin de disputer avec de pareilles gens, on les punit comme des impies et des blasphémateurs... Quand ce serait un ange, Gabriel lui-même, descendu du ciel, chassez-le comme un apôtre de l'enfer, et, s'il ne s'enfuit pas, livrez le polisson et le séditieux au bourreau [4]. »

CASSANDER : « Puis donc que cette Église occidentale ou romaine, en laquelle nous sommes nés et avons été régénérés en Christ, et dont par le baptême nous avons été faits, quant à la conversation extérieure, citoyens et membres, retient l'autorité de l'Écriture, ... *et que les sacrements y sont de la manière que Jésus-Christ les a institués*, ... je ne puis m'empêcher d'embrasser et de respecter cette Église comme vraie Église. » — J. VON GŒTHE : « Il ne se passe pas beaucoup de temps sans que les époux apportent au pied de l'autel un enfant qui reproduit leur image, *que l'eau sacrée purifie* et unit si intimement à l'Église que ce n'est que par l'apostasie la plus inouïe qu'il pourrait cesser de jouir de ce bienfait... Ainsi, dans un cycle brillant d'actes également

[1] *Lettre à Mélanchton.* — [2] *Confess. d'Augsbourg*, art. 9. — [3] *Actes du synode de Hambourg*, 1536. — [4] Luther cité par Audin, *Vie de Luther*, c. XXXVI.

solennels, le berceau et la tombe sont unis dans une harmonie continue..... Comme cette harmonie vraiment spirituelle est tristement rompue dans le protestantisme, puisqu'une partie de ces symboles sont regardés comme faux, comment nous préparer à la participation des uns en niant l'efficacité des autres [1] ? »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 275.

Conc. Agath., cap. XXXIV. Contre l'ajournement du baptême, Basil., Hom. cohort. ad s. bapt. (Migne, t. XXXI, p. 424 et seq.); Nazianz., Or. XL (Migne, t. XXXVI, p. 360 et seq.); Chrys., Hom. I in Act., n. 6 (Migne, t. LX, p. 23); Nyss., De bapt. (Migne, t. XLVI, p. 425 et seq.); Rites du baptême, Cyrill., Cat., XIX, XX, XXII; Aug., Conf., I, 9; Serm. CCXXXII; Ps. Dion., De eccl. hier., cap. II et seq.; Basil., De Spir. sanct., cap. XII et seq.; cap. XV; cap. XXVII, n. 66; Naz., loc. cit., n. 46, p. 728 et seq.; Job mon., ap. Phot., cod. 222, lib. III, p. 187; German., ap. Call., XIII, 204; Conc. Araus., 441, can. II (onction avec le chrême); can. XVIII-XX. Instruction des catéchumènes, Cyrill. Hier., 345; Catech. XXIII (les cinq dernières sont des instructions mystagogiques). Aug., lib. De catechizandis rudibus; Serm. LVI-LIX; Serm. CCXII-CCXV; Gaudent. Brix., tract. I-X. Recitatio symboli Laod., XLVI; Trull., LXXVIII. Temps du baptême, Leo Magn., 447, Ep. XVI, cap. 5, 6; 459, Ep. CLXVIII, cap. 1; Gelas., Ep. XIV, cap. 10, p. 368. En Gaule et en Espagne, quand il n'y avait point de danger, on ajournait le baptême jusqu'à Pâques (samedi saint). Conciles d'Auxerre, 578, can. XVIII; de Mâcon, 585, can. III. Baptême administré par des laïques, Selvaggio, lib. III, cap. II, § 4, n. 9. Mon ouvrage, Photius, III, p. 138-140, 594. Baptême d'Eunome, Socrat., V, 24; Soz., VI, 26; Theod., Hær. fab., IV, 3; Epiph., Hær. LXXVI; Conf. ult., n. 6; Nyss., Contra Eun., lib. XI fin. (Migne, t. XLV, p. 881). La triple immersion est recommandée dans Can. ap., XLIX, al. L; Cyrill., Cat. XX, n. 4; Nyss., In bapt. Chr. (Migne, t. XLVI, p. 585). Une seule immersion, Gregor. Magn., lib. I, Ep. XLIII ad Leandr. Hisp., p. 531 B.; Conc. Tol., IV, 633, can. VI. Baptême des hérétiques, Nic., can. VIII (valide chez les novatiens), can. XIX (invalide chez les paulianiens); Laod., can. VII (pour les quartodécimans et les novatiens). Cpl. 382, can. VII (faussement attribué au deuxième concile en faveur des ariens et des macédoniens, contre le baptême des eunomiens et des sabelliens). Sur le baptême des possédés et de ceux qui sont devenus muets, Conc. Araus., I, can. XII, XIV, XV. Honoraires du prêtre, Turon., 567, can. VII.

La confirmation.

276. La confirmation, qui se donnait ordinairement avec le baptême, en fut insensiblement séparée, depuis qu'on eut per-

[1] *Du devoir de l'homme de bien dans les différends de religion.*

mis aux prêtres de la campagne, en Occident surtout, d'administrer le baptême. En Orient, d'abord à Alexandrie, les prêtres conféraient aussi la confirmation; en Occident, c'étaient ordinairement les évêques; les prêtres ne le faisaient qu'avec une autorisation spéciale du pape. Grégoire le Grand la donna aux prêtres de Sardaigne. Mais chez les Latins comme chez les Grecs, le chrême, que saint Cyrille appelait saint et qu'il comparait au pain eucharistique, devait être bénit par l'évêque. Les patriarches d'Orient se réservèrent plus tard cette bénédiction. En Occident, l'évêque le bénissait ordinairement, avec les autres huiles sacrées, le jeudi saint. La confirmation passait, comme le baptême, pour irréitérable. Il arriva cependant, dans les Églises d'Orient comme dans celles de l'Espagne et de la Gaule, que certains hérétiques, sans être rebaptisés quand ils rentraient dans l'Église, recevaient néanmoins l'onction du chrême et l'imposition des mains, tels que les novatiens et les ariens; mais il y en avait aussi à qui on se contentait de demander l'abjuration de leurs erreurs et une profession de foi.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Témoignages protestants sur le sacrement de confirmation.

Leibnitz : « Quant au sacrement de confirmation, il repose, indépendamment de ce que l'Écriture sainte dit sommairement de l'imposition des mains, sur la tradition apostolique de la première Église, attestée par Cornélius, évêque de Rome, dans Eusèbe, et par Cyprien le martyr, par le concile de Laodicée, par Basile, Cyrille de Jérusalem et par d'autres Pères de l'Église. C'était un sacrement différent du baptême [1]. » Marheineke : « Quant à l'usage chrétien, vraiment ancien, de l'imposition des mains, les apôtres ne l'avaient certainement pas introduit sans en avoir reçu l'ordre. » — « Par le *symbolum chrismatis*, on rappelle l'onction invisible et intérieure du Saint-Esprit, à ceux qui par le baptême ont été faits chrétiens. L'imposition des mains vient des apôtres [2]. » — Leibnitz : « La confirmation couronne l'œuvre commencée par le baptême. » (*Loc. cit.*)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 276.

Cyrill., Cat. XXI, surtout n. 4; Ps. Dion., De eccl. hier., cap. IV : Laod., can. XLVIII; Innoc. I, Ep. I ad Decent., cap. III, n. 6: Gelas., Ep. ad episc. Lucan.; Greg. M., lib. III, Ep. VI, IX; Pacian., Serm. de bapt., n. 6; Conc. Epaon., 517, can. XVI (l'onction des personnes mor-

[1] *Système théolog.* — [2] *Die Regensb. Theologen.*

tellement malades par des prêtres est exceptionnelle). Conc. Cpl., 382, can. VII (trois classes d'hérétiques). Morin, Diss. II de sacr.; conf. Arcud., De conc. in VII sacr. adm., lib. II, cap. I et seq.; Bened. XIV, Syn. D., VII, 7 et seq.; Denzinger, Ritus orient., Wirceb., 1863, t. I, p. 54.

La communion.

277. Anciennement, les fidèles recevaient l'Eucharistie chaque fois qu'on célébrait le culte liturgique, c'est-à-dire tous les jours dans la plupart des églises. Mais l'indifférence et la paresse, dans les grandes villes surtout, succédèrent bientôt à l'antique ferveur et provoquèrent les plaintes douloureuses des Pères, tel que saint Chrysostome. Sur ce point les fidèles de l'Occident montraient plus de piété, et, au cinquième siècle, la communion journalière était encore en usage dans plusieurs églises. Le concile d'Agde, en 506, statua que tous les chrétiens s'approcheraient au moins trois fois par an de la table du Seigneur, à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. Les plus zélés d'entre les chrétiens le faisaient tous les dimanches.

L'usage de communier les fidèles dans leurs demeures ou d'emporter l'Eucharistie dans les voyages devenait chaque jour plus rare. Dans ce cas, comme dans d'autres circonstances, on ne la donnait le plus souvent que sous une seule espèce, notamment aux moines du désert, aux enfants et aux malades : comme chacune des espèces passait pour contenir le Christ tout entier, on la considérait comme suffisante. La communion sous les deux espèces ne continua de prédominer que dans l'office solennel. On la recevait régulièrement à jeûn et après s'être lavé les mains. Le jeudi saint seul fit longtemps exception en Afrique, où l'office ne se célébrait que le soir, en mémoire de la dernière cène du Sauveur. Il fut défendu de donner l'Eucharistie aux défunts ou de l'envoyer au dehors selon l'ancien usage, à cause des abus qui en pouvaient résulter ; on se contenta d'envoyer des pains bénits en signe de communion et de charité. Ces pains, on les donnait également aux laïques avec du vin bénit, après qu'ils eurent cessé de communier régulièrement *(antidora)*. Au début du quatrième siècle, les jours de dimanche, on envoyait encore dans les églises accessoires l'Eucharistie *(fermentatum)* consacrée par l'évêque dans l'église principale, mais non aux églises plus éloignées de la campagne.

L'usage, né en Espagne, de tremper le pain consacré dans le vin fut condamné par différents conciles de ce pays.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Témoignages des protestants sur l'origine historique de la messe et du dogme de la présence réelle.

Grabe : « Il est certain qu'Irénée et tous les Pères qui vécurent ou du temps des apôtres ou immédiatement après, et dont les écrits nous sont parvenus, ont reconnu la sainte cène comme le sacrifice de la nouvelle alliance. Et ce ne fut pas là la doctrine ou l'usage particulier d'une Église isolée ou de quelques Pères, mais bien la doctrine et l'usage publics que l'Église avait reçus des apôtres, qui les tenaient de Jésus-Christ. Irénée montre cela clairement dans les chapitres XXXII et XXXIV contre l'hérésie. Mais la même chose avait été enseignée avant lui par le martyr Justin dans sa première Épître à l'empereur Antonin, et encore bien plus clairement dans son dialogue avec Tryphon. Il serait superflu de citer cet écrit, comme les passages d'Ignace, de Tertullien, de Cyprien et d'autres [1]. » — Grotius : « Dans les liturgies grecques, latines, arabes, syriaques et autres, je trouve des prières pour supplier Dieu de sanctifier par son Saint-Esprit les dons offerts sur son autel. J'avais donc toutes les raisons possibles pour soutenir qu'on n'aurait pas dû changer un usage si ancien et si général, qu'on est obligé d'en faire remonter l'origine aux premiers temps du christianisme [2]. » — Wheatley : « Le saint sacrement de la cène fut, dès son institution, regardé et reçu comme un sacrifice, et offert solennellement à Dieu sur l'autel avant d'être présenté aux communiants [3]. » — Horts : « Si Justin écrit, dans la première moitié du second siècle : « Nous savons que ce pain et ce vin consacrés sont la chair et le sang de Jésus-Christ incarné, » il suit de ces paroles que l'idée mystique doit appartenir à des temps antérieurs, par conséquent aux temps primitifs du christianisme et comme dogme de l'Église ; et c'est ainsi que des mots historiques expliquent les paroles sacramentelles [4]. » — Grotius : « Il est incontestable que, d'après la doctrine des Pères, la présence réelle est un véritable miracle. Quant à moi, je crois que tous nos grands disputeurs comprennent parfaitement ce que l'Église ancienne enseigne et ce qu'enseigne encore aujourd'hui l'Église catholique, mais qu'ils font semblant de n'y rien comprendre pour pouvoir venir en aide à ceux qui vivent de la vie du corps plutôt que de la vie de l'âme [5]. »

[1] *Annot. ad lib. IV Irenæi adv. hær.* — [2] Grotius, *loc. cit.* — [3] *Gründliche Erlaüterung des common. Prayer Book.* — [4] Horst, cité par Hœnighaus, *la Réforme contre la Réf.*, t. I. — [5] *Votum pro pace.*

Témoignages des protestants sur le dogme de la transsubstantiation.

Schwartz : « C'est une contradiction logique qui fait dire aux calvinistes que l'âme du communiant est nourrie du haut du ciel avec le corps et le sang de Jésus-Christ au moment même où matériellement il reçoit, dans la communion, du pain et du vin [1]. » — Toute cette opinion de Calvin est quelque chose d'inimaginable, elle se contredit elle-même ; c'est quelque chose de bâtard qui tient à la fois de la *pensée* et de l'*idée*, et qui, par conséquent, n'est ni l'une ni l'autre [2]. » — James Tayror : « La présence réelle du Saint-Sacrement, niée une fois, qu'est-ce qui reste alors? Si ce n'est pas le corps et le sang de Jésus-Christ, si c'était quelque chose de moins, oh! dites, que serait-ce donc? N'hésitons pas à le dire, ce serait le néant [3]. » — Zeidler : « Le pain de l'Eucharistie devient réellement le corps du Christ, et cela par la transmutation [4]. » — Horst : « Le dogme de la transsubstantiation, au point de vue religieux, est l'idée la plus sublime de toute religion et de toute philosophie : c'est la contemplation du fini et de l'infini, du terrestre et du divin [5]. » — Luther : « Il y a cinq ans, si Carlstadt ou tout autre eût pu me démontrer qu'il n'y a que du pain et du vin dans le sacrement, il m'aurait rendu un grand service; cela aurait fait un fameux pouf à la papauté; mais il n'y a rien à faire, le texte est trop formel [6]. » — « Il y a des Bibles hébraïques, grecques, latines, allemandes : que les Sacramentaires nous montrent donc une version où soit écrit : *Ceci est le signe de mon corps!* S'ils ne le peuvent, qu'ils se taisent. L'Écriture! l'Écriture! disent-ils sans cesse; mais la voilà, l'Écriture ; elle chante assez haut et assez clairement ces paroles : *Ceci est mon corps,* qui obvient contre eux. Il n'y a pas un enfant de sept ans qui donnera à ce texte une autre interprétation [7]. » — Forbes : « Je me range tout-à-fait à l'opinion des théologiens de Wittemberg, qui ne craignent pas d'avouer que Dieu est assez puissant pour changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ [8]. »

Témoignages des protestants sur le suffrage des Pères en faveur de la transsubstantiation.

Molan : « Je reconnais avec les Pères de l'Orient et de l'Occident la transmutation substantielle opérée dans l'Eucharistie, que l'on exprime par les mots de *transmutatio, transelementatio, transsubstantiatio;* elles indiquent que dès que les paroles du Rédempteur sont prononcées par

[1] *Ueber das Wesen des heil. Abendmahls.* — [2] *Die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi*, etc., Hamb., 1834. — [3] *Liberty ofprophesying*, sect. XX. — [4] *In colloq. controv.*, sect. III. — [5] Horts, *loc. cit.* — [6] Luther, cité par Audin, *Vie de Luther*, ch. XXXIII. — [7] *Ibidem.* — [8] *Consid. controv. pontif. princip.*, 1658.

la vertu de l'union avec les formes visibles, on voit paraître sur l'autel ce qui d'abord n'y était pas, je veux dire la personne de Jésus-Christ [1]. » — LEIBNITZ : « L'antiquité a formellement enseigné que la transsubstantiation s'opère au moyen de la consécration; aussi les anciens n'ont-ils jamais entendu parler du dogme formulé par quelques novateurs, qui prétendent que le corps n'est présent qu'au moment de la réception de l'Eucharistie [2]. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 277.

Voyez § 261. Rareté des communions, Chrys., Hom. III in Eph., n. 4; Hom. XVII in Hebr., n. 4 (Migne, t. LXII, p. 28 et seq.; t. LXIII, p. 131); Conc. Agath., 506, cap. XVIII. Communions plus fréquentes, Aug., Ep. CXVIII, al. 54; Serm. XXXIV; Hier., Ep. XXVIII ad Lucin.; Selvaggio, II, II, cap. III, § 4, p. 104 et seq. L'Eucharistie emportée dans les maisons, Basil., Ep. XCIII; Ambr., Or. fun. in fratr., n. 43. Communion sous une seule espèce; exemples : saint Ambroise au lit de la mort, les ermites du désert, Basil., loc. cit.; Zeno Veron., lib. I, tract. XIV, cap. 4; Selvaggio, lib. III, cap. IX, §§ 1, 2; cap. X, lib. II, part. II, cap. III, § 4, n. 25 et seq., p. 110 et seq. Communion des enfants, Const. ap., VIII, 12 et seq.; Ps. Dion., loc. cit., cap. VII, n. 11; Sacram., Greg. M.; Conc. Matisc., 585, can. VI. Jeûne naturel avant la communion, Aug., Ep. LIV, al. CXVIII ad Jan. Conciles d'Hippone, 393, can. XXVIII; d'Auxerre, 578, can. XIX; de Mâcon, 585; de Dovin, 531, can. XXIV; Augusti, Handb. der Archæol., II, p. 629. Lavement des mains, Const. ap., VIII, 11; Durant., De rit. Eccl. cath., lib. II, c. XXVIII. Défense de donner l'Eucharistie aux défunts, Hippon., 393; Antissiod., 578, can. XII; Trull., can. LXXXIII; de l'envoyer, Laod., XIV. Prière pour la bénédiction des eulogies (antidora), concile de Nantes, 656, can. IX; « Fermentum, fermentatum, » dans Innoc. I, Ep. I ad Decent., cap. V. « Hostia sanguini intincta, » Conc. Brac., 675, can. II (dans Gratien, cap. VII, d. II de cons., faussement attribué au pape Jules I[er]. Cf. Chr. Sonntag, De intinctione panis euchar. in vinum, Altdorf, 1695, in-4°.

La pénitence.

278. La pénitence, dans ce qu'elle a d'essentiel, était administrée comme autrefois; elle était ou publique ou secrète. Les Pères enseignaient que l'Église a le pouvoir de remettre tous les péchés, excepté les plus graves, que les fidèles sont tenus de les confesser en détail, et que le prêtre, ministre du sacrement, doit, en sa qualité de juge, décider s'il faut les remettre ou les retenir, en sa qualité de médecin des âmes prescrire les remèdes nécessaires à l'amendement du coupable et, en sa

[1] *Summa controv. de Euchar.* — [2] *System. theolog.*

qualité de docteur, diriger leurs consciences. L'institution de la pénitence était présidée par l'évêque, puis par le prêtre pénitencier, qui imposait à chacun une pénitence, au besoin la confession publique, et surveillait les pratiques de mortification : son cercle d'action était donc fort étendu. Ce prêtre pénitencier fut supprimé à Constantinople et dans le diocèse par le patriarche Nectaire, à la suite d'un scandale occasionné par la confession d'une femme de qualité qu'un diacre avait déshonorée à l'église. La pénitence publique fut abolie du même coup; chacun put choisir à son gré le prêtre à qui il voulait faire sa confession secrète et accomplir plus ou moins conciencieusement sa pénitence, sans être soumis à aucun contrôle.

En Italie et dans d'autres contrées de l'Occident, les prêtres pénitenciers continuèrent leurs fonctions. On y était généralement plus sévère et plus attaché aux anciennes règles qu'en Orient, où, à partir du quatrième siècle, la discipline subit de très-grands adoucissements. Les quatre degrés de la pénitence furent maintenus, ainsi que le droit de l'évêque de fixer la durée de l'expiation, de la prolonger ou de la raccourcir. On se réglait ordinairement d'après les canons des conciles, les lettres canoniques et les instructions des évêques les plus renommés : en Orient, saint Basile et saint Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, Pierre Ier d'Alexandrie, saint Athanase, Timothée, Théophile, saint Cyrille. Au sixième siècle parurent les livres pénitentiaux, qui servirent de guide aux prêtres dans l'administration du sacrement de pénitence. Ils renfermaient des prières, des formules de confession et d'absolution, toutes les espèces de péchés, avec les peines ecclésiastiques correspondantes, tirées soit des canons, soit de la coutume.

En Espagne, le troisième concile de Tolède (589) renouvela l'ancienne législation de la pénitence publique, prescrivit l'exclusion complète des pénitents relaps, ordonna que les hommes qui se présenteraient pour faire pénitence auraient les cheveux coupés et que les femmes changeraient de vêtements.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 278.

Outre les ouvrages cités I, § 200, voy. Natal. Alex., Sæc. XIII, XIV, diss. XIV, t. XVI, p. 548 et seq. (contre Daillé, De confess. sacram. s. auricul., Genev., 1661, etc.); Boileau, Hist. confess. auricul., Par., 1684 et seq.; Klee, Die Beichte, Francfort-sur-le-Mein, 1828; Luigi Tosi,

Trattato sulla perpetuità della fede e della pratica della confessione sacram., Milano, 1854. Sur les devoirs du confesseur et sur la pénitence, Naz., Or. II, n. 9 et seq.; n. 61, p. 16 et seq., 43; Or. XXVI, n. 2 et seq., p. 472 et seq.; Or. XXXIX, n. 17, 18, p. 688 et seq., ed. Clem.; Chrys., Hom. III ad popul. Ant., n. 5 (Migne, t. XLIX, p. 54); De sacerd., II, 3, 4; III, 5; Basil., lib. V contra Eunom.; Serm. VIII de pœnit.; Ep. XLVI ad virg. laps.: Ep. CCXVII (Migne, t. XXIX, p. 717 et seq.; t. XXXI, p. 126; t. XXXII, p. 369, 793 et seq., 1217 et seq.); Aster. Amas., Or. de filio prodigo; Phot., cod. CCLXXI, p. 213; Euseb., Quæst. ad Marin., n. 9, p. 277, ed. Maï; Eulog. Alex. adv. Novat., ap. Phot., cod. 280; Cyrill. Alex., in Luc., V, 24 (Maï, Nov. Patr. Bibl., II, 179); Nyssen., in Eccles. hom. VII de castigat., et Adhort. ad pœnit. (Migne, t. XLIV, p. 725 et seq.; t. XLVI, p. 308, 539 et seq.); Epiph., Hær. LIX, n. 1, 2; Isid. Pelus., lib. I, Ep. CCCXXXVIII, CCCXXXIX. Parmi les Latins, Pacien, évêque de Barcelone (v. 370), écrivit contre les novatiens trois lettres à Sempronien puis une Parénèse sur la pénitence (Migne, Patr. lat., t. XIII, p. 1051 et seq.). Saint Ambroise était lui-même un zélé confesseur (Paulin., Vita Ambr., n. 39, Op. IV, 11), vers 384, lib. II De pœn. surtout important, I, VII, 36 et seq; II, XII, 35. Cf. Ep. LXVII, n. 11; De parad., n. 71); Aug., Serm. LXXXII, LXXXIII, de temp.; Tract. XLIX in Joan., n. 24; Civ. Dei, XX, IX, 2; Enarr. II in ps. CI, n. 3; Enchir., cap. LXIV-LXVI, LXXXII, LXXXIII; Leo M., Ep. CVIII, cap. 2; Ep. CLXVIII, cap. 2; Ep. LXXXIX, p. 1062; Serm. XXVI de Nativ. Dei, VI, cap. 4, p. 90; Greg. M., Hom. XXVI in Ev., n. 4-6; lib. VI in lib. I Reg., cap. XV. Sur le prêtre pénitencier (I, § 205), Zaccaria, Diss. de reb. ad Hist. eccl. pertin., t. II, diss. IX, p. 26 et seq.; Frank, Buszdisciplin, p. 142 et suiv.; 650 et suiv., et Die verhængniszvolle Beicht zu Constantinopel (Tüb. Q.-Schr., 1867, IV). Sur l'Italie, voyez Vita Simplicii, dans le Liber pontif. (p. 425). Saint Chrysostome ayant permis de réitérer plusieurs fois la pénitence s'attira le reproche, ὅτι ἄδειαν παρέχει τοῖς ἁμαρτάνουσι, Phot., cod. LIX, p. 19; Socr., VI, 21. Les « audientes » et autres degrés de la pénitence sont mentionnés par le concile d'Arles (443 ou 452), can. XI. Des conciles de Rome, en 487 et 488, décidèrent ce qui suit contre ceux qui se faisaient rebaptiser en Afrique par les donatistes : « Tribus annis inter audientes sint, septem vero annis subjaceant (les substrati) inter pœnitentes manibus sacerdotum, duobus etiam oblationes non sinantur offerre (consistentes). » Félix III, Ep. XIII, p. 263, ed. Thiel.; Basil., Ep. CCXVII, cap. 56 et seq., frappait le meurtre volontaire de vingt années de pénitence (quatre années de « fletus, » cinq « d'auditus, » sept de « substratio, » une de « consist. »); l'adultère, de quinze années (quatre, cinq, quatre, deux ans pour chaque degré). Grégoire de Nysse, Ep. ad Let., cap. IV, imposait huit années à l'adultère, neuf à la fornication (saint Basile, 7). Saint Basile veut que le vol, quand on s'accuse volontairement, soit puni d'un an de consistance, et, en cas de conviction, d'un an de soustraction. Le concile *in*

Trullo, can. LXXXVII, d'après saint Basile, inculque encore les quatre degrés et laisse à l'évêque le soin de fixer la durée de la pénitence. Basil., Ep. CCXVII, an. 375, cap. 74 (Migne, t. XXXII, p. 804); Conc. Hippon., 393, can. XXX; Leo M., Ep. CLIX, cap. 6.

Le meilleur ouvrage sur les lettres canoniques des Pères est de Pitra, I, p. 561 et seq., 630 et seq.

Parmi les pénitentiels des Orientaux, l'un est attribué à Jean IV le Jeûneur, de Constantinople, mort en 575 (ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων); cf. Pitra, II, p. 222 et seq.; un autre au Grec Théodore de Cantorbéry, vers 670 (ed. Petiti, Par., 1679; Mansi, Concil., t. XII). Voy. Vering, Zur Gesch. der Pœnitentialbücher, dans Archiv. f. kath. K.-R., 1873, N. F., t. XXIV, p. 204 et suiv.; Conc. Tolet. IV, 589, can. XI, XII; Aguirre, Conc. Hisp., II, 280, 358 et seq. Cf. Agath., 506, can. XV; Barcin., 640, can. VI. Les personnes mariées ne pouvaient se soumettre à la pénitence sans le consentement du conjoint (Conc. Arel., II, can. XXII), car l'usage du mariage était défendu aux pénitents. Ambros., De pœnit., II, 10; Hier., In Joel, pr. c. 2.

279. Les exercices de la pénitence commençaient d'ordinaire le mercredi de la première semaine du Carême (plus tard, le mercredi des cendres), par la prière et l'imposition des mains de l'évêque et des prêtres. La réconciliation avait communément lieu, dans l'Église romaine, le jeudi saint; en Espagne et en Orient, le vendredi ou le samedi saint. Les plus hauts personnages, les empereurs mêmes, comme Théodose Ier en Occident, se soumettaient à la pénitence. On n'était pas d'accord si les clercs y devaient aussi être assujétis. Les papes Sirice et Léon le Grand voulaient que les clercs engagés dans les ordres majeurs ne fussent soumis qu'à la pénitence privée; cependant la pénitence publique était souvent admise. Ordinairement on les punissait de la suspense et de la déposition, on les réduisait à la communion laïque, et, en cas de récidive, on les excluait complètement. Une censure plus légère consistait à transférer un clerc dans la société des étrangers, sorte de suspense qui l'égalait aux clercs venus du dehors et n'ayant aucun témoignage à montrer de leur évêque. Il gardait son rang et continuait d'avoir part aux revenus ecclésiastiques, mais il ne pouvait exercer aucune fonction.

Les clercs déposés pour crimes devaient rester toute leur vie dans la communion laïque; ils ne pouvaient jamais rentrer dans leurs fonctions ni monter à une ordre supérieur. Telle était la discipline sous Grégoire Ier. Les clercs coupables de

crimes étaient déposés et condamnés à la pénitence; quand ils l'avaient achevée, ils ne pouvaient être admis qu'à la communion laïque. Il était de règle que les pécheurs ne fussent reçus qu'une fois à la pénitence publique. Les criminels opiniâtres étaient frappés de l'exclusion perpétuelle, qui se distinguait, en tant que châtiment, de l'exclusion temporaire et entraînait de notables inconvénients, l'exclusion des relations civiles, des emplois politiques et militaires. Les évêques devaient prononcer ces sortes d'excommunications avec beaucoup de réserve et seulement dans une nécessité extrême, avertir les églises du voisinage, afin que les criminels n'y fussent pas accueillis.

Les évêques occidentaux envoyèrent de bonne heure au Saint-Siége les pécheurs coupables de quelque grand délit. Il était défendu de refuser le sacrement de l'Eucharistie à aucun pécheur vraiment contrit. Ceux qu'on avait absous en danger de mort devaient, après leur guérison, continuer leur pénitence ou du moins rester quelque temps dans le dernier degré. Ceux qui, interrompant la pénitence commencée, retombaient dans leurs péchés antérieurs étaient à jamais exclus. En Espagne, cependant, il fut statué dès l'an 646 que ces sortes d'apostats seraient contraints, même contre leur gré, et, au besoin, avec l'aide du bras séculier, de continuer leur pénitence dans un couvent. Ici comme ailleurs, l'exil et la prison étaient employés comme moyens d'amendement et de punition, mais presque toujours du consentement des pénitents.

Le zèle ne tarda pas à se ralentir, les pénitences furent abrégées et les indulgences multipliées; on commua les œuvres de satisfaction en d'autres œuvres pies, telles que l'aumône, le jeûne, la prière. D'après le pénitentiaire de Théodore de Cantorbéry, on rendait ordinairement la communion aux pénitents après un an ou six mois. Mais il y avait toujours des chrétiens qui exerçaient sur eux-mêmes les plus austères rigueurs et menaient une vie toute de renoncement; tel fut Siméon Stylite, qui, à dater de 420, vécut trente années sur une colonne près d'Antioche, admiré de Théodoret et d'autres contemporains et suivi par une foule d'imitateurs. Les moines, en général, donnaient l'exemple d'une grande ferveur et on voyait plusieurs éminents personnages expier leurs péchés dans des monastères.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 279.

Innoc. I, Ep. ad Decent., cap. VII, X; Synes., Ep. LXVII, LXXII, LXXXIX; Leo M., Ep. CVIII, cap. 2 et seq.; Ep. CLIX. Pénitence de Théodose I, Theod., V, 17 et seq.; Soz., VII, 24; Ruf., XI, 18. Exemple analogue de K. Sigismond, roi de Bourgogne, Acta sanct., 1er mai, t. I, p. 83. Pénitence des clercs, I, § 206; Siric., ad Himer., cap. XIV (Hard., I, 851); Leo M., Ep. CLXVII, q. II, p. 1421. Cf. Basil., Ep. CCXVII, cap. 51, 55. — Le concile d'Orange, I, 441, can. IV, porte qu'il ne faut pas refuser la pénitence aux clercs qui la demandent. Le concile de Tolède, XIII, 683, can. X, permet aux évêques et aux clercs qui ne se reconnaissent pas coupables d'un crime capital d'entrer dans l'état de pénitence en cas de maladie, et, après leur guérison et une réconciliation convenable, de continuer leurs fonctions. Le concile de Tolède, IV, 633, can. XXIX, XLV, XLVI, punissait certains crimes de la déposition, d'une pénitence à vie ou pour trois ans. Greg. Magn., lib. V, Ep. III, IV, t. II, p. 729. Autres détails dans Kober, Der Kirchenbann, Tub., 1857; Die Suspension der Kirchendiener, ibid., 1862. D'après saint Augustin, Hom. de pœn. et Syn. Rom., 504 (Mansi, VIII, 298), on distinguait « l'excommunicatio mortalis » (παντελὴς ἀφορισμός, ἀνάθεμα) et « l'excommunicatio medicinalis. » Effets de l'excommunication majeure, Conc. Arel., II, can. XLIX; Araus., I, can. XI; Brac., 563, can. XV. Cf. Can. ap., XI; Ant., can. II; Gelas., fr. XXXVII, p. 502 et seq. Le viatique (ἐφόδιον) devait être donné aux pénitents contrits, Nic., can. XIII; cf. Laod., can. II; can. ap. LII, al. 51; Leo M., Ep. CLIX, cap. VI, p. 1333 et seq., comme aussi la pénitence devait être continuée par ceux qui recouvraient la santé : Nic., loc. cit.; Araus., I, can. III. Sur les pénitents apostats, concile de Vannes, 465, can. III. — Conc. Tol. IV, 633, can. V; VI, 638, can. VII; VII, 641, can. I. Indulgences et commutations, Muratori, Diss. de redempt. peccat. (Ant. It. med. ævi, V, 712 et s.); Kamper, Hist. indulgent., Mogunt., 1787; Thomassin, part. I, lib. II, cap. XV; Binterim, Denkw., V, II, p. 315 et suiv.; Bendel, Der kirchl. Ablasz, Rotweil, 1847; Grœne, Der Ablasz, Regensb., 1863. Stylites, Theod., Hist. rel., cap. XXVI; Evagr., Hist. eccl., I, 13.

280. Dans la confession privée et ordinaire, on veillait avec soin à ce que le secret fût gardé (sceau de la confession). Les confessions étaient entendues par les évêques et les prêtres, quelquefois par des moines élevés au sacerdoce, mais avec des restrictions dans l'origine. Plus tard, les moines furent presque seuls investis du droit de recevoir les confessions. Vers la fin de cette période, les princes et les grands possédaient déjà des confesseurs particuliers; ainsi Théodoric, roi des Francs, vers 680, avait pour confesseur l'abbé Ansbert. Chez les Grecs, les prêtres qui entendaient les confessions s'appelaient « pères

spirituels; » on leur recommandait surtout de traiter les pécheurs avec prudence, en ayant égard à l'état particulier de leur âme et autres circonstances, ainsi qu'il convient à de bons médecins [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 280.

Sceau de la confession, Paulin., Vita S. Ambros.; Gallandi, IX, 23 et seq. Concile de Dovin, 527, can. XX; Greg. M., cap. XCII, d. VI de pœnit. Chez les Orientaux, les confesseurs s'appelaient communément πατέρες πνευματικοί, Anastas. Sin., Quæst. et Resp., q. VI (Migne, t. LXXXIX, p. 369 et seq.); mon ouvrage, Entalma græcum Patrum spirit. officium describ. (Progr.), Wirceb., 1865. On donnait aussi ce nom aux parrains (Zhishman, Orient. Eherecht, p. 266). Les prêtres (d'après I Cor., IV, 14 et suiv.) passaient pour les pères spirituels (Const. ap., II, 33). Comme le baptême, la pénitence était une nouvelle naissance (Phot., Amphil., q. CXXXII, p. 726). Confesseurs des princes, Thomassin, part. I, lib. I, cap. CIX, n. 7, 8.

L'extrême-onction.

281. Le rite de l'extrême-onction est longuement décrit dans le Sacramentaire de saint Grégoire. Les pénitents ne recevaient ce sacrement que lorsqu'ils étaient déjà réconciliés avec l'Église. En Occident, on se servait d'une huile spécialement consacrée par l'évêque. En Orient, surtout vers la fin du septième siècle, cette huile était aussi consacrée par les prêtres, dont plusieurs administraient ce sacrement. On considérait l'extrême-onction comme faisant partie de la pénitence; de là vient qu'on ne la donnait pas aux petits enfants et à ceux qu'on venait de baptiser, sauf le cas de maladie grave. On pouvait la réitérer en cas de rechute. L'usage d'oindre les morts existait surtout parmi les sectes de l'Orient.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 281.

« Extrema unctio : » ce nom date du douzième siècle; on disait précédemment « oleum infirmorum, unguentum sanctum, unctio, » ἅγιον ἔλαιον, εὐχέλαιον. Chrys., De sacerd., III, 6; Innoc. I, Ep. ad Decent., cap. VIII; Cæsar. Arel., in Serm. Aug., 265, n. 3 (Fessler, Patrol., II, 888): Vita Eugendi abb., 510; Mabill., Acta ord. S. B., I, 559; Sacram. Greg., in Op. Greg. M., t. III, part. I, p. 235 et seq.; Conc. Araus., 441, can. XIII (il ordonne de donner aux insensés le baptême et l'extrême-onction). Chardon, Histoire de l'extrême-onction, II, 31; Arcud., loc. cit., lib. V, cap. IV-VII; Bened. XIV, S. D., lib. VIII, cap. II-VIII.

[1] Concile *in Trullo*, can. CII.

Le mariage.

282. Le mariage se célébrait, comme précédemment, avec la bénédiction de l'Église et des solennités particulières. Chez les Orientaux, il était régulièrement précédé des fiançailles, que l'Église bénissait aussi. Pendant la cérémonie, les époux recevaient des couronnes, qu'on leur enlevait plus tard avec des rites appropriés à la circonstance. L'échange des anneaux, le ruban blanc et le ruban rouge dont on enlaçait les deux parties, étaient le symbole de la fidélité et de l'indissolubilité du mariage. Chez les Occidentaux, qui pouvaient employer désormais sans inconvénient les usages de l'ancienne Rome, les noces se célébraient également avec de nombreuses solennités. Là aussi le mariage avait lieu presque toujours pendant la messe, où les époux faisaient des offrandes et communiaient. Les mariés étaient tenus, par respect pour la bénédiction de l'Église, de s'abstenir du mariage le premier jour. On désapprouvait, tout en les reconnaissant pour valides, les secondes noces, et à plus forte raison les suivantes. En Occident, on imposait une pénitence canonique à ceux qui se mariaient deux fois ; ils demeuraient pour toujours exclus de l'état ecclésiastique et privés des aumônes de l'Église.

Le second mariage se faisait sans bénédiction ni couronnement ; le troisième, en Orient, entraînait une longue pénitence. Tandis que les Orientaux hésitaient sur l'indissolubilité du lien conjugal pour cause d'adultère, par suite des lois impériales et des interprétations diverses de l'Écriture[1], que le mariage était souvent dissous pour ce motif, les Occidentaux maintenaient fermement ce principe que le mariage légitime et consommé ne peut être dissous par l'adultère, mais seulement par la mort. L'Église avait établi comme empêchements du mariage : 1° la consanguinité, qui, sous Grégoire le Grand, invalidait le mariage jusqu'au septième degré, d'après la supputation romaine ; 2° l'affinité corporelle, soit qu'elle provînt du mariage ou d'une union illicite hors du mariage ; 3° l'affinité spirituelle, qui se contractait par l'administration des sacrements de baptême et de confirmation ; 4° l'affinité légale, qui résultait de l'adoption

[1] *Matth.*, v, 3; xix, 19.

d'un enfant; 5° la différence de religion, le mariage des catholiques avec les infidèles ou les hérétiques; 6° l'enlèvement des personnes du sexe en vue de contracter un mariage; 7° le vœu de religion. Un mariage déjà existant et le défaut de libre consentement avaient pour effet d'annuler le contrat.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 282.

Bénédiction du mariage, Siric., Ep. I ad Him., n. 4; Basil., Hom. VII in Hexaem., n. 5 (Migne, t. XXIX, p. 160); Ambros., Ep. XIX. Grâce du mariage, Ambros., De Abrah., I, 7; Innoc. I, Ep. IX ad Prob. Sur le rite des Grecs, Zhishman, Des Eherecht der orient. Kirche, Vienne, 1863, p. 691 et suiv. Les paranymphes (παράνυμφοι) existaient en Occident comme en Orient, Statuta Eccl. Afric. (Conc. Carth., IV), cap. CI; Baller., Op. Leon. III, 668, où il est aussi prescrit aux époux de garder la virginité « eadem nocte, pro reverentia benedictionis. » Sur la bigamie, la trigamie et la tétragamie, voyez Ambros., De vid., cap. XI; Aug., De bono vid., cap. XII; Basil., cap. IV, L; Naz., Or. XXXVII, n. 8, p. 650; can. ap., XVII-XIX; Neocæs., can. VII, VIII; Trull., can. III; Assem., Bibl. jur. or., I, p. 460 et seq., 629 et seq.; Selvaggio, lib. III, cap. XV, § 4. Sur la séparation pour cause d'adultère, Just., Nov. 22, 117; Riffel (§ 200), p. 101 et suiv.; Zhishman, p. 97 et suiv., 107, 734 et suiv.; Const. ap., XLVIII; Innoc. I, Ep. VI ad Exsup., cap. 6; Hier., Ep. XXX ad Ocean. Quelques conciles de la Gaule (Arles, 314; Vannes, 465, can. II; Agde, 506, can. XXV; Nantes, 658, can. XII) montrent ici une certaine hésitation. Très-précis, au contraire, sont les conciles d'Afrique, Conc. XI Carth., 407, can. VIII; Aug., De adult. conjug., I, 9; De bono conjug., cap. V.

Empêchements de mariage : 1° Consanguinité, Aug., Civ. Dei, XV, 16; Conc. Epaon., 517, can. XXX; Avern., 535, can. XI; Aurel., III, 538, can. X; Tolet., II, 531, can. V; Matisc., 585, can. XVIII; Schulte, Eherecht, p. 161 et suiv.

2° Affinité, Illib., can. LXI; Neocæs., can. II; Roman., 402, can. IX, XI; Aurel., II, 533, can. X.

3° Parenté spirituelle, C. Marius Victorinus, Comm. in Ep. ad Galat. (Maï, Nov. coll., III, II, p. 37; Conc. Neoc., can. II; Agath., 506, c. LXI; Epaon., cit.; Trull., can. LIII; Cod. Just., V, IV, de Nupt., l. 26. L'honnêteté publique est indiquée dans Siric., Ep. ad Him., cap. IV, VI, p. 534, ed. Coustant.

4° Parenté spirituelle, lib. IV, § 2, Dig. XXXVIII, 10; Zhishman, p. 254 et suiv.

5° Diversité de religion, Ambros., De Abrah., I, 7; Laod., can. X, XXXI; Chalc., can. XIV; Trull., can. LXXII (il prononce même la nullité du mariage des orthodoxes avec les hérétiques), Zhishman, p. 506 et suiv.

6° Rapt, ibid., p. 561 et suiv. L'excommunication du ravisseur,

Chalc., can. XXVII; Trull., cap. XCII. — Gelas., fr. XLVII, p. 508 : « Lex illa præteritorum principum ibi raptum dixit esse commissum, ubi puella, de cujus ante nuptiis nihil actum fuerit, videatur abducta » (Cod. Theod., IX, I, 1 ; XXIV, 1. Cf. cap. XLIX, C. XXVII, q. II; C. XXXVI, q. I.

7° Le vœu, Chrys., Paræn. ad Theod. Mops. (Migne, t. XLVII, p. 277 et seq.); Chalc., can. XVI; Carth., 418, can. XVIII; Arel., II, 52; Turon., 567, can. XV, XX; Siric. P., loc. cit.

8° Ligamen, Conc. Agath., can. XXV; Aurel., II, 533, can. XI; Trull., can. XCIII; Leo M., Ep. CLIX, cap. 1-4. Voyez aussi Moy, Eherecht der Christen, Regensb., 1833; Binterim, Denkv., VI, 1; Denzinger, Ritus orient., Wirceb., 1863, II, p. 363 et seq.

Le culte des saints et des reliques.

283. Le culte et l'invocation des saints, surtout des martyrs, continuait d'être en honneur au sein de l'Église; les saints docteurs le recommandaient et le justifiaient contre les reproches des païens, des manichéens et autres hérétiques, surtout en montrant la différence de l'adoration (latrie), qui n'est due qu'à Dieu seul, et de l'honneur (dulie) que nous rendons aux saints comme à ses amis. On exaltait leurs vertus, on les proposait à l'imitation des fidèles, on les invoquait comme des intercesseurs auprès de Dieu, on leur érigeait des basiliques et des chapelles (martyria), où l'on exposait leurs tableaux ainsi que leurs reliques, ordinairement placées sur l'autel. Nulle église, du reste, ne pouvait être consacrée sans reliques. Comme les martyrs, les anges, les prophètes et les confesseurs recevaient aussi des églises particulières (michaelion, propheteion). Il y avait en Italie plusieurs églises placées sous le vocable de défunts dont la sainteté n'était pas reconnue par l'Église et qui étaient même souvent des infidèles. Les papes, tel que Gélase, en 494, défendirent de consacrer aucune nouvelle basilique sans leur assentiment. Le même pape n'autorisa que sous certaines conditions l'archevêque Herculentius de Potenza de dédier une église à l'archange saint Michel et au confesseur Marc (ou Martin).

Parmi les confesseurs de l'Occident, saint Martin, évêque de Tours (mort en 404) était particulièrement vénéré; son premier successeur érigea une chapelle sur son tombeau, et le troisième, Perpétue, y bâtit une grande église. En Orient, saint Cyrille

d'Alexandrie (selon Photius) fut le premier qui employa des reliques de saints qui n'étaient pas martyrs, en consacrant le lieu où venait de mourir un illustre ascète sans y déposer des reliques de martyr. Saint Athanase, saint Basile et d'autres encore furent peu de temps après leur mort célébrés comme des saints dans les discours de saint Grégoire de Nazianze. On ne se bornait pas à recueillir et à conserver les restes mortels de ceux qui étaient morts en odeur de sainteté ; on leur rendait encore un culte particulier, surtout à raison des miracles qu'ils opéraient et qui sont mentionnés par saint Augustin, Isidore de Péluse, Grégoire le Grand. On les honorait par des présents votifs, des dons *(anathemata);* on suspendait des emblèmes d'or et d'argent (représentant quelque membre guéri) dans les églises de ceux à qui on attribuait sa guérison. La translation de leur dépouille mortelle se faisait avec solennité : les diacres les portaient au dehors ou les exposaient à la vénération des fidèles. On les conservait intégralement sous l'autel des églises ou dans des chapelles particulières. L'Église romaine, qui possédait dans les catacombes une grande quantité de ces reliques, n'avait pas l'habitude de les partager, ainsi qu'on le fit souvent dans la suite. Les fidèles, les empereurs mêmes, faisaient souvent de longs voyages pour s'en procurer, par exemple Gaudence, évêque de Bresce (mort vers 400), qui entreprit dans ce but le voyage de Cappadoce. Plus d'un employait pour cela la ruse et la violence; d'autres mettaient en circulation de fausses reliques, et l'on voyait des moines qui en faisaient le trafic; ce qui obligea de les soumettre à l'examen des évêques, et d'en interdire l'achat et la vente.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Témoignages des protestants sur le culte des reliques.

« Les reliques, c'est-à-dire les restes d'hommes et d'objets vénérables, ont été respectées en tout temps et le seront dans tous les siècles[1]. » — LAVATER : « Rien n'est plus naturel, quelque abus qu'on en ait fait, que l'invocation pour les restes d'hommes pieux[2]. » — KRUMMACHER : « Est-il donc impossible qu'une vertu particulière s'attache aux ossements des saints, comme le rapporte l'histoire? Est-il contraire au bon sens d'admettre que, par la volonté du Seigneur, une

[1] *Der Armenfreund*, 1820. — [2] *Vermœchtniss an seine Freunde.*

vertu vivifiante puisse émaner des ossements qu'animait jadis un esprit religieux? Était-ce donc une superstition que la croyance de la femme malade de l'Évangile, qui, dans son humilité, ne demandait qu'à toucher la frange de la robe de Jésus-Christ? Et si ce n'était pas cette frange qui la guérit, mais la vertu du Seigneur, l'attouchement du vêtement était-il donc stérile? Est-ce qu'il y a quelque chose de superstitieux dans l'idée que Dieu, pour accomplir ses saintes volontés et pour animer et fortifier des cœurs fidèles, puisse se servir et se soit réellement servi des ossements des martyrs? Combien de preuves nous en donnent les saintes Écritures! Il est conforme à la nature de l'homme d'avoir une espèce de culte pour les reliques d'hommes distingués [1]. » — CLAUSEN : « Les restes des dépouilles mortelles rappellent la vie qui les animait autrefois; et où ces reliques seraient-elles mieux gardées que là où la vertu de l'Esprit saint se faisait autrefois sentir en paroles et en actions? Le sentiment qui parle au fond de notre âme fait taire ici toute objection. »

Témoignages des auteurs protestants sur le culte des saints.

WESLEY : « Je crois fermement que plusieurs membres de l'Église romaine ont été saints et qu'il en est beaucoup d'autres qui le sont encore aujourd'hui. Quelques catholiques ont même atteint le plus haut degré de sainteté qu'il soit donné à la nature humaine d'atteindre [2]. » — DŒDERLEIN : « Ceux qui affirment que les catholiques adorent les saints ne sont pas guidés par la vérité, mais par la haine [3]. » — FESSLER : « On ne rougit pas dans notre siècle éclairé de nommer cette vénération une adoration idolâtre, parce qu'on se sent incapable de glorifier sa propre secte autrement qu'en calomniant le catholicisme [4]. » — CLAUSEN : « Sous le point de vue religieux, il n'est pas difficile à l'Église catholique de prouver l'innocence des hommages offerts aux anges et aux saints et d'en faire un objet d'édification pour les hommes pieux; cette preuve morale et religieuse s'appuie sur des textes de l'Écriture sainte. » (*loc. cit.*) — BLACKMORE : « Aussi, dans les temps les plus reculés, le prêtre a toujours, au service divin, répété ces mots : Nous prions aussi en mémoire des saints apôtres et martyrs pour que, par leur intercession, nous obtenions le pardon; et le chœur répondait : Nous vous prions, Seigneur, exaucez-nous et ayez pitié de nous [5]. » — ŒCOLAMPADE : « Se recommander à l'intercession des saints, c'est ce que firent Chrysostome et Grégoire de Nazianze, ainsi que presque toutes les Églises de l'Orient et de l'Occident. — COBBETT : « Le livre de prières

[1] S. Angar, *Die alte und neue Zeit*, 1828. — [2] *Popery calmly considered.* — [3] *Instit. theol.* — [4] *Ansichten über Religion.* — [5] *Christl. Altherthümer, übersetzt von Rambach.*

adopté par notre Église légale est précédé d'un calendrier, et dans ce calendrier nous voyons, à chaque jour de l'année, certains noms de saints et de saintes. Ces noms s'y trouvent, afin que leur anniversaire puisse être célébré par le peuple. Or, qui sont ces saints? Sans doute quelques saints protestants? Non, pas un seul n'est protestant. Quoi! ni saint Luther, ni saint Cranmer, ni saint Édouard, ni « la vierge » sainte Élisabeth? Non, encore une fois, aucun d'eux n'est protestant : c'est tout simplement une liste de papes, d'évêques catholiques, de saints et de saintes; aucune de ces vierges, pas même la « vierge reine, » n'est d'origine protestante. — Nous avons donc (dans le calendrier anglican) un livre de prières qui désigne toute une liste de papes et d'autres membres de l'Église catholique à la vénération de tous, ... et même sous le règne de Charles II, où l'on corrigea ces éphémérides, il n'y avait pas encore un seul protestant qui eût disputé la place à l'un des anciens saints catholiques. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 283.

Trombelli, De cultu sanct., 5 vol., Bonon., 1740; Muratori, De christ. vener. erga sanctos (Ant. It., V, Diss. LVIII); Bened. XIV, De serv. Dei beatif. et canon., 2e éd., Patav., 1743, IV, in-folio. Parmi les Pères, voyez surtout saint Ambroise, De vid., cap. IX; Naz., Or. XXIV, p. 437 et seq.; Prudent., Peristeph., I, v. 16 et seq.; IX, 97; Nyss., Or. in S. Theodor. (Migne, t. XLVI, p. 736 et seq.), et les discours de saint Chrysostome et de saint Augustin. Longs détails dans ce dernier, Contra Faust., XX, 21; De Civ. Dei, XXII, 8 : « Sancti sunt honorandi et invocandi, sed latreia et sacrificium soli Deo debetur. » Cf. ibid., cap. x, VIII, 27; Basil., lib. V Contra Eunom. (Migne, t. XXIX, p. 729); Theod., Græc. affect. cur., lib. VIII (Migne, t. LXXXIII, p. 1012, 1032 et seq.); Ambros., Ep. XXII ad Marc., n. 13 : « Succedant victimæ triumphales in locum, ubi Christi hostia est. Sed ille *super* altare, qui pro omnibus passus est, isti *sub* altari, qui illius redempti sunt passione. » Reliques pour l'autel, exigées aussi par le concile de Paris, 615, can. II.

Sur le culte des anges, Eus., Præp. ev., VII, 15; Aug., Contra Faust., loc. cit.; Coll. contra Maxim., cap. XIV. Sur le concile de Laodicée, can. XXXV, contre le culte superstitieux rendu aux anges par les angéliques, voyez Théodoret, in Coloss., II, 18; Epiph., Hær. LX; Héfelé, Conc., I, p. 743. Michaelion à Constantinople, Soz., II, II, 3; Cod. Just., I, II, 15 (Zeno), 26 (Just. 530), propheteia, apostoleia, Eus., Vita Const., III, 48; Lib. pontif. in Silverio. Autres églises et oratoires en l'honneur des saints, saint Basile, In ps. CXI, n. 1; Optat, De schism. don., II, 4; Socr., IV, 18; Soz., III, 14; VIII, 19; Gelas. P., Ep. XXIV, cap. 4, 25; Ep. XXV, XXXV, p. 364, 375 et seq., 391 et seq., 449. Sur saint Martin de Tours (le titre « sanctus, sancta, » — autrefois « dominus, domina, » date du quatrième siècle), voyez Greg. Tur., Hist. franc., II, 14; X, 31;

Reinkens, Martin von Tours, Breslau, 1866, p. 199 et suiv. La « receptio domini Martini » fut célébrée le 11 novembre par le concile de Tours, 461. Voyez aussi Conc. Turon., 567, can. XVIII. Sur Cyrille, Photius, Amphil., q. CXV, ed. Athen., 1858, p. 187, περὶ ἐνθρονισμοῦ. Sur l'enthronismos, voyez Balsam., in Conc. VII, cap. VII; Goar, Euchol. gr., p. 617, not. 2. Le patriarche Nicéphore (Migne, t. C, p. 806) porte : ἐκκλησίαι ἐνθρονιασθεῖσαι. Discours sur saint Athanase et saint Basile, Greg. Naz., Or. XXI, XLIII, p. 386, 770 et seq. Cf. Victric., Or. de laud. sanct.; Gallandi, VIII, 228.

Comme saint Ambroise, Ep. XXII, n. 1, 2, saint Augustin raconte, en qualité de témoin oculaire, que de nombreux miracles furent opérés en 386, lors de la découverte des corps de saint Gervais et saint Protais par saint Ambroise de Milan (Conf., IX, VII, 16; De Civ. Dei, XXII, VIII, 2; Serm. CCLXXXVI), et plus tard par les reliques de saint Étienne en Afrique (De Civ. Dei, loc. cit., n. 11 et seq.). Isidore de Péluse, lib. I, Ep. CLV ad Hierac., invoque également de célèbres guérisons; de même saint Grégoire, Dial., II, 38; cf. Hilar., contra Constant., cap. VIII.

Des miracles opérés près des reliques de sainte Euphémie de Chalcédoine, en 593, furent constatés par l'empereur Maurice, Niceph., XVIII, 31; Theophyl. Simoc., ap. Pagi., an. 593, n. 14. Les ἀναθήματα sont mentionnés déjà par Euseb., Vita Const., III, 38, 40, 43, τιμᾶν ἀναθήμασιν, dit Isidore de Péluse, lib. I, Ep. CLXXXIX. Sur les reliques, voy. Euseb., Præp. ev., XIII, 11; Soz., V, IV, 19; Hier., Contra Vigil.; Conc. Bracar., 675, can. VI; Ferrandi, Disquis. reliq., Lugd., 1647.

Constantinople se glorifiait depuis Constance de posséder les reliques des saints André, Luc, Timothée; depuis Théodose Ier, les restes des martyrs Térence et Africain; depuis Arcade, la dépouille du prophète Samuel (Theod. Lect., lib. II, n. 61-63; Migne, t. LXXXVI, p. 212 et seq.).

En 519, Justinien obtint à sa demande, du pape Hormisdas, des reliques des princes des apôtres et du gril de saint Laurent (Horm., Ep. LXXVII, p. 873 et seq., ed. Thiel). En 594, l'impératrice Constantine demanda le chef de l'apôtre saint Paul, mais elle n'obtint qu'une relique de ses chaînes, lib. IV, al. III, Ep. XXX; Jaffé, n. 937. — Gaudent. Brix., Tract. XVII de dedic. basil. (Serm., ed. Gallandi, Patav., 1720, in-4°).

Sur les fraudes commises avec les reliques, voyez Cassian., Collat., VI, n. 1; Greg. M., loc. cit.; Aug., De op. monach., cap. XXVI. Examen des reliques, concile de Saragosse, 592, can. II. Précautions prises par saint Basile en remettant les reliques de Denis de Milan aux envoyés de saint Ambroise, voyez l'abbé Baunard, Saint Ambroise, p. 36-41. Défense d'acheter et de vendre les reliques, Cod. Theod., IX, XVI, 1, 2; XVII, 1, an. 386.

Culte de la vraie croix.

284. Parmi toutes les reliques, la vraie croix du Sauveur passait pour la plus précieuse; elle fut retrouvée en 326, à

Jérusalem, par la mère de Constantin, sainte Hélène, et entourée depuis des plus grands honneurs. Des parcelles en furent envoyées partout; les fidèles les enchâssaient dans de l'or et les portaient à leur cou pour se prémunir contre les dangers. Si nous en croyons Cyrille de Jérusalem et Paulin, elle demeurait miraculeusement intacte, malgré toutes les parcelles qu'on en détachait. Un prêtre, spécialement commis à sa garde (staurophylax), en envoya quantité de morceaux à Constantinople et à Rome. Chaque église voulait en posséder quelque fragment. Lorsque les Perses s'emparèrent de Jérusalem, en 615, ils emmenèrent avec eux le patriarche Zacharie et la vraie croix. La lance et l'éponge sacrée, que le patriarche Nicétas racheta d'un soldat persan pour une forte somme d'argent, prirent le chemin de Byzance, où elles furent exposées à la vénération des fidèles. Ce fut en 628 seulement qu'Héraclius la recouvra du roi Siroës, en même temps que le patriarche et les chrétiens captifs. Rapportée à Constantinople, elle fut solennellement remise à son ancienne place par les soins de l'empereur, en 629. Chaque année, en mémoire de cet évènement, la fête de l'Exaltation de la croix était célébrée le 14 septembre, le jour même où l'on faisait autrefois mémoire de son apparition à Constantin. Le 3 mai, à partir du sixième siècle, on célébra la fête de l'Invention de la croix. Le même culte fut successivement rendu aux autres instruments de la Passion du Seigneur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 284.

Le fait historique de l'invention de la croix a été vainement attaqué par Sam. Basnage, Daillé, Gieseler, etc.; car Cyrille de Jérusalem n'en parle pas seulement dans sa lettre à Constance (en 351), suspecte à bien des égards (Sozom., II, 1), mais aussi, et avec beaucoup de netteté, dans les Catéchèses (XIII, 4; X, 19; IV, 10), qui sont indubitablement de lui. Les autres témoins, tels que saint Ambroise, De obitu Theodos.; Paulin. Nolan., Ep. XXXI, al. XI; Chrys., Hom. LXXXV, al. LXXXIV in Joan., n. 1; Ruf., Hist. eccl., I, 7, 8; Sulpic. Sev., H. S., II, 34, p. 88, ed. Vind.; Theod., Hist. eccl., I, 17, al. 18; Socr., I, 17; Theophan., Chronogr., p. 37 et seq.; Leo M., Ep. CXXX, cap. 2, sont tellement d'accord pour le fond, que les divergences accessoires le confirment plutôt qu'ils ne le détruisent. De plus l'authenticité de la lettre à Constance n'est nullement contestable. Touttée, Op. Cyr. Hier., ed. Par., 1720, p. 345; Zaccaria, Diss. ad hist. eccl. pertin., t. I, diss. V; Tillemont, Mémoires, t. VIII, note 3 sur saint Cyr., p. 781. La croix, quoique

partagée, demeurait intacte, Cyrill., Cat. x, n. 19, p. 146; Paulin. Nol., loc. cit. Exaltation de la croix sous Héraclius, Theophan., p. 466-503; Cedr., I, 719-734; Georg. Pisid., De exped. Pers.; Le Quien, Or. chr., III, 249, 256; Rohrbacher-Rump, X, p. 6, 22. Sur d'autres reliques, voyez Collin de Plancy, Dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses, 3 vol., Paris, 1821 et seq.; F.-X. Kraus, Der heilige Nagel in der Domkirche zu Trier, Trier, 1868.

Culte de Marie.

285. Marie, la mère bénie du Sauveur, était distinguée de tous les autres saints. Son culte grandissait à mesure que ses rapports intimes avec l'Homme-Dieu, son rôle dans l'œuvre de la rédemption, son importance comme seconde Ève étaient mis dans un plus grand relief, que les hérésies des quatrième et cinquième siècles ravalaient davantage son honneur et sa dignité. Marie avait ses fêtes propres, comme elle avait ses édifices religieux. La cathédrale d'Éphèse, où fut célébré le troisième concile œcuménique, lui était dédiée. A Rome, elle avait plusieurs églises, dont la plus remarquable, Sainte-Marie-Majeure, ou basilique libérienne, fut bâtie par le pape Libère. Constantinople était réputée sa ville par excellence. Pulchérie y construisit la magnifique église de Sainte-Marie des Blachernes, où fut transférée, sous l'empereur Léon I[er], la fameuse tunique de la sainte Vierge, que deux frères avaient rapportée de Palestine.

Des empereurs, des impératrices, des particuliers fondèrent à Constantinople de nouvelles églises sous le vocable de la Mère de Dieu. On y voyait notamment l'église de Marie-à-la-Source, sur la place des Chaudronniers. L'une d'elles, nommée Pétala, fut entièrement détruite sous Justinien I[er] par un tremblement de terre. Le cruel Justinien II en abattit une autre en 694 pour agrandir son palais. A Antioche et à Jérusalem, les églises dédiées à la sainte Vierge étaient fort nombreuses. L'évêque Injuriosus de Tours en construisit une vers 540, et Rodelinde, reine des Lombards, en fit autant à Pavie. L'usage d'invoquer Marie était très-fréquent, ses images fort répandues. Elle était glorifiée par la prière comme par l'éloquence, et l'art en général trouvait en elle le plus magnifique sujet. Sa qualité de mère de Dieu, sa virginité perpétuelle, son innocence, sa pureté sans tache, ses vertus sublimes, la puissance de son intercession

auprès de son divin Fils, étaient célébrées avec enthousiasme dans toutes les régions de la chrétienté.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Témoignages protestants sur le culte de Marie.

« Nous enseignons que le Fils de Dieu est né de la vierge Marie immaculée[1]. » — ŒCOLAMPADE : « Je ne regarde pas comme un péché de dire avec l'Église catholique : Sainte Marie, priez pour moi[2]. » — FESSLER : « Nous devrions rétablir les fêtes de Marie. Je n'ai jamais compris comment les réformateurs ont pu méconnaître dans la sainte Vierge l'idéal de l'amour céleste[3]. » — LUTHER : « Être MÈRE DE DIEU est une prérogative si haute, si immense, qu'elle surpasse tout entendement. Nul honneur, nulle béatitude ne saurait approcher d'une élévation telle que d'être, dans l'universalité du genre humain, l'unique personne, supérieure à toutes, qui n'ait pas d'égale dans cette prérogative d'avoir avec le Père céleste un commun Fils..... Dans ce mot unique, tout honneur est contenu pour Marie, et personne ne pourrait publier à sa louange des choses plus magnifiques, eût-il autant de louanges qu'il y a de fleurs et de brins d'herbe sur la terre, d'étoiles dans le ciel et de grains de sable dans la mer[4]. » — « N'estimez-vous pas que ce soit là un cœur merveilleux que ce cœur de Marie? Elle se sait Mère de Dieu, exaltée au-dessus de tous les hommes et surexaltée au-dessus de toutes les femmes, et pourtant elle se maintient toujours dans cette simplicité, cette ingénuité, cette candeur, cette résignation de ne pas admettre qu'une plus infime servante puisse être mise au-dessous d'elle ... O simplicité? ô pureté de ce cœur! O VIERGE ADMIRABLE! Que cette humilité couvre de grandes choses!... » (*Ibid.*)

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 285.

On vit s'accomplir en Marie ce qui est dit Luc, I, 48, Orig., Hom. VI in Luc., p. 941 ; Severian. Gabal., De mundi creat., Hom. VI, cap. 10 (Chrys., Op. VI, 497 et seq.); Nilus, lib. II, Ep. CLXXX (Migne, t. LXXIX, p. 293). Antipater Bostr., Or. in Annunc., n. 20 (Migne, t. LXXXV, p. 1789). Le rôle de Marie dans la rédemption est décrit par Aug., Contra Jul., I, 3; De nat. et grat., cap. XXXVI; Op. imperf., IV, n. 122, et ap. Maï, Nov. Patr. Bibl., I, p. 3, 4; Cyr., Cat. XII, n. 15, 29; Zeno Veron., lib. I Tract. de fide, spe et char., n. 9; Nilus, lib. I, Ep. CCLXVI; Epiph., Hom. LXXVIII, n. 18; Chrys., Hom. II de mutat. nomin., n. 3; Hom. in Pascha; In ps. XLIV, n. 7; Ephrem., Op. gr., III, p. 528, 532; Basil. Seleuc., Or. III, n. 4 fin. (Migne, t. LXXXV, p. 61). De l'Ancien

[1] *Conf. d'Augsb.*, art. 3, *des Glaubens und der Lehre.* — [2] *Anmerk. über die Homilie des heil. J. Chrysost.* — [3] Theresia. — [4] Luther, *Super Magnificat*, Witebergæ, 1554.

Testament on lui applique les paroles de Gen., III, 15 (Iren., III, XXIII, 7; IV, XL, 3); Isa., VII, 14 (Iren., III, XXI; IV, XXIV, 11; V, XXI, 1; Tert., Contra Marc., III, 13; Basil., in Isa., cap. VII, n. 201; Euseb., in h. l.; Procl., Or. V, n. 1, 5; Cyrill. Al., Or. XXI; Migne, t. LXXVII, p. 1037; Theod. Ancyr., Hom. V, n. 6; Paul. Emis., Or. I; Dam., F. O., III, 12; IV, 14); Ezech., XLIV, 1 et suiv. (Ambros. et al. ad Siric. P., 389; Coust., p. 671, in Siric., Ep. VIII; Proclus, Or. I; Migne, t. LXV, p. 692); Ps. XLV, 5; Zach., IV, 2; Jér., XXXI, 22; Apoc., XII, 1, etc. Les Pères appellent Marie ὑπεραγία, ὑπερένδοξος, ὑπερύμνητος, Dam., F. O., IV, 14. Autres passages dans mon ouvrage, Photius, III, p. 555-559.

Basile de Séleucie, Or. VI, n. 5, p. 441, dit que Marie éclipse tous les martyrs, comme le soleil les étoiles. Selon Grégoire de Nazianze (Carm., lib. I, sect. II, v. 694 et seq., p. 575, éd. Migne), elle est élevée non-seulement au-dessus des hommes, mais au-dessus de toutes les puissances célestes. Selon P. Damien (Or. de Nativ. Deip., n. 6, 13; Migne, t. XCVI, p. 664-669), elle domine sur les anges, dont elle est la reine; c'est un ciel plus haut que le ciel. Il n'est rien dans le monde d'aussi élevé que Marie, dit Proclus (Or. V, n. 2, p. 717). Pierre Ier d'Alexandrie, De temp. Pasch. celebr., n. 7 (Migne, t. XVIII, p. 517) l'appelle ἁγία, ἔνδοξος, δέσποινα ἡμῶν θεοτόκος καὶ ἀειπάρθενος Μαρία. Elle est mille fois pure, dit Théodore, In ps. LXXXIV, n. 12 (Migne, t. LXXX, p. 1252). Elle a été purifiée d'avance dans son corps et dans son âme (Naz., Or. XLV, n. 9); elle est la seule de toute la masse qui n'ait pas été souillée par le levain du péché; elle en est sortie comme un pain sans tache pour le renouvellement de la race (Elias Cret., Or. in Nativ.; Gallandi, XIII, 95).

Voyez encore Didyme, De Trin., III, 4, Passaglia, De immac. B. V. conceptu, sect. II, n. 143; sect. V, n. 920, t. I, p. 104, 171, 230, 334, 848, etc.

L'hérétique Sévère célébrait lui-même la dignité et la pureté incomparable de Marie (Maï, Spicil. rom., X, 211). Églises dédiées à la Mère de Dieu par Pierre Ier d'Alexandrie (Acta S. Petri, Migne, t. XVIII, p. 464); par Constantin dans les Gaules (Greg. Tur., De glor. mart., I, 9); par saint Sabas (Pagi, an. 501, n. 5). A Rome, outre Sainte-Marie-Majeure, où le pape Hilaire tint un concile, 465, on voit « S. Maria ad martyres » (Baron., an. 607, n. 17); « S. Maria trans Tiberim » (ibid., an. 701); « in Cosmedin, in via Lata, » etc. Sur Constantinople, voyez Baron., an. 330, n. 4; Niceph., VIII, 26; Theod., Hist. eccl., V, 36; Socr., VII, 41, 42; Soz., IX, 13; Theod. Lect., p. 168, edit. Migne; Theoph., p. 169, 553, ed. Bonn.; Niceph., XIV, 2; XV, 14; XVII, 13; Procop., De ædif., V, 6; Evagr., V, 21; VI, 8; Just., Nov. 3, cap. I; Hamart., Chron., p. 617 et seq.; Baron., an. 446, 457, 529, 534, 540. Invocation de Marie, Greg. Thaum., ap. Nyss., in Vita Greg.; Mœhler, Patrol., p. 650; Synes. Hieros., 518, ad Joan. II Cpl.; Baron., h. a., n. 39. Justinien et Narsès attribuaient leurs victoires à Marie (Evagr.,

IV, 24; Baron., an. 522, 553). Héraclius fit ériger des images de la sainte Vierge dans sa flotte, et Constantin IV la fit dessiner sur ses drapeaux comme le champion, le guide, le secours des chrétiens, Theoph., p. 250; Georg. Ham., IV, 227, 239, p. 567, 612; Baron., an. 610, 625, 672. Autres images de Marie, Evagr., V, 18; Hamart., IV, p. 687 et seq.: Damasc., Adv. Copron., n. 6, p. 618. Hymnes à Marie, où le Fils est glorifié avec la Mère, dans Sedul., Venant. Fortun., Ennod., Ticin.; chez les Syriens, dans Jean Damascène. Discours pour les fêtes de Marie, ci-dessus § 263. Voyez mon travail : Die Marienverehrung in den 10 ersten Jahrhdtn. der Kirche, Münster, 1870 (brochures contemporaines, VI, in-8°).

Principaux usages ecclésiastiques. — Les sacramentaux.

286. A côté des sacrements, il y avait dans l'Église des sacramentaux, ou bénédictions, qu'on employait soit isolément, soit dans l'administration des sacrements, avec lesquels on les confondit plus d'une fois, faute d'une terminologie arrêtée. On bénissait le pain, l'huile, le sel et surtout l'eau (eau bénite) pour écarter les influences démoniaques et se préserver d'accidents funestes, en invoquant le nom de Dieu. On faisait le signe de la croix dans les circonstances les plus diverses, dans la vie publique comme dans la vie privée, afin d'avoir sans cesse présent à l'esprit le souvenir du Rédempteur et de marquer la confiance qu'on mettait en sa protection. En général, les actions symboliques étaient très-multipliées. Sans parler de l'ancien usage du baiser de paix, les fidèles baisaient le seuil de la porte de la maison de Dieu en y entrant, comme les prêtres baisaient l'autel et le livre des Évangiles. L'encensement (thurificatio) était employé dans l'office divin et dans une foule de rites religieux. En Orient comme en Occident, il était d'usage de se laver les mains en demandant à Dieu de créer des cœurs purs; le lavement des pieds avait lieu le jeudi saint, mais non dans toutes les Églises. Souvent aussi on bénissait des fruits et des plantes, mais surtout les prémices des champs, quand ils étaient donnés en oblations; il y avait en outre les bénédictions des maisons, des navires, etc. Le but de ces cérémonies était de subordonner l'ordre naturel tout entier à l'ordre de la grâce, de favoriser le bon emploi des présents de la terre et de montrer que tout dépend ici-bas de la providence et de la miséricorde de Dieu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 286.

Sacramentaux, Bellarm., De sacr., II, 29; De cultu sanct., III, 7; Gretser, De bened., II, 23; L. Pfannenschmidt, Das Weihwasser (formules de bénédiction, Const. ap., VIII, 29), im heidn. u. christl. Cultus, Hanovre, 1869. Sur le signe de la croix, De Rossi, De christ. titulis Carthag. (Spicil. Solesm., IV, 522 et seq.); Gottofred., in Cod. Theod., XVI, 10, 25; Comment., t. VI, p. 332; Julian., ap. Cyrill. Alex., lib. VI contra eumd., Op. VI, II, p. 194. Le lavement des pieds (lotio pedum, pedilavium) fut aboli dans plusieurs localités de l'Espagne, après le concile de Tolède, XVII, 694, can. III, puis inculqué de nouveau. En Afrique, son usage est attesté par saint Augustin, Ep. CXVIII ad Jan.; à Milan, par saint Ambroise, De myst., cap. VI, n. 32.

La consécration des églises.

287. Une cérémonie particulièrement solennelle était celle de la consécration des églises; nous la voyons déjà mentionnée après la persécution de Dioclétien. Souvent plusieurs évêques se réunissaient à cette occasion et en profitaient pour tenir des synodes. La fête durait quelquefois jusqu'à huit jours, et on célébrait ordinairement l'anniversaire de cette consécration (encénies). Le Sacramentaire de Grégoire le Grand contient déjà le rituel précis de cette cérémonie. Les conciles aussi mentionnent souvent la consécration de l'autel de pierre avec le chrême, et quelques cérémonies particulières de la consécration. On faisait alors des processions solennelles avec les reliques des saints, de même qu'on en faisait souvent en actions de grâces ou pour demander quelque faveur. Outre les processions qui avaient lieu pour les funérailles et pour les noces, les processions avec des palmes et des cierges, il y en avait encore pour la consécration des évêques, pour les fêtes célébrées à l'occasion de quelque victoire ou autres circonstances analogues; on y portait des croix, des bannières, des cierges allumés, des tableaux et des reliques, récitait des prières, faisait des invocations, exécutait des chants conformes à la circonstance. La même chose avait lieu dans les grands et nombreux pèlerinages qui se faisaient aux lieux saints de la Palestine, aux tombeaux des princes des apôtres, saint Pierre et saint Paul, à Rome, au tombeau de saint Martin de Tours et aux plus fameux sanctuaires de la Mère de Dieu. Les docteurs de l'Église exigeaient qu'on y apportât des intentions pures, que tout se fît avec édi-

fication et qu'on évitât tout acte coupable et superstitieux. C'est ainsi que les fidèles trouvaient dans le christianisme diverses occasions de se livrer à des joies et à des récréations innocentes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 287.

« Dedicatio ecclesiæ, » Euseb., Hist. eccl., X, 3, 4; Vita Const., IV, 45; Soz., II, 26; Socr., I, 28; Theod., I, 31; Synes., Ep. LXVII; Aug., Ep. CCLXIX ad Nob.; Gaudent. Brix., Serm. XVII de dedic. basil. 40 Mart.; Conc. Agath., can. XIV; Epaon., 517, can. XXVI. Saint Athanase eut à se justifier d'avoir célébré le culte dans une église non encore consacrée, Apol. ad Const., n. 14 et seq., p. 240, ed. Maur. Les processions, προελεύσεις (Gretser, De cath. Eccl. sacr. process., 1606, Op. V, 1; Binterim, Denkw., IV, I, p. 55 et suiv.), furent d'abord des processions « funèbres » et « nuptiales; » vinrent ensuite les processions avec les reliques, puis les rogations, *supplicationes, rogationes*, λιταί, λιτανεῖαι, comme dans les grandes calamités; Niceph. Call., XIV, 3; voyez sur le § 262. Pélerinages à Jérusalem, Euseb., Hist. eccl., VI, 8, 9; Chron., an. 228; Hier., Catal., cap. LXII (Alexandre d'Hiérapolis); Greg. Nyss., De euntibus in Hier., ep. II, III (Migne, t. XLVI, p. 1009 et seq.); Sulpic. Sever., II, 33; Hier., Ep. XLIX, LVIII; Epitaph. Paulæ; Eus., Vita Const., IV, 62: De loc. hebr.; Paulin. Nolan., Ep. XI, XXXVI; Tillemont, Mém., t. XII, p. 100; Saint Jérôme, art. 42 et seq.

Les tombeaux des apôtres à Rome étaient visités par des princes, Isid. Pelus., lib. II, Ep. V; saint Chrysostome, Hom. XXXII in Rom., n. 2 et seq. Cf. Hom. VIII in Eph., n. 1 (Migne, t. LX, p. 678 et seq.; t. LXII, p. 57), aspirait à les visiter. La relation du pèlerin de Bordeaux, vers 333, est célèbre. Revue archéol., nouvelle série, VII, 99, Paris, 1864. Voyez aussi Aug., Serm. III de sanct.; Serm. I de verb. ap.; De Civ. Dei, XXII, 8; Chrys., Hom. XXX in II Cor., n. 1; Hom. I in Philem., n. 2; Hom. III ad pop. Antioch., n. 2 (Migne, t. LXI, p. 606; t. LXII, p. 707; t. XLIX, p. 46), et aussi contre l'abus des pèlerinages. Gretser, De sacr. et relig. peregrinat., Op. IV, II; Binterim, IV, I, p. 606 et suiv.; Mamachi, Ant., t. II, p. 27 et seq.; J. Marx, Die Wallfahrten in der kathol. Kirche, Trier, 1842.

Les funérailles.

288. Les funérailles des chrétiens étaient sans doute empreintes d'une gravité solennelle qui rappelait les espérances de la vie future, mais elles n'avaient rien de lugubre. Les morts eux-mêmes étaient devenus l'objet d'une tendre sollicitude. Les cadavres étaient lavés et purifiés; souvent même on les oignait et les embaumait, puis on les plaçait sur la bière

avec des vêtements blancs, ou bien on les exposait pendant quelque temps, surtout les évêques, les prêtres et les princes. La sépulture avait lieu de jour, et les proches parents étaient souvent revêtus de leurs habits de fête. Les habits de deuil, d'abord désapprouvés d'un grand nombre, finirent par prévaloir.

Les corps des fidèles étaient portés au lieu de leur repos par des fossoyeurs ou *parabolanes,* quand il y en avait, ou par d'autres chrétiens, au milieu du chant des psaumes et des prières, des flambeaux, des branches de palmier et d'olivier.

Les places de sépulture (cimetières, dormitoires) étaient bénites par l'Église. La défense futre nouvelée à plusieurs reprises d'inhumer les simples fidèles dans les églises. Ce privilége, d'abord réservé aux évêques et aux rois, fut peu à peu accordé à d'autres fidèles. Les places ordinaires de sépulture se trouvaient autour des églises et elles jouissaient comme celles-ci du droit d'asile. Près de la tombe, on récitait des prières et on prononçait des discours funèbres, surtout quand le défunt était une personne de qualité. Ceux qui n'avaient pas été de leur vivant dans la communion de l'Église ne l'obtenaient pas après leur mort; on leur refusait la sépulture ecclésiastique. Outre les messes de défunts, qui se célébraient immédiatement après la mort, il y en avait encore les troisième, neuvième et quarantième jours, puis le jour de l'anniversaire; on distribuait alors d'abondantes aumônes. L'Église laissait à la coutume et à la législation le soin de fixer la durée du deuil. Les festins des funérailles subsistèrent longtemps dans différentes contrées.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 288.

Voy. plus haut § 273. Chrys., Hom. I de pat. Job; Hom. IV in Hebr.; Aug., De Civ. Dei, I, 13; Euseb., Hist. eccl., VII, 22; Conc. Tolet., 589, can. XXII (défense de remplacer, dans les enterrements, le chant des psaumes par des cantiques funèbres, et de se frapper la poitrine en signe de deuil). Corip., ap. Baron., an. 565, n. 21 (sur la sépulture de Julien). L'usage emprunté aux Égyptiens de garder chez soi des défunts chéris et respectés, après les avoir embaumés, fut réprouvé par saint Antoine, Athan., Vita Ant., n. 90 (Migne, t. XXVI, p. 969). « Benedictio cœmeterii, « voyez Greg. Turon., De gloria confess., I, 106; Martène, De ant. Eccl. rit., lib. II, cap. XX. Prescriptions sur les sépultures. Conc. Bracar., 563, can. XVIII (contre l'inhumation dans les églises). Matisc., 585, can. XVII; concile d'Auxerre, 578, can. XIV, XV. Sur l'ensemble,

Gretser, De christ. funere, Ingolst., 1611; Onufr. Panvinii. Lib. de ritu sepeliendi mortuos, Lips., 1717; Franzen, Comm. de fun. vet. christ., Helmst., 1709; Lips., 1713; Raoul Rochette, Mémoire sur les antiquités chrétiennes, Paris, 1839, n. 1-3 (Mémoires de l'Académie des inscriptions, t. XIII); Hornstein, les Sépultures chrétiennes, Paris, 1868. Voyez I, § 208.

LA LITTÉRATURE ET LA VIE RELIGIEUSE.

Le mouvement scientifique. — Travaux littéraires en général.

289. La littérature chrétienne prend au quatrième siècle, dans les langues latine, grecque, syriaque et même arménienne, un développement riche autant que varié. Il est vrai que les auteurs chrétiens s'occupaient plutôt du fond que de la forme, des pensées plutôt que de leur enveloppe extérieure; ils visaient plus à agir par la simplicité et la force de la doctrine que par la magie et la parure de l'art. Cependant on remarquait chez plusieurs un effort vers l'élégance du style et la pureté de la diction, une tendance heureuse à imiter les originaux classiques; d'autant plus que les ouvrages des écrivains religieux n'étaient plus uniquement suscités par le besoin de repousser les attaques du dehors, mais aussi par le goût des recherches, la passion du savoir ou le besoin d'édifier les contemporains en élevant leurs esprits. Si l'apologétique et la polémique, surtout contre les hérésies, continuaient d'absorber la plupart des auteurs; si les nécessités du moment faisaient négliger quelquefois les agréments et la correction du langage, le mouvement plus libre des esprits permettait cependant d'espérer de grands progrès. Quant aux saints Pères, qui travaillaient pour leurs contemporains, ils ne pouvaient ni ne voulaient répudier entièrement le goût de leur époque.

Cette époque est surtout remarquable par la précision du langage théologique, par une plus grande exactitude dans la terminologie, chez les Grecs aussi bien que chez les Latins. Ce résultat était dû principalement aux controverses dogmatiques. On employa pour formuler le dogme les termes fournis par la philosophie, et on le fit d'une manière qui pouvait servir de modèle à la postérité. La diversité des tendances se continuait au sein de l'Église, mais elle allait se fondre peu à peu dans une unité supérieure. Les théologiens s'approprièrent successi-

vement les travaux des écoles d'Alexandrie et d'Antioche, tandis que les Syriens, avec leurs productions poétiques et l'indigence de leur spéculation, les Arméniens, avec leurs œuvres toutes pratiques, ne pouvaient exercer au loin qu'une influence secondaire. La théologie positive et traditionnelle, attachée à l'Écriture et à la tradition, subsistait toujours, et à côté d'elle la théologie spéculative et dialectique, qui s'appuyait de la philosophie des anciens.

Platon avait eu une grande influence sur plusieurs Pères de l'Église, notamment sur Grégoire de Nysse; cependant Aristote finit par l'emporter, et la dialectique, « ce rempart des dogmes, » envahit la première place. Les formes didactiques d'Origène, élaborées et transfigurées par les Pères, tels que Basile et Grégoire de Nazianze, eurent toujours une grande importance. Dans la théologie mystique de Denis l'Aréopagite, divers éléments platoniciens se mêlèrent à la théologie. Après le concile de Chalcédoine, la littérature gréco-orientale commence peu à peu à décliner, soit par suite des guerres extérieures et des invasions des barbares, soit par la cessation de l'ancienne lutte avec la culture païenne, par la négligence et le mépris des études classiques. L'amour de la science survécut sans doute, mais les travaux distingués devinrent chaque jour plus rares.

Dans l'Occident aussi, plus voué aux choses pratiques, la décadence arrive peu de temps après Léon le Grand; la langue grecque tombe en désuétude, l'histoire se change en une maigre chronique ou en légende; la pensée devient diffuse et insipide; plus de travaux en philosophie ni en exégèse. Justinien, en défendant d'étudier la philosophie à Athènes, entrava son développement. Cette décadence toutefois ne fut que successive et ne se produisit point partout à la même époque.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 289.

Sur la littérature syrienne et arménienne, voyez A § 20, I, § 179; II, § 23, 181; Assemani, Bibl. or., Rom., 1719 (extrait par Pfeiffer, Erlangen, 1776); Abeloos, De vita et script. S. Jacobi Sar., Lovan., 1867; Bickell, Conspectus (A 20). Sur les poëtes occidentaux, voyez Bæhr, Die christl. Dichter und. Geschichtschreiber Roms, Karlsruhe, 1836.

La plupart des auteurs qui ont écrit des hymnes (§ 265) se sont aussi signalés par des panégyriques et des œuvres didactiques en vers. Tels sont : Juvence (mort en 330), Prosper, Sidoine Apollinaire, Avite de Vienne, Mérobaudes (Gallandi, IX, 402), Orientius d'Auch (ibid., X,

185); parmi les Grecs, Dracontius (Hexaem., ibid., IX, 705); l'impératrice Eudoxie, Nonne, Paul Silentiaire, Georges de Pisidie. L'imitation des auteurs classiques est surtout visible dans Grégoire de Nazianze et Apollinaire, et, en Occident, pour la prose, dans saint Ambroise, Sulpice Sévère, Léon le Grand.

Dans l'Église, on compte parmi les syncrétistes plusieurs néoplatoniciens chrétiens, tel que Synésius de Cyrène, évêque de Ptolémaïs (Krabinger, Ueber Synes. Leben und. Schriften., Munich, 1825; Tüb. Q.-Schr., 1852, p. 146 et suiv.; Kraus, ibid., 1865, III, IV; 1866, I. Op., ed. Petav., Paris., 1612, in-fol., 2 vol., emend. 1640; ed. Krabinger, Landish., 1850, t. I; Migne, Patr. gr., t. LXVI); Némésius d'Émèse (Περὶ φύσεως ἀνθρώπου, Hal., 1802, Gallandi, VII, 353 et seq.; Migne, t. XL, p. 503 et seq.; Zacharie le Scholastique (Migne, t. LXXXV, p. 1005 et seq.); Énée de Gaza (ibid., p. 865 et seq.). Ausonius, maître de Gratien, poète latin, mort en 394, etc. Concernant les études platoniciennes et aristotéliciennes, voyez les ouvrages ad I, § 170. Sur la terminologie théologique, Passaglia, Comm. I de nexu nominum et rerum in Comment. theol., Romæ, 1850. Sur la dialectique, Basil., In Isa., cap. II, p. 890; Naz., Carm. hist., lib. II, sect. II, p. 1510 et seq.; Aug., De ord., II, 13. Sur le pseudo-Denis, ci-dessus, ad § 165.

La théologie dogmatique.

290. Origène avait essayé de coordonner en un corps de doctrine toutes les matières qui constituent la théologie dogmatique. Cette tentative ne fut pas poursuivie; quelques parties seulement furent élaborées par saint Athanase, saint Basile, Didyme, saint Cyrille et saint Maxime; en Occident, par saint Hilaire, saint Ambroise, Pacien, saint Augustin, saint Léon et saint Fulgence. L'Église laissait aux écoles le soin d'établir l'accord des vérités révélées avec la spéculation savante, exigeant la foi comme condition fondamentale de la science ecclésiastique. Elle rendait témoignage à la révélation et protégeait son territoire en prévenant les écarts de la pensée humaine. Ses maîtres employaient la philosophie, mais à un rang secondaire; elle leur servait surtout à réfuter les objections des hérétiques, à éclaircir les vérités de la foi et à les présenter sous un meilleur jour.

Ce sont précisément les plus illustres docteurs qui ont fait usage de la méthode positive et historique, en s'appuyant de l'Écriture et de la tradition. Saint Cyrille ne traite les vérités chrétiennes qu'au point de vue des catéchumènes; saint Épi-

phane les développe dans son *Ancorat.* Saint Augustin, Vincent de Lérins, saint Fulgence et Gennade les étudient à un point de vue général; ils s'occupent de leurs propriétés et de leurs caractères, de leur nécessité et de leurs effets. Plusieurs, d'après Denis l'Aréopagite, ont traité la théodicée au point de vue négatif et au point de vue positif; ils ont considéré Dieu dans l'unité de sa nature comme dans la pluralité de ses personnes, et puisé sa connaissance dans la révélation et dans la raison. Il appartenait à la raison d'établir ce qui répugne à Dieu, ce qui est indigne de lui, et de préparer ainsi les voies à la connaissance révélée. On démêlait ce qui revient à la divinité comme telle et ce qui appartient aux trois personnes divines; on distinguait le particulier du général, l'abstrait du concret, l'essence des personnes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 290.

Le discours d'un évêque simple et sans savoir (dans Socr., I, 18) prouve combien on tenait à ses convictions religieuses et aux vieux principes (I, § 171). Naz., Or. XXVIII, p. 519 : Πίστις δὲ ἀγέτω μᾶλλον ἡμᾶς ἢ λόγος; Basil., Hom. in ps. CXV, 1 : Πίστις ἡγείσθω τῶν περὶ Θεοῦ λόγοι, καὶ μὴ ἀπόδειξις; Aug., Tract. XL in Joan., n. 9 : « Credimus ut cognoscamus non cognoscimus ut credamus; » Ep. CXX ad Consent. : « Ut ea quæ fidei firmitate jam tenes, rationis luce conspicias. » Cf. De Trin., I, I, 2; De utilit. cred., cap. IX, n. 21; De mor. Eccl. cath., cap. XXV; De vera relig., serm. XLIII, etc. Citons encore Vincent de Lérins, Commonitor. adv. hær. (cf. Noris, Hist. Pelag., II, XI, t. I, p. 387; t. III, p. 993); Fulgent., Lib. de fide; Gennad., Lib. de eccles. dogmat.; Cyrill. Hier., Catech.; Epiph., Ancor., ap. Migne, Patr. gr., t. XXXIII, XLIII. Voyez ci-dessus, II, § 72; Scheeben, Dogm., I, p. 640. — Θεολογία ἡνωμένη et διακεκριμένη. Ps. Dionys., De div. nom., cap. II; Maxim. schol., in h. l.; Dam., F. O., I, 10. Nous n'avons pas à citer les nombreuses monographies sur des sujets dogmatiques, telle que celle d'Eustrate de Constantinople contre les psychopannychites, Phot., Bibl., cod. 178, ap. Allat., De purgat., p. 336-580. Voyez mon ouvrage, Photius, III, p. 644.

La théologie biblique.

291. La théologie biblique eut pour promoteur Eusèbe de Césarée, dans ses ouvrages préparatoires à l'étude de la Bible et dans des commentaires particuliers (sur les Psaumes, sur saint Luc); Didyme l'Aveugle (mort vers 395), qui fit de l'allégorie un emploi plus réservé que n'avait fait Origène et combattit les hérétiques avec le sens littéral de la Bible; les grands

docteurs de Cappadoce, qui tentèrent de concilier la lettre et l'allégorie, puis surtout les Antiochiens, notamment saint Chrysostome et Théodoret.

En Occident, nous trouvons Marius, Victorin, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand : la plupart cultivaient un peu trop exclusivement la méthode allégorique. L'hérésiarque Pélage poursuivait seul le sens littéral, et saint Jérôme, fameux par ses travaux bibliques, où il fit usage de sa connaissance de l'hébreu, par sa traduction, ses introductions aux livres de l'Écriture, lui rendit en cela une pleine justice. Le donatiste Tichonius composa ses sept règles d'herméneutique, recommandées par saint Augustin, puis un commentaire (perdu) sur l'Apocalypse. L'Africain Junilius (vers 560) publia, d'après les leçons du Perse Paul de Nisibe, un essai d'introduction scientifique aux livres de la Bible, qu'il dédia à l'évêque Primasius. Le dernier des grands travaux en ce genre fut l'interprétation morale du livre de Job par Grégoire Ier. Nous avons d'autres traités importants dans les écrits de saint Augustin sur la doctrine chrétienne et l'harmonie des Évangiles, dans les institutions de Cassiodore, et, pour l'interprétation allégorique, dans le livre de saint Eucher (mort en 450) « sur les formules de l'intelligence spirituelle. » On trouve dans un commentateur inconnu des Épîtres de saint Paul, l'Ambrosiaste, comme on l'appelle (autrefois attribué à saint Ambroise), plusieurs remarques de valeur.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

On doit à saint Eucher deux excellents traités, le premier, adressé à son ami saint Hilaire, contient un bel éloge de la solitude; le second, sur la vanité du monde, est remarquable par la beauté du style, la délicatesse des pensées et la vivacité des couleurs.

« A peine, dit-il, le monde a-t-il maintenant de quoi nous tromper. Le faux éclat qu'il étalait à nos yeux pour les surprendre s'est évanoui. Il tâchait auparavant de nous faire illusion par des dehors spécieux; à présent, il ne peut plus même la faire briller à nos yeux, cette vaine montre. Il a toujours manqué de biens solides, et le voilà qui manque même de biens faux et périssables... A moins que nous ne prenions plaisir à nous tromper nous-mêmes, le monde n'a plus de quoi nous imposer. »

Érasme fait un grand éloge de l'ouvrage sur le mépris du monde et

dit qu'on y trouve toutes les grâces et tous les ornements de l'éloquence chrétienne. « Ces deux petits traités, dit Dupin en parlant de cet écrit et d'un autre envoyé à Hilaire d'Arles, sont écrits d'un style très-pur et très-élégant. Les pensées en sont spirituelles et tournées d'une manière fort agréable. On peut dire que ces deux petits ouvrages ne cèdent en rien pour la politesse et la pureté du discours à ceux des auteurs qui ont vécu en des siècles où la langue était dans sa plus grande pureté [1]. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 291.

Ritter, K.-G., I, p. 245 et suiv., 6e édit. Eusèbe et Didyme, Migne, Patr. gr., t. XXIII, XXIV, XXXIX; Philocalia, Orig., de saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, éd. Tarin., Par., 1618, 24e éd.; Spencer, Cantabr., 1658-77; Basil., Greg. Naz., Op., Migne, t. XXIX, XXXV et seq.; Chrys., Theod., Migne, t. XLVII et seq., LXXX et seq. Isidore de Péluse (ibid., t. LXXVIII) et Hésychius de Jérusalem (cf. Lequien, Or. christ., III, 248) se sont aussi beaucoup occupés d'exégèse. Exégètes latins, Migne, Patr. lat., t. IX et seq., XIV et seq., XX; Junilius, De partibus div. legis, Migne, t. LXVIII, p. 15 et seq. Ibid., Primasius, Ambrosiaster, Comm. in Ep. Pauli, Op. Ambr., II, app., p. 25 et seq. (un évêque ou un diacre nommé Hilaire, d'après A. Tychonius).

Autres travaux : saint Jérôme et saint Augustin, Boèce et Cassiodore. — Censure des livres.

292. Outre les travaux sur l'histoire et le droit ecclésiastique (ci-dessus n. 207), sur la théologie pratique, l'éloquence et la poésie; outre de nombreux ouvrages apologétiques et polémiques, nous pouvons signaler encore des œuvres de mérite dans la théologie biblique comme dans la théologie systématique. Si les Grecs se sont illustrés dans ces deux domaines, et s'ils peuvent citer une foule de noms marquants depuis Eusèbe jusqu'au moment présent, les Latins possèdent deux hommes qui ont acquis, l'un sur le terrain de la Bible, l'autre sur le terrain de la théologie, une gloire exceptionnelle : nous avons nommé saint Jérôme et saint Augustin; le premier beaucoup plus savant, plus avancé dans la connaissance des langues et de l'histoire; le second, incomparablement plus philosophe et plus pénétrant.

Saint Jérôme, comme son ami Rufin, comme saint Hilaire et saint Ambroise, s'était principalement formé sur les Grecs et

[1] *Hist. littér. de la France,* t. I, éd. Palmé.

avait débuté dans la carrière littéraire par des traductions d'ouvrages grecs; saint Augustin avait étudié les précédents docteurs de l'Afrique, les Occidentaux en général, et s'était développé d'une façon plus originale et plus indépendante. Saint Jérôme avait une âme de feu, un zèle qui allait presque jusqu'à la passion et qui le jetait quelquefois hors des bornes, un caractère irritable et qui inspirait de l'aversion à plusieurs; saint Augustin avait plus de calme, de réflexion et de prudence; ses dehors, aimables et attirants, annonçaient l'harmonieux équilibre de ses facultés intellectuelles. Si saint Jérôme l'emporte sur lui en linguistique, en exégèse et en critique, saint Augustin lui est supérieur comme penseur systématique, comme philosophe et écrivain dogmatique. Ils entrèrent en commerce épistolaire, puis en discussion, à partir de 395, à propos d'un texte de saint Paul, *Galat.*, II, 14. L'opinion de saint Augustin finit par prévaloir.

L'Église d'Occident trouve réuni dans les ouvrages de saint Augustin à peu près tout ce que l'Église orientale offre de plus exquis, et si elle n'a pas éclipsé la gloire de celle-ci, elle l'a du moins égalée. Saint Augustin a été le guide et le modèle non-seulement des Africains venus après lui, tels que Fulgence de Ruspe (mort en 533), Fulgence Ferrand, Facundus, Libérat, mais encore de la plupart des auteurs ecclésiastiques d'Occident. Ses ouvrages sont pour les générations à venir une mine inépuisable. Il a mis au service de la spéculation chrétienne une multitude d'éléments platoniques; il a été imité en cela par Boèce (mort en 524), qui essaya d'allier aux pensées de Platon les formes d'Aristote et écrivit une théodicée dans les cinq livres *de la Consolation de la philosophie*. Comme Jean Philopon en Orient, Boèce essaya de propager en Occident la philosophie péripatéticienne, traduisit et commenta la logique d'Aristote. Les Latins ne cessèrent que plus tard de se rattacher à la littérature et à la civilisation des Grecs; quant aux Grecs, ils ne connaissaient que fort peu les ouvrages des Latins. Cassiodore fit traduire des ouvrages grecs par Épiphane, Bellator et Mutianus, écrivit lui-même sur l'enseignement des sciences et sur les sept arts libéraux, que l'on considérait comme une préparation indispensable à l'étude de la théologie.

La grammaire, la rhétorique et la logique (le trivium) étaient

cultivés avec ardeur, et on attachait dans les couvents une importance particulière à la calligraphie et à la médecine; puis on passait à l'étude de l'Écriture sainte, pour laquelle on se servait des ouvrages d'introduction et des commentaires des Pères. On traitait les dogmes particuliers en marchant sur les traces des saints docteurs, en utilisant les recueils de canons et les ouvrages d'histoire ecclésiastique. S'il était difficile d'établir de grandes bibliothèques, on ne reculait devant aucun sacrifice pour se procurer des livres. Leur choix était subordonné à des règles ecclésiastiques, notamment à l'ancien décret, agrandi par les papes Gélase et Hormisdas, qui faisait une séparation exacte entre les ouvrages bibliques et patristiques reconnus par l'Église, et les ouvrages apocryphes, hérétiques et rejetés. La censure des livres était basée sur ce décret.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Dissertation sur la controverse de saint Augustin et de saint Jérôme [1].

« Quand je vis qu'il (Pierre) ne marchait pas droit selon la vérité, je dis à Céphas devant tout le monde : Si vous, qui êtes juif, vivez à la manière des gentils et non pas à celle des juifs, pourquoi contraignez-vous les gentils de judaïser? »

Ce passage de saint Paul aux Galates, II, 14, a suscité de bonne heure une multitude d'interprétations et par conséquent de conclusions différentes, suivant les opinions qu'on embrassait. Ces interprétations se trouvaient encore modifiées par les convictions religieuses des individus. Ainsi Marcion [2] déduisait de ce fait la preuve que la doctrine de Jésus-Christ avait été de bonne heure dénaturée par les idées des juifs. Porphyre s'en servait pour combattre le christianisme même, en accusant les apôtres de se livrer à des querelles enfantines, en imputant à saint Paul d'avoir été jaloux de l'autorité de saint Pierre et de s'être laissé dominer par l'orgueil, soit en écrivant ce qui n'était pas vrai, soit, supposé qu'il le fût, en blâmant audacieusement dans les autres ce dont il était lui-même coupable [3]. Hiéroclès en profita également pour attaquer le christianisme.

Saint Cyprien [4], lui, en concluait que chacun a le droit d'exprimer franchement sa manière de voir, et il faisait ressortir combien il est beau de corriger la conduite peu sage qu'on a tenue et d'entendre, sans se blesser, les opinions de son adversaire. Le même emploi de notre passage a été fait par Zosime de Tharasse au concile de Carthage, tenu en

[1] Mœhler. *Mélanges*, t. I, p. 1 et suiv. — [2] Ibid., note 1, p. 1. — [3] Note 2, p. 1. — [4] Note 3, p. 1, 2.

256 contre le baptême des hérétiques [1]; par Facundus d'Hermiane, dans son ouvrage en faveur des Trois-Chapitres et contre le pape Vigile [2], etc.

Toutes ces applications sont basées sur le sens que notre passage présente naturellement à l'esprit d'un lecteur inattentif, c'est-à-dire que saint Pierre aurait agi contre sa conviction en observant la loi cérémoniale par crainte des juifs, par conséquent que saint Paul a eu raison de l'en blâmer. Cependant, afin de sauver le caractère de Pierre et de prévenir des conséquences odieuses, voici comment on expliquait ce fait [3] : saint Paul aurait blâmé publiquement saint Pierre, non pas en vue de le reprendre, car les vues de saint Pierre étaient certainement exactes, mais afin d'instruire les juifs dans sa personne et de combattre leurs idées erronées touchant la nécessité de la loi cérémoniale ; c'était là, disait-on, un pur artifice que leur prudence pastorale avait cru devoir employer par une charitable condescendance envers la faiblesse des juifs.

Origène, dont la tournure d'esprit se prêtait à de telles controverses, fut le premier instigateur de celle-ci [4]. Son interprétation fut bien reçue et saint Jérôme lui-même l'adopta dans son Commentaire sur l'Épître aux Galates [5]. Cet incident provoqua entre saint Augustin et saint Jérôme une dispute qui commença peu de temps après leur liaison, ménagée par Alype, ancien ami de saint Augustin. Cette querelle, par un étrange destin, dura plusieurs années et faillit les séparer pour toujours.

Saint Augustin, dans une première lettre à saint Jérôme, qui était proprement une lettre de recommandation pour Profuturus, crut devoir, après les compliments d'usage, entamer des sujets de discussion qui pouvaient avoir pour l'un et l'autre une valeur durable [6]. Augustin lui disait donc qu'il déplorait fort de voir l'exégèse se faire l'apologiste du mensonge; qu'un apôtre ne pouvait jamais mentir; qu'admettre le contraire ce serait ruiner complètement l'autorité de l'Écriture sainte ; que chacun croirait ce qu'il voudrait et chercherait à éluder la force probante de plusieurs passages contraires à son propre sentiment, en recourant au mensonge officieux (*mendacium officiosum*).

Et voici entre autres par quel exemple il expliquait son sentiment : des hommes pervers pourront aisément condamner le mariage et se justifier en disant que les apôtres ne l'ont toléré que par nécessité ; qu'il fallait au moins déterminer par des règles précises les cas où il est permis ou défendu de mentir. Il priait ensuite saint Jérôme de ne plus appuyer ses commentaires de raisons illusoires et douteuses (nous

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 1, p. 2. — [2] Ibid., note 2, p. 2. — [3] [4] Notes *c. d*, p. 2. — [5] Note 1, p. 3. — [6] Note 2, p. 3.

reviendrons sur ces raisons), tout en l'invitant à ne pas le traiter d'homme fastidieux et grossier. Il lui envoyait en même temps quelques-uns de ses écrits, en le priant de les juger avec sévérité [1].

Saint Augustin avait encore quantité de remarques plus étendues à présenter sur les travaux exégétiques de saint Jérôme. Il l'engageait à traduire en latin les exégètes grecs; mais il désapprouvait une traduction nouvelle du texte hébreu de la Bible en latin, parce qu'il ne pouvait comprendre qu'il recélât encore quelque chose qui eût échappé à tant de traducteurs, et voici comme il raisonnait : ou le texte hébreu est obscur, ou il est clair; s'il est obscur, saint Jérôme peut aussi se tromper; s'il est clair, il est probable que les précédents traducteurs n'auront point commis de faute.

Cette lettre, que saint Augustin écrivit n'étant encore que prêtre, ne fut pas remise à saint Jérôme, car Profuturus, qui devait partir pour la Palestine, fut nommé évêque et ne put exécuter son dessein. Sur ces entrefaites et pour répondre simplement à une salutation, saint Jérôme écrivit à saint Augustin, qui venait, lui aussi, d'être nommé évêque [2]. Mais comme le contenu de la précédente lettre de saint Augustin (que celui-ci savait n'être point parvenue à saint Jérôme) lui semblait trop important pour qu'il ne désirât pas connaître l'avis de saint Jérôme, il revint sur ce sujet dans une seconde lettre. Il appuya son opinion d'arguments nouveaux, et, confiant dans l'amitié étroite qui l'unissait à son ami, il l'invita à rétracter son explication, dans la crainte des inconvénients qu'elle pourrait susciter.

Saint Augustin réfute ici l'objection qu'on pouvait tirer de ce passage de saint Paul en faveur de l'explication de saint Jérôme : « Je me suis fait juif pour les juifs, afin de gagner les juifs » (*I Cor.*, IX, 20). Ce passage semblait autoriser à conclure que Paul, en judaïsant lui-même, ne pouvait pas vouloir sérieusement blâmer saint Pierre d'avoir judaïsé. « Il n'a fait cela, disait saint Augustin, que par compassion et non en vue de tromper [3]. Celui qui sert un malade se comporte comme s'il était malade lui-même, non pas en simulant la fièvre, mais en réfléchissant charitablement comment il voudrait qu'on le traitât lui-même s'il était à sa place. Saint Paul, ajoutait-il, avait été juif avant de devenir chrétien, et c'était comme judéo-chrétien qu'il n'avait pas voulu abandonner les usages juifs qui avaient eu autrefois de la valeur. Il pouvait donc les observer encore, afin de montrer qu'ils n'étaient pas précisément nuisibles, pourvu qu'on ne les crût pas nécessaires au salut. Il n'avait donc point blâmé Pierre pour avoir observé des usages judaïques, mais pour avoir forcé les païens à judaïser, ce qui condui-

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 1, p. 4. — [2] Ibid., note 2, p. 4. *Epist.* XL. — [3] Note 2. p. 5.

sait à cette fausse conclusion que la loi cérémoniale était nécessaire au salut.

» Pierre n'ignorait point cela, mais il avait agi par crainte des juifs, et Paul avait eu raison de le blâmer. Si Paul avait eu le dessein de tromper en se soumettant aux usages des juifs, il aurait dû se conformer aussi aux usages des païens, puisqu'il s'était fait païen pour les païens. Il est donc évident qu'il pouvait, en sa qualité de juif de naissance, observer encore les lois du rituel mosaïque sans qu'on dût supposer qu'il eût l'intention de tromper. »

C'est ainsi que saint Augustin rejetait le parallèle qu'on voulait établir entre la conduite de Paul, d'après *I Cor.*, IX, 20, et la conduite de Pierre, *Gal.*, II, 11 et suiv. Cette lettre contenait aussi les remarques de saint Augustin dont nous venons de parler sur les travaux exégétiques de saint Jérôme. Elle eut encore un plus triste sort que la précédente. Un nommé Paul, qui devait la remettre à saint Jérôme, eut peur de la mer et ne partit point; mais au lieu de renvoyer la lettre à saint Augustin, il la fit copier. Les exemplaires s'en répandirent rapidement en Italie et dans les pays d'alentour. L'un d'eux fut remis à saint Jérôme par le diacre Sisinnius, à qui elle était parvenue dans une île de la mer Adriatique. Saint Jérôme en fut vivement courroucé et ne s'en cacha point.

Bientôt la rumeur publique apprit à saint Augustin que saint Jérôme se plaignait qu'il eût envoyé à Rome un « livre » contre lui. Saint Augustin, ignorant le sort de la lettre qu'il lui avait envoyée par Paul, devait trouver ce fait inexplicable. Il expédia aussitôt en Palestine une lettre pour démentir le bruit qu'il aurait répandu un livre contre son ami.

Cette lettre parvint à saint Jérôme. Il répondit qu'il n'avait jamais soutenu que saint Augustin eût envoyé un « livre » à Rome contre lui (ce n'était qu'une longue lettre); mais il lui raconta que des copies d'une lettre écrite contre sa personne et sans signature lui était parvenue dans sa cellule, et, supposant que saint Augustin, dont il avait reconnu le style dans la lettre (*licet stylus et* ἐπιχειρηματα *mihi viderentur*), dissimulait la vérité, il l'invitait à déclarer franchement si cette lettre était bien de lui, car il en doutait encore. S'il ne lui avait pas répondu, c'était afin que sa réfutation ne parût point prématurée et parce qu'il était dans l'affliction. Il trahit visiblement sa mauvaise humeur. Il envoya en même temps à saint Augustin une copie de son ouvrage contre Rufin, peut-être afin de lui faire pressentir le sort qui l'attendait s'il devenait un jour son ennemi.

Saint Augustin n'avait pas encore cette réponse quand il écrivit de nouveau à saint Jérôme pour lui envoyer copie de toutes les lettres qu'il lui avait précédemment adressées.

Une circonstance particulière fut cause que les deux amis demeurèrent longtemps dans l'incertitude, car saint Jérôme, qui avait sans doute longtemps attendu une réponse de saint Augustin, lui écrivit derechef avant d'avoir reçu la première lettre contenant la copie des lettres de saint Augustin ; il demeurait donc toujours incertain si saint Augustin avait réellement écrit la lettre de reproches ; du moins n'avait-il encore aucun aveu de celui-ci.

Saint Jérôme, dans son avant-dernière lettre (la LXVIII[e] parmi celles de saint Augustin), s'était exprimé en termes passablement acerbes ; dans celle-ci, la LXXII[e], il montrait la plus grande amertume : « Quelques-uns de mes amis, disait-il, des vases de Jésus-Christ, nombreux à Jérusalem et dans les Lieux saints, ont déclaré que vous n'aviez pas agi sans préméditation et avec simplicité, mais par vanité et par gloriole, *sed animo laudem atque rumusculos et gloriolam populi requirente,* afin de vous élever en m'abaissant, afin que l'on voie que vous me provoquez et que je vous redoute, que vous écrivez comme un savant et moi comme un ignorant, que j'ai maintenant trouvé l'homme qui mettra fin à ma pétulance.

» Et afin que vous ne puissiez pas vous récrier avec raison et demander : comment cela se peut-il ? avez-vous vu ma lettre ? avez-vous reconnu ma main dans la signature, vous qui offensez si facilement un ami et vous servez de la malice d'autrui pour me confondre, envoyez-moi, ainsi que je vous l'ai déjà demandé, cette lettre signée de vous, ou bien cessez de tourmenter un vieillard dans sa cellule. Que si vous voulez exercer votre érudition ou en faire étalage, cherchez des jeunes gens hardis et généreux qui osent se mesurer avec un évêque. Soldat autrefois, vétéran aujourd'hui, je célébrerai vos victoires et celles des autres ; mais je ne veux point combattre avec un corps décrépit. Ne m'obligez point à vous répondre et à vous rappeler l'histoire où il est dit que Quintus Maxime réfréna, en temporisant, le courage juvénil d'Annibal (c. I, n. 2, p. 3).

» Vous n'avez pas écrit de livre ! mais comment vos censures et vos reproches sont-ils venus dans mes mains par le fait d'autrui ? Comment l'Italie possède-t-elle ce que vous n'avez pas écrit ? De quel droit me demandez-vous de répondre à ce que vous niez d'avoir écrit ? Je ne suis pas assez faible pour me croire offensé par des opinions contraires aux miennes ; mais si vous blâmez violemment mes écrits, si vous m'en demandez compte, si vous exigez que je me corrige et que je me rétracte, si vous prétendez me rendre la vue [1], vous blessez l'amitié, vous violez les droits d'une liaison confidentielle » (c. II, n. 4).

Saint Augustin lui avait demandé de lui transmettre ses observations

[1] Mœhler, *Mélanges,* t. I, note 2, p. 8.

sur ses propres ouvrages. Saint Jérôme répondit avec dédain : « Je ne me suis jamais occupé à les lire » (c. III). Voilà à quelles explications on en était venu à propos d'une lettre écrite depuis sept ans.

Quand saint Augustin eut reçu la lettre (la LXVIIIe) où saint Jérôme irrité était loin encore de s'exprimer en termes aussi virulents que dans celle dont nous venons de parler, il y répondit aussitôt par une lettre d'une beauté et d'une générosité incomparables. Nous admirons dans plusieurs de ses écrits sa profonde sagesse, son admirable sagacité; mais ici nous voyons une âme si tendre et si délicate, tellement affligée à la pensée d'une rupture possible entre deux amis, qu'il n'est guère douteux que saint Augustin l'emportait autant sur le bon et laborieux Jérôme par la profondeur du génie que par la vivacité des sentiments. S'il a été coupable, il implore son pardon et il aime mieux ne plus jamais émettre un seul doute que de blesser la charité et l'amitié [1]. Saint Jérôme et Rufin ayant été pendant vingt ans unis d'une étroite amitié en Palestine, l'écrit du premier contre le second offrait à saint Augustin une excellente occasion de montrer sa belle âme à découvert, de dire sur leurs relations quantité de choses qu'il entendait appliquer à lui-même et à saint Jérôme, et d'adresser à celui-ci indirectement d'affectu[eux] reproches [2].

Saint Jérôme avait enfin reçu le fascicule des lettres que lui avait écrites saint Augustin et répondu aux doutes que celui-ci avait eu le dessein de lui soumettre neuf ans auparavant. Saint Jérôme était revenu de ses préjugés contre saint Augustin.

Rien de plus beau assurément que ce qu'il écrit dès le début de sa lettre (LXXVIIIe), qui, elle aussi, est devenue un livre : « Vous direz comme moi, je n'en doute point, que la vérité triomphe dans notre querelle, car c'est la gloire du Christ, et non la vôtre, que vous cherchez ; si vous êtes vainqueur, je le serai avec vous en proclamant mon erreur ; si je le suis, vous y gagnerez encore, car les enfants n'amassent point de trésors pour leurs parents, mais les parents pour leurs enfants. » Pour justifier l'interprétation qu'il donnait à notre texte, il invoque d'abord la tradition de l'exégèse, qui se prononce pour elle; le témoignage d'Origène, qui s'énonce en ce sens au Xe livre des *Stromates* ; Didyme, Apollinaire de Laodicée, Eusèbe d'Émèse, Théodore d'Héraclée, saint Chrysostome (c. I, n. 4, 6). Cependant, afin de ne pas avoir l'air de s'abriter derrière des hommes célèbres, au lieu de tenir compte des arguments qu'on lui oppose, il raisonne ainsi : « Pierre, dit-il, ne devait pas ignorer que l'observation de la loi mosaïque n'était plus nécessaire, puisqu'il était l'auteur du décret de Jérusalem. » Il cite ensuite plusieurs actions de saint Paul pour établir qu'il a, lui aussi, observé

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 2, p. 8. — [2] Ibid., note 3. p. 8 et 9.

la loi de Moïse par ménagement et par crainte des Juifs : la circoncision du païen Timothée[1], *Act.*, XVI, 7; la violation du vœu de Cenchrée, *Act.*, XVIII, 18; mais surtout la manière dont saint Paul, sur le conseil de Jacques de Jérusalem, chercha à gagner les judéo-chrétiens, *Act.*, XXI, 21 et suiv. Et il conclut de là que saint Pierre et saint Paul ont l'un et l'autre dissimulé, que, forcés par la nécessité (*dispensative*), ils ont observé la loi mosaïque. Saint Paul ne pouvait pas sérieusement blâmer saint Pierre sans lui reprocher ce dont il était lui-même coupable.

Saint Jérôme, dans une de ses précédentes lettres, avait fait remarquer à saint Augustin qu'il avait commis une hérésie. Il cherche à justifier ce reproche. Saint Augustin avait dit que si saint Paul avait aussi observé la loi, c'était pour montrer que la loi n'était pas funeste en elle-même, bien qu'elle ne servît de rien, par conséquent, qu'un juif de naissance pouvait l'observer. Or, reprenait saint Jérôme, il s'ensuivrait de là que les chrétiens convertis du judaïsme feraient bien aussi d'observer désormais la loi mosaïque, d'offrir des sacrifices à l'exemple de saint Paul, de faire circoncire leurs enfants, comme saint Paul avait fait circoncire Timothée, de célébrer le sabbat : ce qui n'était rien moins que l'hérésie d'Ébion et de Cérynthe. Les nazaréens étaient excommuniés par les juifs, parce qu'ils tenaient Jésus pour le Messie, par les chrétiens, parce qu'ils observaient la loi mosaïque. Ainsi, ceux qui vivaient selon les principes de saint Augustin n'étaient ni juifs ni chrétiens. Quant à lui, saint Jérôme, il soutenait que la loi mosaïque était positivement funeste aux chrétiens, et entre autres passages il citait celui-ci : « Si vous vous faites circoncire, Jésus-Christ ne vous sert de rien » (*Gal.*, V, 2).

« Pierre, ajoutait-il, a observé la loi par dissimulation, et son censeur l'a observée ouvertement. Vous défendez donc saint Paul en disant qu'il a adopté l'erreur non par dissimulation, mais à découvert, qu'il n'a pas voulu imiter la dissimulation de saint Pierre, mais être juif en toute liberté. »

Saint Jérôme croit qu'au fond il n'y a pas de différence entre les deux explications, et il soutient que les apôtres ont dissimulé par crainte des juifs; Augustin affirme qu'ils l'ont fait par condescendance, non avec l'astuce d'un menteur, mais par un sentiment de bienveillance et de compassion. Il y a donc dans les deux cas dissimulation (c. IV, n. 14, 17).

Saint Jérôme aborde ensuite la réfutation des remarques générales que saint Augustin avait faites sur ses travaux d'exégèse. Il y en a

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 1, p. 9.

une qu'il expédie très-brièvement : *Pace tua dixerim, videris mihi non intelligere quod quæsitis.*

Au dilemme rapporté plus haut, où saint Augustin déclarait superflues les nouvelles traductions que saint Jérôme faisait de l'hébreu, il répond par cet argument *ad hominem* : « Les anciens commentateurs se sont occupés de passages obscurs ou de passages clairs; s'ils sont obscurs, comment osez-vous les éclaircir? s'ils sont clairs, à quoi bon de nouveaux éclaircissements? » Saint Jérôme faisait allusion aux commentaires de saint Augustin sur les Psaumes. Quant au *cucurbita* du prophète Jonas, IV, 6, qui était également en question, saint Jérôme fait visiblement ressortir sa supériorité en linguistique. La réponse de saint Augustin (*Ep.* LXXXII), un véritable traité, est extrêmement remarquable. Il pulvérise les arguments de saint Jérôme avec toute la force de son génie. Saint Jérôme avait invoqué ses prédécesseurs dans l'interprétation du passage de Jonas : « Je vous l'avoue, répond saint Augustin, il n'y a que les Écritures canoniques que j'aie appris à vénérer et à estimer au point de croire fermement qu'aucun des auteurs n'a pas commis une seule erreur de transcription. Lorsque je rencontre dans ces Écritures un passage qui me semble contraire à la vérité, je n'hésite pas à admettre ou que la leçon est défectueuse, ou que le traducteur n'a pas saisi le sens, ou que je ne l'entends point. Quant aux autres auteurs, tout distingués qu'ils soient par leur sainteté et leur savoir, je ne les lis pas de manière à croire qu'une chose est vraie par cela seul qu'ils l'estiment telle, mais seulement quand ils démontrent par les Écritures canoniques ou par des raisons acceptables qu'elle n'est pas contraire à la vérité [1]. Je ne crois pas que vous, mon frère, vous pensiez autrement. Vous ne demandez pas sans doute qu'on lise vos écrits comme on lit ceux des apôtres et des prophètes. A Dieu ne plaise que je pense ainsi de votre humilité et de l'appréciation sincère que vous faites de vous-même. »

Saint Augustin réfute ensuite les arguments de saint Jérôme. Saint Jérôme avait dit qu'il était invraisemblable que saint Paul eût blâmé saint Pierre dans une matière où lui-même se serait senti en défaut. « Il ne s'agit point, répond saint Augustin, de ce que saint Paul a fait, mais de ce qu'il a écrit; si ses actes ne concordent pas avec ses paroles, on doit admettre qu'il a voulu se blâmer lui-même plutôt que de mentir, et mentir dans une lettre où il prend Dieu à témoin qu'il ne ment point (*Gal.*, I, 20) [2]. Pierre a donc certainement agi d'une manière répréhensible; il a forcé les païens, contre la vérité évangélique, de judaïser, car saint Paul le dit expressément. Aime-t-on mieux admettre que l'Évangile ment que de croire que Pierre a renié le Seigneur? »

[1] Mœhler, *Mélanges,* note 1, p. 12. — [2] Ibid., note 2, p. 12.

Saint Augustin examine ensuite en détail les cas que saint Jérôme emprunte aux Actes pour établir que saint Paul a dissimulé aussi bien que saint Pierre. La différence entre les deux, dit-il, consiste en ce que Pierre a forcé les païens de judaïser, par conséquent qu'il leur a fait croire que la loi juive leur était nécessaire ; si saint Jacques a donné à Paul le conseil dont il est parlé *Act.*, XXI, 24 et suiv., c'est parce que les judéo-chrétiens croyaient que Paul enseignait à renoncer Moïse, à mettre ses institutions au même rang que les usages du paganisme, parce qu'elles étaient funestes en elles-mêmes. Cela résulte expressément de ces paroles de Jacques : Ils *verront* la fausseté de ce qu'on dit de vous, que vous observez vous-même la loi. Si saint Paul avait simplement agi par dissimulation, saint Jacques aurait dû dire : Et ils *croiront* que ce qu'ils ont entendu dire de vous est faux.

Les apôtres eux-mêmes, dans leur assemblée de Jérusalem, ont établi en principe qu'on ne devait point forcer les païens de judaïser; mais ils n'ont pas défendu aux juifs d'observer leurs propres lois. Lors donc que Pierre a forcé les païens de les observer, il a agi contre des principes qu'il connaissait fort bien; il a dissimulé, et saint Paul a eu raison de le reprendre. Saint Paul a fait circoncire Timothée pour montrer à ses parents juifs du côté maternel que la loi n'était pas mauvaise en elle-même, et il n'a pas fait circoncire Tite, afin de prouver que ceux qui tenaient la circoncision pour absolument nécessaire étaient dans l'erreur. Il cite *Gal.*, II, 3.

Saint Jérôme avait accusé saint Augustin de soutenir des principes ébionites. C'est le contraire qui est vrai, répond saint Augustin; car, selon les principes de saint Jérôme, tous les judéo-chrétiens pourraient encore aujourd'hui se faire circoncire, célébrer le sabbat, etc., pourvu qu'ils ne le fissent point par dissimulation. Par là sans doute on tombe moins dans l'ancienne hérésie ébionite que dans une hérésie nouvelle et d'autant plus dangereuse qu'on ne se trompe plus par ignorance, mais volontairement.

Cependant saint Augustin rectifie ce qu'il avait dit précédemment en termes indécis : que les judéo-chrétiens auraient pu observer encore leur ancienne loi : Dans le principe, dit-il, on a pu le permettre aux juifs, afin de montrer que les lois mosaïques, venant de Dieu, ne pouvaient pas être placées au même rang que celles des païens, par conséquent, afin de les enterrer petit à petit d'une façon honorable, de même qu'on ne quitte pas de suite les cadavres, mais qu'on les livre au tombeau avec des dispositions religieuses. Quant à celui qui exhume des ossements déjà vermoulus, au lieu de respecter les défunts, il profane la sainteté des tombeaux. Depuis qu'on avait honorablement écarté les lois de Moïse par l'attention qu'on leur témoignait encore dans le principe,

tous les chrétiens devaient désormais les abandonner pour toujours et d'une manière immuable (c. II, n. 15, 20).

Avec quelle force victorieuse saint Augustin repousse ici l'accusation d'hérésie ! Mais aussi avec quels ménagements cet homme spirituel traite l'excellent Jérôme, malgré la promptitude avec laquelle celui-ci l'avait accusé d'hérésie ! Comme il se complaît à faire ressortir la supériorité de son ami ! Il avait omis précédemment de faire la restriction dont nous venons de parler; il faut moins, dit-il, reprocher à Jérôme ses injures qu'à moi ma propre négligence (c. XII, n. 17)[1]. Saint Jérôme se trouve ici dans la position de ceux qui ont plus de zèle pour la vérité et le bien que de pénétration pour démêler ce qui est bon et vrai. Puisse cet exemple de saint Jérôme nous garder des suspicions trop promptes et nous apprendre que l'homme spirituel peut seul juger ce qui est de l'esprit ! Et puisse l'exemple de saint Augustin enseigner à ceux qui sont injustement attaqués avec quel respect il faut traiter la droiture d'intention alors même qu'elle se trompe !

Saint Jérôme avait demandé à saint Augustin de répondre aux nombreuses autorités qu'il avait alléguées en faveur de son explication de notre texte. Si j'avais beaucoup lu, répond saint Augustin, je pourrais sans doute citer de nombreux témoins; je me contenterai de deux : saint Cyprien et saint Ambroise. Du reste, ajoute-t-il, je préfère les propres paroles de saint Paul à tous les commentateurs, c'est-à-dire le sens évident de l'Écriture à toutes les autorités[2]. Il examine aussi et il réfute solidement les autres raisons, ou plutôt les raisons apparentes de saint Jérôme (c. III, n. 25-29).

Il s'agissait en outre de montrer l'inanité des reproches de Porphyre, dont saint Jérôme et d'autres se servaient pour attaquer l'explication d'Origène. Saint Augustin, il faut le reconnaître, s'est parfaitement acquitté de cette tâche. « Saint Paul, dit-il, avait donc raison, car il est un héraut de la vérité et non de l'imposture, il avait raison quand il assurait que Pierre n'avait pas suivi le droit chemin de la vérité évangélique; il lui a résisté en face poür avoir forcé les païens de judaïser. »

Ainsi, saint Paul se distinguait par son courage et saint Pierre par son humilité. L'exemple que Pierre a laissé à ses descendants de ne se point fâcher quand ils seraient repris pour avoir quitté le droit chemin est plus rare et plus saint que l'exemple de saint Paul, selon lequel les petits doivent avoir le courage, quand il s'agit de défendre la vérité évangélique, de résister aux grands, mais sans blesser la charité fraternelle. Sans doute, il est plus sûr de ne s'écarter en aucun point de la vérité que de s'écarter en un seul, mais il est beaucoup plus admi-

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note, p, 14. — [2] Ibid., note, p. 15.

rable et plus beau de recevoir de bon cœur les réprimandes que de corriger avec hardiesse celui qui se fourvoie. Ainsi il faut louer Paul de sa noble franchise et Pierre de sa sainte humilité. Il semble donc à mon faible jugement qu'on repoussera mieux par ce moyen les injures de Porphyre qu'en lui donnant l'occasion d'en proférer de plus grandes (c. II, n. 22). Saint Augustin s'excuse de nouveau des paroles offensantes qu'il a pu employer (c. IV, n. 33). Je vous en conjure, dit-il, n'hésitez point à me blâmer quand vous le trouverez nécessaire. Il est vrai que, d'après le rang que nous assigne le langage [1], l'épiscopat est plus grand que le sacerdoce, mais Augustin ne laisse pas en bien des points de céder à Jérôme, encore que les reproches des inférieurs ne soient pas à dédaigner. — En ce qui est des traductions de saint Jérôme, saint Augustin lui donne pleinement raison.

Nous ne voyons pas que ces deux hommes aient échangé d'autres lettres sur le sujet qui nous occupe.

Après une si habile réfutation de ses vues et une si noble conduite de la part de saint Augustin, saint Jérôme ne pouvait demeurer en arrière. Dans un livre qu'il écrivit plus tard contre les pélagiens, il semble adopter le sentiment de saint Augustin (lib. I, cap. VIII) : « Nul évêque, dit-il, ne peut prétendre être exempt d'erreur, puisque, selon saint Paul, le premier apôtre, a lui-même mérité des reproches [2]. » Dans cet ouvrage, il emploie contre les pélagiens les mêmes preuves que saint Augustin, et il ajoute à la fin : « Il y a longtemps que le saint et éloquent évêque Augustin écrivit contre votre hérésie deux livres à Marcellin, touchant le baptême des enfants; puis un troisième contre ceux qui prétendent qu'on peut être sans péché, et tout récemment un quatrième à Hilaire. On dit qu'il en a encore écrit plusieurs autres, notamment contre vous, mais ils ne me sont point parvenus. Je finis donc mon travail, car je répéterais inutilement la même chose, ou, si je disais quelque chose de nouveau, je serais prévenu par cet homme distingué, qui a mieux écrit que moi. »

Si les grands hommes peuvent aussi se quereller, il n'y a qu'eux pour finir ainsi leurs disputes; le premier leur est commun avec tous, le second n'appartient qu'à eux. Quant à saint Jérôme, on excusera volontiers sa précipitation si l'on songe à la vicissitude de ses destinées. Dans une existence aussi tourmentée, son esprit, impressionnable et ardent de sa nature, devait aisément supposer les choses les plus extrêmes. Il avait un jour, avec ce talent magistral qui lui était propre, retracé le tableau des mœurs du clergé de Rome. Ce clergé avait là sous les yeux un tableau bien repoussant, car il s'y voyait lui-même. Son érudition avait excité leur jalousie; sa franchise dans le blâme souleva

[1] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 1, p. 16. — [2] Ibid., note 2, p. 16.

leur haine [1], et il se vit dans la nécessité de quitter Rome. Il avait fait un grand usage des écrits d'Origène, sans accepter ses erreurs. Rufin l'accusa d'origénisme. Saint Jérôme connaissait son temps; il savait que plusieurs saisissaient toutes les occasions de rendre les autres suspects d'hérésie ou de les décrier.

Quant à l'âme généreuse de saint Augustin, il ne la connaissait pas encore assez pour n'avoir rien de semblable à redouter; Augustin, du reste, était loin d'avoir acquis la même réputation que lui, et il était facile de faire croire à saint Jérôme qu'il aspirait à agrandir sa gloire en diminuant celle des autres et à ceindre son front des lauriers qu'il enlèverait à autrui; qu'étant incapable de produire lui-même un ouvrage solide, il cherchait à attirer sur soi les regards en ravalant les autres [2]. Que ne devait pas penser ce vétéran de l'exégèse des raisons qu'Augustin alléguait contre ses traductions de l'hébreu? L'ignorance de saint Augustin en ce point devait encore moins l'étonner que son audace à parler d'une chose où il était incompétent. Cependant, on sera moins tenté de blâmer les libres reproches de saint Augustin si l'on songe que la question sur laquelle il désirait être instruit devait être vidée dans des lettres amicales, dont la publication ne pouvait être prévue. Sous ce rapport, la demande que saint Augustin adressait à saint Jérôme de rétracter une interprétation qui lui semblait si funeste ne peut être taxée de prétentieuse : ce qu'on se croit capable de faire soi-même, on peut certainement l'exiger de ses amis. Elle n'avait là rien d'humiliant pour saint Jérôme, car répudier une erreur, ce n'est pas autre chose que prouver qu'on est aujourd'hui plus sage qu'on n'était hier. Il était beau, au surplus, de venger le passage (*Gal.*, c. II) où saint Paul apparaît comme un modèle de noble franchise, et saint Pierre comme un modèle plus grand encore d'humilité; il était beau de faire l'application de ce passage aux relations de saint Augustin et de saint Jérôme! Ce que celui-ci perdait en réputation de profondeur, il le gagnait par la sainteté des sentiments dont il faisait preuve. Si pendant la dispute saint Jérôme courut le risque de perdre la première gloire en même temps que la seconde, il ne laissa pas de la sauver plus tard, ainsi que nous l'avons vu.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 292.

Travaux sur l'histoire spéciale, comme l'Historia Datiana (au sixième siècle (ed. Biraghi, Mediol., 1847). Les continuations des Chroniques de Prosper, par Marius, 455 et suiv., can. DLXXXI; de Victor de Tunis, par Jean Biklar, 566-590 (Gallandi, XII, 313, 365), etc., puis les ouvrages parénétiques, comme ceux d'Agapet (Gallandi, XI, 255 et suiv.),

[1] *Ad Eustath.*, ep. XXII, n. 12. — [2] Mœhler, *Mélanges*, t. I, note 2, p. 17.

de Dorothée, d'Antiochius, etc., sont fort nombreux. Op. Hier., Migne, Patr. lat., t. XXII-XXX; Op. Aug., ibid., t. XXXII-XLVII. Sur la controverse entre saint Jérôme et saint Augustin, Tillemont, Mémoires, t. XII, p. 269; saint Jérôme, art. 110-113; Mœhler, Ges. Schr., 1re sect., I. Le consul et patrice M. S. Boèce, mis à mort sous Théodoric, 524, écrivit sur la théologie et la philosophie; le plus célèbre de ses ouvrages est le De consolat. philosophiæ, ed. Cally, Par., 1680, 1695; Migne, t. LXIII, LXIV. Cf. Gervaise, Histoire de Boèce, sénateur rom., Paris, 1715; Fabricius, Bibl. lat., lib. III, cap. XV, t. III, p. 146 et seq.; Papebroch, Acta sanct., 27 maii, t. VI, p. 704 et seq.; Suartengreen, Circa lib. V Boeth. de cons. phil. observ., Upsal., 1836; Troya, Storia d'Italia, lib. XLII, § 8-26, vol. II, II, p. 1007; Fr. Nitzsch, Das System des Boeth., Berlin, 1860; G. Bosizio, Intorno al luogo del supplizio di Sev. Boezio, Pavie, 1855, et Sul cattolicismo di A. M. T. S. Boezio, Pavie, 1867; Biraghi, Boezio, Milan, 1865; Rohrbacher-Rump, IX, p. 57 et s.; Alzog, Patrol., p. 632, éd. Palmé. Cassiod. Op., ed. Garet, Rothomag., 1679; Venet., 1729; Migne, t. LXIX, LXX; Muratori, Ann. d'Italia, an. 494; Pagi, an. 493, n. 3; Troya, loc. cit., lib. XXXI, § 5, vol. II, I, p. 316; Alberdingk-Thijm, M. Aur. Cassiod., Amst., 1857. — Decret. Gelas. s., Ep. XLII de recipiendis et non recip. libris, Thiel, p. 454 et seq.; Hormisd., Ep. CXXV du 13 aug. 520, ibid., p. 931 et seq.; Gratien, cap. III, d. 15. Voyez les ouvrages dans Héfelé, Conciles, II, p. 597 et suiv. 2e éd., p. 618 et suiv.); Thiel, De decretali Gel., Braunsb., 1866; Sentis, dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1867, p. 96. Dans différents exemplaires, ce décret est attribué tantôt à Gélase, tantôt à Hormisdas. Celui-ci y fait allusion dans Ep. CXXIV ad Possid.; il avait certainement sous les yeux le décret dans la forme que lui avait donnée Gélase. Thiel, Epist. rom. pont., p. 53-58.

Chaînes et Parallèles. — Jean Damascène.

293. On dut songer de bonne heure à recueillir les trésors existants de la littérature patristique et à les faire servir aux fins qu'on se proposait. Plus le génie productif allait s'affaiblissant, surtout à partir du sixième siècle, plus le goût des compilations se propageait. Telle fut l'origine des *Chaînes*, ou recueils de textes des saints Pères sur les différents passages de l'Écriture sainte. En Orient, on se servait pour saint Matthieu et saint Jean, de saint Chrysostome; pour saint Luc, de Tite de Bostra; pour saint Marc, de Victor d'Antioche; pour les Épîtres de saint Paul, de Théodoret; pour l'Ancien Testament, d'Origène, d'Eusèbe, de Théodoret, de Polychrone, de saint Chrysostome, en y ajoutant saint Irénée, Hippolyte et autres anciens.

L'interprétation de l'Octateuque, par Procope de Gaza, est un travail de ce genre, qui fut suivi de plusieurs autres. En Italie, des ouvrages analogues furent composés par Jean, diacre de Rome (explication de l'Heptateuque), par Victor de Capoue, évêque (mort en 545, scholies des Pères sur la Genèse), et Cassiodore (dans l'ordonnance de sa Bibliothèque). L'évêque Primasius d'Adrumet emprunta à d'anciens auteurs des commentaires sur les Épîtres de saint Paul et sur l'Apocalypse.

Nous devons aussi des compilations dogmatiques à Anastase le Sinaïte, à Léonce de Byzance, etc.; de là sont venues les *Parallèles,* où, après avoir indiqué quelques points de théologie, on les appuie et les explique par des textes de l'Écriture et des Pères. On a conservé dans ces recueils des fragments précieux empruntés à des ouvrages de Pères aujourd'hui perdus. Saint Jean Damascène (mort en 754) essaya plus tard, dans ses quatre livres *de la Foi orthodoxe,* qui termine la théologie grecque, de recueillir les travaux isolés des Pères grecs : chaîne solide et composée d'une infinité d'anneaux, dont les premiers remontent jusqu'à la période des plus anciens Pères et se rattachent par saint Irénée aux temps apostoliques.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 293.

Catena, seu ἐπιτομὴ ἑρμηνειῶν, ἐξήγησις συλλελεῖσα ἐκ διαφόρων πατέρων; Procop. Gaz., ap. Phot., Bibl., cod. 100, 206, 207; Cramer, Præf. in Catenas Ev. Matth. et Marci, Oxon, 1840, t. I, p. XIII et seq.; Wolf, Exerc. in catenas Patr. gr., Vittemb., 1712; Pitra, Spicil. Solesm., t. I, præf., p. LIV et seq., 47 et seq., 266 et seq., 278 et seq.; Rohrbacher-Rump, IX, p. 195 et suiv., 281. Mon ouvrage, Photius, III, p. 91 et suiv. Sacra Parallela, Maï, Nov. coll., t. I, præf., p. LIV. Mon ouvrage, Photius, III, p. 41 et suiv.

Réunion de diverses écoles.

294. Si le goût prédominant des compilations entrava à certains égards et ralentit l'essor du génie scientifique, il rendit aussi d'inappréciables services en donnant à la théologie l'unité et la consistance. On pouvait distinguer autrefois deux directions principales, l'une en Orient, l'autre en Occident ; les divergences qui les séparaient s'accrurent encore par la différence même du génie national, de la langue et des traditions. Ces divergences disparurent peu à peu avec le cours du temps. En

Orient, les écoles d'Alexandrie et d'Antioche se fondirent plus tard avec l'école de Constantinople; la tendance traditionnelle et réaliste se lia étroitement avec la tendance spéculative. En Occident, les précédentes écoles disparurent et celle d'Afrique s'évanouit complètement, après avoir transmis ses travaux aux autres contrées de langue latine. La prépondérance échut à l'école romaine, dont nous n'avons que peu de monuments écrits, mais qui a reçu son empreinte distinctive de Léon le Grand et de plusieurs autres pape. Elle influa essentiellement sur les écoles de la Gaule et de l'Espagne. Dans ce dernier pays, saint Isidore de Séville et son disciple Ildefonse ne firent que reproduire les caractères généraux de la science des Occidentaux, telle qu'elle était surtout représentée à Rome et continuait de se développer dans les décrétales. Il était dans la destinée de Rome d'être le centre de l'unité même en ce qui concerne la civilisation intellectuelle de l'Occident.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 294.

Mon ouvrage, Photius, III, p. 651. L'école romaine était surtout représentée par Léon le Grand, les papes Hilaire, Gélase et le diacre Paschase (De spir. S. Bibl. Patr. max., VIII, 807 et seq. Cf. Greg. M., Dial., IV, 40; Acta sanct., mai, d. XXXI, t. VII, p. 438); le sous-diacre Arator, sous Vigile (Gallandi, t. XII, Prol., cap. V, p. VIII); Grégoire le Grand, Isidor. Hisp., Lib. sentent. III; De off. eccles. Orig. s. etymol. libri XX (ed. Otto, Lips., 1833); De scriptor. eccles. (continué par Ildephonse de Tolède, mort en 667); Isid., Op., ed. Colon., 1617; ed. Arevalo, Rom, 1797 et seq., 7 vol. in-4°; Matriti, 1778, 2 vol. in-fol., 8. Tajon de Saragosse écrivit aussi des sentences vers 650. Cf. Zefirino Gonzalez (archevêque de Cordoue), Estudios religiosos filosoficos, Madrid, 1873, II, p. 213.

La religion et la moralité. — Décadence de la vie chrétienne.

295. La pureté des mœurs chrétiennes eut beaucoup à souffrir depuis Constantin, et voici les causes qui contribuèrent à l'affaiblir : 1° l'assoupissement et l'indolence des chrétiens après la tourmente des persécutions : ils étaient moins en garde contre les périls qui menaçaient leurs âmes; 2° le nombre des infidèles qui entraient dans le sein de l'Église, souvent par des vues impures, par égoïsme ou ambition, et formaient ainsi une classe de chrétiens qui n'en avaient que le nom ; 3° la multitude des controverses, les divisions religieuses entre les

évêques et les prêtres, les scandales qui en résultaient pour le peuple et la participation de la foule aux luttes qui se livraient sur les difficiles problèmes de la foi; 4° les incursions des barbares et la dévastation de l'empire, accompagnées de calamités et de désastres tellement inouïs que plusieurs en étaient venus à douter de la Providence. La guerre déchaînait souvent toutes les passions à la fois : les églises et les monastères étaient saccagés par des hordes sauvages, les femmes et les vierges déshonorées, les évêques et les prêtres emmenés captifs ou mis à mort. 5° Joignez-y le contre-coup, les restes de la superstition païenne, les mœurs grossières des gentils, alliées souvent à une piété, à un ascétisme tout extérieur, qui n'excluait pas les plus grandes dissolutions dans les fêtes religieuses. 6° L'influence de la législation païenne, qui dans le principe n'avait pas encore entièrement disparu; 7° le défaut d'instruction dans le peuple, et l'action soit insuffisante, soit funeste, de la plupart des hautes écoles encore influencées par l'esprit du paganisme; 8° les vices qui envahirent le clergé à mesure que ses richesses se multipliaient; la cupidité, l'ambition, le luxe, l'esprit mondain, la frivolité substitués à l'esprit chrétien; la simonie, pratiquée sur une vaste échelle, pour la réception des ordres comme pour la collation des emplois, mais surtout pour la dispensation des sacrements.

Plusieurs clercs quittaient leurs charges pour en accepter de plus lucratives; d'autres allaient chercher fortune à la cour, qui se servait volontiers des choses spirituelles pour atteindre des fins temporelles; plusieurs violaient effrontément les lois de l'Église, retenaient chez eux de jeunes personnes du sexe ou amassaient des richesses. Les prédications, contredites par la vie des prêtres, demeuraient souvent infructueuses. A l'exemple des clercs, les laïques tombaient dans l'indifférence, la mollesse et le vice, la débauche, l'impudicité, le parjure; les pauvres étaient méprisés et foulés aux pieds. Dans les villes, le luxe et la dépravation; à la campagne, la grossièreté et la licence, le dédain des devoirs du christianisme et l'amour des plaisirs mondains faisaient chaque jour de nouveaux progrès. Les païens tournaient autrefois les fidèles en dérision; aujourd'hui, les bons chrétiens étaient moqués et conspués par les mauvais. Les exemples corrupteurs de la cour et des fonctionnaires pro-

duisaient sur le peuple les plus fâcheux effets; les vices des barbares vainqueurs se mêlaient aux vices des populations subjuguées, et le paganisme vaincu semblait remporter de nouvelles victoires sur les chrétiens eux-mêmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 295.

1° S. Jérôme, Vita Malch., c. I (Op. II, 41, Vall.), remarque que l'Église, après le temps des martyrs, était devenue « potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor; » S. Chrysostome, Hom. de bapt. Chr., n. 1; Sermo V de Anna, reproche aux chrétiens leur peu d'empressement à s'approcher de la table sainte et à se rendre à l'office divin, auxquels plusieurs assistent à peine une ou deux fois par an.

2° Voyez Néander, Hist. eccles., I, p. 534, 3e éd. Un grand nombre couraient des églises aux théâtres et fréquentaient les fêtes païennes, Aug., De catech. rud., n. 48. Plusieurs portaient les Évangiles à leur cou sans rien prendre de leur esprit. Chrys., Hom. XIX ad pop. Ant.; Hier., In Matth., cap. XXIII, lib. IV (Op. IV, 109, ed. Mart). A Constantinople, les combats sanglants se continuaient dans le cirque, Marcellin., Chron. (Gallandi, X, 551); Theophan., Chronogr. a. Alex., 524; Procop., De bello pers., I, 24.

3° Ci-dessus II, § 44, 208.

4° Voyez Salvian., Oros., Aug. (ci-dessus § 19); Hier., Ep. ad Heliod., et ad Eustoch.

5° Diverses pratiques superstitieuses sont mentionnées chez les Orientaux par Eusèbe d'Alexandrie, Serm. VII, 22 (Migne, t. LXXXVI, p. 356, 452 et seq.). Saint Chrysostome, Hom. XXXVIII in Act., n. 5 (Migne, t. LX, p. 275), cite des livres de magie (Hom. III in I Thessal., cap. III, n. 5, t. LXII, p. 412), les incantations employées dans les maladies, les amulettes (περιάμματα), lesquelles n'avaient rien de commun avec les médailles de dévotion en usage chez les chrétiens (voy. G.-B. Rossi, Bulletin arch., 1869, n. 3 et seq.), puis « auguria, omina, observationes, nativitates, symbola, magias, » Hom. X in I Tim., cap. III, n. 3 (ibid., p. 352), différentes sortes de magie, Trull., can. LXI, LXII. Contre la divination, conciles d'Auxerre, 578, can. IV; de Narbonne, 589, can. XIV; de Reims, 625, can. XIV; de Tolède, IV, 633, can. XXIX. Contre les « sortes sanctorum, » concile de Vannes, 465, can. XVI; d'Agde, 506, can. XLII; d'Orléans, I, can. XXX. Contre la coutume d'allumer des flambeaux, le culte des arbres, des sources, des rochers, Conc. Arel., II, can. XXIII; Turon., 567, can. XXII; Tolet., XVI, 693, can. II. Contre les fêtes païennes du 1er janvier et du 22 février (Chaire de saint Pierre), Aug., Serm. XV de sanct.; Conc. Tur., loc. cit.; Antiss., 578, can. I; Rothomag., sæc. VII, can. XIII; du jeudi saint, Narbonne, 589, can. XV. Contre les excès dans les fêtes chrétiennes, Hier., Ep. XXX ad Eustoch.; Aug., Ep. XXIX ad Alyp., n. 10; Enarr. in ps. LIX; Paulin de Nole, Carm. IX de S. Felice, poem. XXVI, al. 35.

6° Ci-dessus II, §§ 200, 282.

7° Ci-dessus II, § 14.

8° Simonie dans l'ordination et l'administration des autres sacrements, Chalc., can. II; Trull., can. XXII, XXIII. Cf. can. ap. XXX; Sard., II; Basil., Ep. LIII (Migne, t. XXXII, p. 397; Pitra, I, p. 608); Nazianz., Or. XLIII, n. 26, p. 791, ed. Maur.; Chrys., De sac., III, 8; Isid. Pel., lib. I, Ep. CCCXV; lib. III, Ep. CCCXCIV; lib. V, Ep. CCCLVII; Vita Chrys. et autres dans le Nomocan., I, 24; Gennadii Ep. synod.; Baron., an. 459, n. 1 et seq.; Pitra, II, p. 183-188. Simonie chez les Orientaux, Greg. M., lib. V, Ep. LVII; VI, Ep. VIII; IX, Ep. XLIX. Elle est attestée par un récit d'Évagre, V, 1, par les taxes d'ordination, depuis longtemps établies; Chalc., act. 16; Héfelé, II, p. 523; Justin., Novell. 123, c. 3; cf. Le Quien, Orient. chr., I, p. 113, § 3, et par des nombreux exemples, Thomassin, part. III, lib. I, cap. XLIX, n. 1-8.

Sur l'Occident, voyez Gelas., 494, Ep. XIV, cap. 5, 24, p. 364, 375; Conc. Aurel., II, 533, can. III, IV; Aurel., V, 549, can. X; Turon., 567, can. XXVII, où la simonie est déjà qualifiée d'hérésie. Bracar., 572, can. III-V; Tolet., VI, 638, can. IV; Cabill., 644, can. XVI; Rothom., can. VII; Tolet., IX, 655, can. III. Grégoire le Grand, 601, lib. XI, Ep. LV et seq., voulait qu'on tînt des conciles contre la simonie, si fréquente dans les Gaules. Peinture des vices du clergé, Hier., Comm. in Tit., cap. I; Op. VII, 702; Ep. XXXIV ad Nepot.; Isid. Pel., lib. III, Ep. CCCLXX. L'immoralité, même dans les évêques, était sévèrement punie sous Justinien, Theoph., p. 271 et seq.; Malal., lib. XVIII, p. 614. Vices des fidèles en général, Chrys., Hom. XXIV in Act., n. 4 (Migne, t. LX, p. 91 et seq.); Isid. Pelus., lib. III, Ep. CXXXIII; Salvian., De gubern. D., V, 8, 9, 11; VI, 15; VII, 6, 13 et seq.; Sidon. Apoll., lib. VII, Ep. VI. Luxe et amour des plaisirs, Naz., Or. XXXVI, n. 16, p. 643; Chrys., In psal. XLVIII, n. 2; Hom. LXI in Joan., n. 4; Hom. LXIX, n. 3; Hom. I in Coloss., n. 4; Ambros., In ps. I, n. 46; De Nabuthe, cap. XXVI (Op. I, 572, 759). Maquerellage, Procop., De ædif., I, 9; Baron., an. 535, n. 110. Usure, Nyss., Ep. can. ad Lect., can. 6; Basil., In ps. XIV et lib. Cont. fœnerat.; Ambros., De Tobia, cap. II et seq.; Nic., can. XVII; Agath., can. LXIX; Trull., can. LX. Habitude de jurer, Chrys., Hom. X in Act., loc. cit.; Isid. Pel., lib. I, Ep. CLV; II, Ep. CLXXXVIII. Persécution des bons chrétiens par les mauvais, Aug., In ps. XLVIII, n. 4; In ps. XC, n. 4; Hier., in Tit., loc. cit.

Les beaux côtés de cette période.

296. Ce tableau, si affligeant qu'il soit, ne doit pas nous faire méconnaître ce que cette période renferme de grand et de magnifique. Le mal, dans la vie publique, est plus saillant que le bien et frappe davantage les regards; le bien agit dans le secret et recherche la solitude; il reste caché au dedans, tandis

que le mal flotte à la superficie. Toujours dans l'Église l'ivraie se mêle au bon grain [1], et les points lumineux ressortent d'autant plus qu'on aperçoit davantage les côtés obscurs. 1° Notre époque a fait des choses grandioses, précisément parce que l'Église y exerçait une plus grande influence sur la vie publique. Non-seulement les chrétiens continuaient de pratiquer la bienfaisance et l'hospitalité, ils érigèrent encore en faveur des pauvres, des malades, des orphelins, des voyageurs, divers établissements et hospices qui excitèrent la jalousie des païens. La dignité humaine fut relevée dans la personne des esclaves, car l'Église n'admettait pas la différence qu'on faisait entre eux et leurs maîtres, et cette différence, elle sut aussi l'affaiblir dans la vie pratique. Les évêques s'imposaient les plus grands sacrifices pour les indigents, les veuves, les captifs, les pauvres, les lépreux, pour le rachat des prisonniers de guerre et des esclaves, et ils fondaient d'utiles institutions.

La femme obtint une condition plus honorée et l'éducation des enfants fut dirigée selon l'esprit du christianisme. 2° Aussi trouvons-nous à cette époque quantité de mères de famille vraiment chrétiennes. Sainte Nonne et son époux Grégoire l'Aîné inspirèrent à leurs enfants, le célèbre Grégoire de Nazianze, Césaire et Gorgonie, la passion de toutes les nobles vertus. Sainte Macrine jeta dans le cœur du grand saint Basile les germes de la crainte de Dieu, et les parents de cet illustre docteur, Basile et Emmilie, sa sœur Macrine, ses frères, Grégoire, évêque de Nysse, Pierre, évêque de Sébaste, brillaient aussi par la sainteté de leur vie. Saint Augustin possédait en sainte Monique, saint Chrysostome dans Anthuse, le modèle des mères; Théodoret fut redevable à la sienne d'une éducation profondément chrétienne. 3° Il ne manquait donc pas de pasteurs fidèles et zélés auxquels le peuple s'attachait avec une sorte d'enthousiasme, ainsi que l'ont éprouvé Athanase, Chrysostome, Ambroise, Eusèbe de Verceil et plusieurs autres grands évêques.

Et ce furent les mêmes hommes qui, après s'être élevés par leur parole et leurs écrits contre les vices régnants, établirent dans les conciles de salutaires règlements et veillèrent à leur

[1] *Matth.*, XIII, 24 et suiv.

exécution. La pureté de la doctrine et des mœurs eut d'infatigables soutiens dans les grands papes Sirice, Innocent Ier, Léon Ier, Gélase, Agapet, Grégoire Ier, aussi bien que dans les évêques les plus éminents, saint Augustin, saint Eucher de Lyon, saint Césaire d'Arles, saint Isidore de Séville. Les faiblesses de leur époque ont trouvé un remède dans les conciles et les décrets des papes. 4° Les martyrs eux-mêmes ne faisaient pas défaut à l'Église. Il y en avait non-seulement en Perse et hors de l'empire romain, mais dans cet empire même, sous Julien, par exemple, sous Valens, sous Constance, sous le pape Martin Ier : saint Maxime et ses disciples moururent pour la foi. On voyait des traits d'abnégation vraiment héroïques, en même temps que de saints personnages travaillaient en secret pour le royaume de Dieu. Telle fut l'impératrice Pulchérie. 5° Parmi ces âmes d'élite, plusieurs, en Orient comme en Occident, cherchèrent un refuge dans les déserts et les couvents. Elles avaient pour mission d'édifier leurs contemporains, d'agir sur eux par leurs doctrines et leurs exemples, de les animer d'une vie nouvelle et de gagner les meilleurs d'entre eux à cette vie de sacrifice et d'abnégation.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 296.

Recrudescence du mal, Aug., In psal. LXXX, n. 1. — 1° Hospitalité, Conc. Ant., can. XXV; Matisc., 581, can. XI; Chrys., Hom. in Eliam et viduam (Migne, t. LI, p. 337 et seq.). Bienfaisance, Doisy, Histoire de la charité pendant les premiers siècles, Paris, 1848 ; E. Chastel, Études historiques sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens, Paris, 1853; Champagny, la Charité chrétienne, Paris, 1854; A. Tollemer, des Origines de la charité chrétienne, Paris, 1863; Périn, de la Richesse dans la société chrétienne (traduction allem.), Ratisb.; 1866; Ratzinger (I, § 221), p. 61 et suiv. Saint Basile établit à Césarée un corps de plusieurs bâtiments pour des œuvres de bienfaisance; c'était comme une ville nouvelle dans une autre ville, Naz., Or. XLIII, n. 63. Ces établissements des chrétiens excitaient la jalousie de Julien (Jul., Ep. XLIX; Naz., Or. V s. c. Julian. II). Il y avait des maisons pour les pauvres (πτωχοτροφεῖα), pour les orphelins (ὀρφανοτροφεῖα), les malades (νοσοκομεῖα), les pèlerins (ξενοδοχεῖα), pour les vieillards (γηροκομεῖα, γηροτροφεῖα, γεροντοκομεῖα), pour les enfants exposés, pour les enfants trouvés (βρεφοτροφεῖα). Fabiola fonda aussi un hôpital, Hier., Ep. LXXVII, al. 30 ad Ocean., n. 6.

Les riches aumônes du comte Sévérien ramenèrent plusieurs hérétiques à l'Église, Pallad., Hist. Laus., cap. CXIV. Saint Samson, médecin

de Rome (mort avant 537; Pagi, an. 541, n. 4), soignait une multitude de malades, et le pape Pélage II érigea un hôpital pour les vieillards infirmes (Vita Pel., Mansi, IX, 891). Ils furent encore surpassés par Grégoire le Grand et son contemporain Jean l'Aumônier d'Alexandrie. Leont., Vita S. Joan. El.; Acta sanct., jan., t. II, p. 499; Pagi, an. 610, n. 9. Sur l'esclavage, voy. Chrys., Hom. I in Philem., n. 1 (Migne, t. LXII, p. 705); Mœhler, Verm. Schr., II, p. 54 et suiv.; Balmès, le Catholicisme comparé au Protestantisme (en français et en allemand, Paris et Ratisbonne, t. I, ch. XI). Soin des veuves et des orphelins, Sard., can. VIII; Gelas., fr. XXXI-XXXIII, p. 500, ed. Thiel (Gratien, cap. II, III, V, 1, d. LXXXVI); Concil. Matiscon., 585, can. XIII; des captifs, Acace d'Amida (ci-dessus § 21); Concil. Arelatens., V, 549, can. XX; des pauvres, Gelas., fr. XXVIII, p. 499; Conc. Aurel., I, 511, can. XVI; Turon., 567, can. V, XXVI; des lépreux, Aurel., V, 549, can. XXI; Lugd., 583, can. VI. Voyez aussi Venantius Fortunat., Vita S. Germani (évêque de Paris depuis 555), c. LXXIV; Migne, Patr. lat., t. LXXXVIII, p. 476; Greg. M., lib. III, Ep. XVI; VI, Ep. XXXV; VII, Ep. XXVI. Sur le relèvement de la femme, voyez Néander, p. 536 et suiv.

2° Sur les familles de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, voyez Fessler, Patrol., I, p. 472, 539 et seq. Sainte Monique, Aug., Conf., I, 17; III, 8; VI, 18; IX, 17-22; Possid., Vita Aug., c. I. Anthuse et autres mères, Néander, I, p. 536 et suiv.

3° Autres évêques remarquables : Gaudence de Brixen, c. CCCCVI (Gallandi, VIII, 268; Tillemont, X, p. 588), Chromatius d'Aquilée (Gallandi, loc. cit., p. XXVIII, 333; Tillemont, XI, 534), Paulin de Nole (Tillemont, XIV, 130); Deogratias de Carthage (mort en 456; Victorin. Vit., De persec. Vandal., I, 8; Muratori, Ann. d'Italia, an. 455); Boniface de Ferentino et Fortunat de Todi, 537 (Greg. M., Dial., I, 9, 10; Baron., an. 537, n. 10-13), Cassius de Narni (Greg. M., Dial., III, 6), Cerbonius de Piombino et Herculan de Pérouse (ibid., cap. XI, XIII); Léandre de Séville (ibid., cap. XXXI), Germain de Paris (Pagi, an. 516, n. 8), Salvius d'Albi et Prætextat de Rouen (Greg. Turon., VII, 1; VIII, 31). Décrets de conciles contre les vices et les abus, Chalc., can. XXII; Ant., can. XXIV; Tolet., III, 589, can. XVII; Arel., I, can. IV, V; II, can. XX; Araus., 441, can. VI, etc.

4° Martyrs, en 517, plusieurs moines maronites dont la fête se célèbre le 31 juillet. Voyez Ep. Archimandr. ad Hormisd. P., Mansi, VIII, 425. Pulchérie, cf. Contuccio Contucci, Vita di S. Pulcheria, Piacenza, 1794. Autres saintes femmes célèbres : sainte Donina à Cyre (Theod., Hist. rel., cap. LIII), Marie l'Egyptienne, cap. CDXX (Acta sanct., t. I, apr., d. 2, p. 67), Galle et Proba à Rome (Baron., an. 504, n. 506 et s.).

Les ordres religieux en Orient. — Saint Antoine, Ammonius et les Macaires; saint Hilarion et Pacome.

297. La vie ascétique, inaugurée en Égypte par saint Antoine et saint Paul, trouva surtout des partisans dans le cours du quatrième et du cinquième siècle; elle favorisa le développement de l'institution monastique, dont la pensée fondamentale, le renoncement, l'abnégation, l'obéissance, le don sans réserve de soi-même à Dieu, est une pensée profondément chrétienne. C'est là, sous une forme ou sous une autre, l'essence même de l'Église, qui doit pousser tous les fidèles à la perfection. L'ermite saint Antoine (mort en 356, âgé de cent cinq ans) eut plusieurs disciples qui se construisirent des cellules autour de lui et formèrent à Phaium, dans la Thébaïde, une communauté religieuse. Son amour de la solitude l'entraîna de plus en plus avant dans le désert. Une communauté analogue à celle-là s'établit au pied du mont Colzim, près de la mer Rouge, et la sœur de saint Antoine en forma une troisième pour les femmes.

Saint Antoine déploya son zèle non-seulement pendant la persécution de Maximin, mais encore dans le temps de l'arianisme, où il agissait à la fois par la parole et par l'exemple; il demeura toujours fidèle au grand Athanase et éleva plusieurs hommes distingués à une piété éminente. En Nitrie, dans la Basse-Égypte, Ammonius fonda également des congrégations d'ascètes, qui vivaient sous des tentes dispersées et se réunissaient le dimanche pour l'office divin. Macaire l'aîné (mort en 390) peupla d'ermites le désert de Scète et édifia à la fois par sa vie et par ses écrits. Il trouva un émule de son zèle dans le jeune Macaire (Politicus, mort en 394).

Hilarion, originaire de Thabatha, près de Gaza, disciple du grand Antoine depuis l'âge de quinze ans, fixa son séjour dans le désert situé entre Gaza et l'Égypte et propagea la vie érémétique en Égypte, où d'autres disciples du saint avaient déjà pénétré. Il y attira deux mille disciples et mourut en 371, âgé de quatre-vingts ans, aimé et admiré de tous.

Saint Pacome donna à l'institution monastique une forme plus arrêtée et des règles plus précises. Cet ermite, né en 292 dans la Haute-Thébaïde d'une famille païenne, familiarisé avec

le christianisme en 313, pendant sa carrière militaire, s'était allié d'abord au vieil ermite Palémon; plus tard, en 340, il fonda à Tabenna, sur une île du Nil, dans la Haute-Thébaïde, une corporation religieuse qui fut le premier couvent proprement dit (coinobion). Il établit encore huit autres couvents, qu'il soumit à une règle commune. Le principal comptait du vivant de Pacome trois mille moines; ce chiffre s'éleva plus tard à sept mille. Dans la première moitié du cinquième siècle, l'institut entier en possédait cinquante mille. Tous les couvents étaient sous la dépendance étroite de l'abbé (abbas, archimandrite). L'abbé général, qui était le chef de toute la corporation, faisait à certaines époques des visites dans les couvents. Les moines étaient partagés en différentes classes, suivant les travaux et les arts qu'ils exerçaient, et placés sous des surveillants; ils vivaient le plus souvent du travail de leurs mains, notamment du produit des corbeilles qu'ils tressaient avec les joncs du Nil, de la confection des nattes et des couvertures, de la construction des nacelles et de l'agriculture.

Deux fois dans l'année, les supérieurs de chaque couvent se réunissaient dans la maison principale, rendaient compte de leur administration et célébraient la fête de la réconciliation de tous avec Dieu et avec leurs frères. La réception dans l'ordre avait lieu à la suite d'un sévère examen (noviciat) et après qu'on avait fait vœu d'observer fidèlement la règle. Des prêtres y entraient aussi quelquefois, peu dans le commencement. Saint Pacome institua aussi des couvents de nonnes, qui étaient pourvues du nécessaire par les couvents de moines, pour lesquels elles travaillaient de leur côté. Elles étaient dirigées par une supérieure appelée mère (ammas) ou abbesse, portaient un voile et quelquefois sur la tête une parure d'or (mitrella). Les sœurs de saint Antoine étaient nonnes et gouvernaient des couvents de femmes. Ces couvents, vers la fin du quatrième siècle, étaient aussi nombreux en Égypte que les couvents d'hommes. Sainte Synclétie et sa sœur exerçaient sur les veuves et les vierges la même influence que saint Antoine et saint Pacome sur les hommes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 297.

Miræus, Orig. monast. libri IV, Colon., 1620; A. D. Alteserra, Asceti-

con seu orig. monast. libri X, Tolos., 1673; Hal., 1782; Martène, De antiq. monach. ritibus, Lugd., 1690; Holsten, Cod. reg. mon., et les ouvrages cités A, § 15, 5; Pellicia, De chr. Eccl. politia, lib. I, sect. 3; Binterim, Denkw., III, I, II, p. 406 et suiv.; Schmidt, Die Mœnchs-. Nonnen- und geistl. Ritterorden, Augsbourg, 1838 et suiv.; F. v. Biedenfeld, Ursprung und Aufleben sæmmtl. Mœnchs- und Klosterfrauenorden, 2 vol., Weimar, 1837; supplém., 1840; Mœhler, Gesch. Schr., II, p. 165 et suiv.; Mangold, De monach. orig. et caus., Marb., 1852; Eckstein et Zœckler (I, § 218); Cropp, Orig. et caus. mon. invest., Gœtt., 1863; Evelt, Das Mœnchthum in seiner inneren Entwicklung u. s. kirchl. Wirksamkeit bis auf den hl. Benedict (progr.), Paderborn, 1863.

Athan., Vita S. Anton.; Migne, t. XXVI, p. 835 et seq.; Soz., I, 13; Hier., De vir. ill., cap. LXXXVIII; Gall., IV, 659 et seq. Sur Ammonius ou Amun, qui mourut encore avant saint Antoine, Athan., loc. cit., n. 60, p. 929 et seq.; Socr., IV, 23; Soz., I, 14. Les Macaires, Socr., loc. cit., cap. XXIII, XXIV; Soz., III, 14; Macarii Ægypt. epist., homil., loc., preces, ed. Floss., Colon., 1850. Les deux dans Migne, Patr. gr., t. XXXIV; Gall., t. VII; Hier., Vita S. Hilaron. Cf. Soz., III, 14; Acta sanct., 14 mart.; Pallad., Hist. Laus., cap. VI et seq.; Hier., Præf. in reg.; S. Pach., Op. II, 50; Gallandi, IV, 715. Les Laures (de λαῦρος, λαύρα, place, rue), cf. Evagr., I, 21; Cyrill. Scythop., Vita S. Sabæ, n. 58; Cotel., Mon. Eccl. gr., t. III) étaient des cabanes ou de petites maisons habitées par des moines, et formaient une espèce de village : chacun y avait sa demeure propre; les couvents (μοναστήρια, φροντιστήρια, μάνδραι, « monasteria, claustra) » étaient des maisons plus vastes pour la vie en commun (ὁ κοινὸς βίος, de là κοινόβιον, « cœnobium, » cénobites ou synodites. Cf. Athan., loc. cit., n. 15, 45, 47, 54). Saint Nil, lib. II, Ep. LXII, emploie μάνδρα et μοναστήριον comme synonymes; μονή se voit aussi fréquemment, par exemple dans Isid. de Péluse, lib. I, Ep. CCCXIV. Souvent aussi l'abbé (ἀββᾶς, ἡγούμενος) portait le nom d'archimandrite (du lieu Mandra). Athan., Ep. ad Amun. (Pitra, I, 596 et s.); Thomassin, Discipline, p. I, l. III, c. XXVI. Vers 396, chaque couvent d'Égypte avait son navire particulier, construit par des moines. Pallade trouva dans le couvent de Panopolis, habité par trois cents moines, quinze foulons et quinze tailleurs, sept forgerons, quatre charpentiers, douze conducteurs de chameaux. Chaque couvent avait un administrateur qui veillait aux besoins corporels de tous et estimait les travaux confectionnés. Ces administrateurs étaient placés sous un premier chef, qui résidait au couvent principal (μέγας οἰκόνομος). Les restes étaient distribués aux pauvres, aux malades, etc. Vita Pachom., n. 19, 73, 85; Hier., Præf. in Reg. S. Pasch. Les nonnes « (ascetriæ, monastriæ, monachæ, sanctimoniales, castimoniales, » puis « nonnæ, » copte = « castæ ») avaient à leur tête une abbesse, Pallad., Hist. Laus., cap. XXXIV, XLII. Saint Antoine, si nous en croyons saint Athanase, loc. cit., n. 54,

p. 921, se réjouissait βλέπων τὴν ἀδελφὴν γηράσασαν ἐν παρθενίᾳ καὶ καθηγουμένην τε καὶ αὐτὴν ἄλλων παρθένων. Vita S. Synclet., inter Op. Ath.; Migne, t. XXVIII, p. 1488 et seq.; Acta sanct., 15 jan., p. 242 et seq.

Les protecteurs des ordres religieux. — Saint Basile.

298. Cette vie régulière, appelée tantôt vie philosophique, tantôt vie angélique, ne tarda pas à se propager de l'Égypte et de la Palestine en Syrie. Il y avait aux alentours d'Édesse les moines Julien, Daniel et Siméon, auxquels se rattachèrent Jacques de Nisibe, Marcien de Cyr, Maron, Publius et plusieurs autres moines illustres. De Syrie, la vie cénobitique passa en Mésopotamie, en Perse et en Arménie. Eustathe, évêque de Sébaste, était un de ses principaux protecteurs. Elle se propagea de plus en plus non-seulement dans les déserts et les montagnes, mais encore dans les régions habitées, bien qu'on donnât toujours la préférence aux fondations plus sévères de la vie solitaire. Au quatrième siècle encore, des couvents florissants s'élevèrent sur le mont Sinaï et dans le désert de Raithu, près du mont Horeb.

En Cappadoce, saint Basile (mort en 379) se signala comme fondateur d'ordre, après avoir visité auparavant les couvents de l'Égypte et de l'Orient. Prêtre, il fut lui-même à la tête d'un couvent de Césarée, traça des règles précises pour ses disciples, tant ermites que cénobites, bâtit dans les déserts du Pont plusieurs couvents, où il maintint un ordre sévère et une discipline rigoureuse. Comme les moines ne devaient rien s'attribuer en propre, saint Basile s'appliqua à les faire exempter de tout impôt; vêtements, nourriture, logement, sommeil, tout devait se borner au nécessaire. Ils s'engageaient par-dessus tout à se conserver purs et chastes, à obéir au moindre signal, à se défaire de leur volonté propre, à se soumettre à leurs supérieurs comme les saints étaient soumis à Dieu. Saint Basile plaçait dans l'obéissance l'essentiel de la vie monacale, et c'est à elle que son institut est redevable de sa solidité. Les basiliens étaient dans l'Église grecque ce que les bénédictins allaient devenir dans l'Église latine.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 298.

Le moine était ὁ τῶν ἀγγέλων βίον ἑλόμενος, Basil., Serm. ascet., n. 2

Migne, t. XXXI, p. 873); sa vie, βίος ἀγγέλικος, ἀγγελικὴ πολιτεία (Offic. gr., ap. Goar, p. 468, 472); φιλοσοφία ὑψηλή (Nyss., Or. catech., cap. XVIII); φιλοσοφία ἀληθής (Chrys., De sacerd., I, 3); Χορὸν φιλόσοφον; c'est ainsi que Grégoire de Nazianze, Orat. XIX, n. 16, p. 374, appelle la troupe des moines dont il dépeint la vie. Isidore de Péluse, lib. I, Epist. CXXIX : ἡ τοῦ Θεοῦ βασιλεία ἡ μοναχική ἐστι πολιτεία. Lib. III, Ep. CCXXXIV, il qualifie les moines qui résident sur les montagnes d'οὐρανοπολίτας. Voyez aussi Grégoire de Nazianze, Or. II, n. 5-7, p. 13 et seq.; Chrys., De sac., III, 17; Soz., I, 12; Basil., Const. ascet. Proœm. Migne, t. XXXII, p. 1321; Phot., Amphil., q. CI (Migne, t. CI, p. 632) : τὸν μονάδα καὶ οὐράνιον βίον. Les moines près d'Edesse, Soz., III, 14; Theod., Hist. relig. (Migne, t. LXXXII, p. 1284 et seq.); Pallad., 420, Hist. Laus. (Migne, t. XXXIV, p. 991 et seq.); Socr., IV, 23 et seq.; Soz., I, 12, 14; III, 14; VI, 28-34; Hier., Ep. CVII ad Læt. : « De India, Perside, Æthiopia monachorum quotidie turmas suscipimus. » Sur saint Basile, Socr., IV, 21; Naz., Or. XLII, n. 34 et seq.; Fessler, Patrol., I, p. 475 et s. — Basile, Regul. fus. et brev.; Constit. monast.; Ep. XXII de perfect. vitæ monast. (Migne, t. XXXI, p. 322 et seq., 890 et seq.; t. XXXII, p. 288 et s.); Ep. CCLXXXIV (t. XXXII, p. 1020. Il s'emploie à faire exempter les moines des impôts). Sur la pauvreté, Serm. de renunc. sæculi, n. 2; Serm. ascet., etc. (Migne, t. XXXI, p. 632, 877, 881 et seq.; t. XXXII, p. 225, 1140, 1180). Sur la chasteté, ibid., t. XXXI, p. 873.

Différentes classes.

299. Les écarts dont certains religieux offraient le triste exemple en divers endroits prouvèrent que là où l'obéissance fait défaut, il ne peut y avoir ni discipline ni persévérance dans le bien. Les ermites continuaient de subsister à côté des cénobites. Les meilleurs d'entre les ermites allaient d'abord se former dans un couvent, puis se rendaient dans leur solitude, où ils vivaient dans des tentes, des cavernes, des sépulcres même (mémorites) ou sur les montagnes : point de demeure fixe, point d'autre nourriture que des herbes et des racines. D'autres se renfermaient dans d'étroites cellules (incluses, recluses) et n'en sortaient jamais. Plusieurs s'élevèrent ainsi à un degré incroyable d'abnégation, notamment leur chef, Siméon l'aîné (mort en 459), qui vécut trente ans, près d'Antioche, sur une colonne de trente-six pieds, admiré d'une foule innombrable d'hommes, vénéré de l'empereur Théodose, et auteur de la conversion de plusieurs tribus nomades; Daniel, près de Constantinople (489) et Siméon le jeune (596). De tels exemples cependant n'avaient que de rares imitateurs, et les hommes les

plus expérimentés préféraient avec raison la vie commune à la vie des ermites.

Il y avait aussi des cohues désordonnées de moines qui, vagabonds et mendiants, sans subordination à un supérieur, échangeaient le jeûne contre l'intempérance, se querellaient entre eux, poussaient le fanatisme jusqu'à la fureur et au suicide, ou tombaient dans l'hérésie. Tels furent en Égypte les sarabaïtes, en Syrie les remoboths, en Mésopotamie les pabulateurs (boscoi, pasteurs). Pour combattre de tels désordres, on s'efforça de perfectionner les règles de la vie cénobitique, de placer les moines sous la surveillance des évêques, d'influer sur eux par l'instruction et par de sages ordonnances. Le pouvoir civil lui-même s'occupa beaucoup des ordres religieux. Valens, en 365, publia une loi contre les moines qui s'adonnaient à la fainéantise, se soustrayaient aux charges de l'État et n'étaient religieux que de nom. Il essaya aussi d'extirper les ordres religieux, parce qu'ils réagissaient contre ses efforts en faveur de l'arianisme; mais ils étaient trop répandus et trop bien affermis pour que cette tentative réussît.

En 390, Théodose Ier défendit aux moines de résider dans les villes; mais, en 392, il retira cette défense. A dater de ce moment, plusieurs couvents s'établirent dans les villes, surtout à Constantinople. Les moines se livraient aussi à la culture des sciences et un grand nombre de jeunes gens recevaient chez eux leur instruction. Les acémètes (non dormants), appelés ainsi à cause de leurs nombreuses veilles, étaient principalement renommés dans la capitale; ils occupaient aussi le couvent de Studion, fondé par Studius, et une église dédiée à saint Jean-Baptiste. Plusieurs grands personnages, notamment des dignitaires de l'empire tombés en disgrâce, trouvaient un refuge dans les couvents; dès le cinquième siècle, on força d'y entrer des personnes désagréables à la cour ou des prétendants au trône. L'état ecclésiastique ne semblait pas compatible avec la vie érémitique, et, de fait, la défense de faire des ordinations absolues[1] ne permettait pas d'élever les moines au sacerdoce. Cependant les couvents, fort nombreux alors, eurent bientôt l'un ou l'autre ecclésiastique pour la célébration du culte, et,

[1] C'est-à-dire sans assigner à l'ordinand un bénéfice ou une charge ecclésiastique déterminée. *(Note du trad.)*

dans les villes, le nombre des prêtres moines (hieromonachi) ne tarda pas à devenir considérable.

La majorité toutefois demeura dans la condition laïque et le concile de Chalcédoine les rangeait encore dans cette classe. Ce concile prit les couvents sous sa particulière protection et défendit de convertir en demeures profanes les maisons religieuses qui auraient été bénites par les évêques (can. XXIV); mais il défendit aussi d'en fonder de nouvelles sans la permission de l'évêque; il interdit aux moines de se livrer au vagabondage, de s'occuper d'affaires étrangères, et les soumit entièrement aux évêques (can. IV). Le concile *in Trullo* (can. XLII) ordonna de chasser des villes les ermites errants, habillés de noir et portant de longs cheveux, s'ils refusaient de faire couper leur chevelure, de prendre l'habit religieux et d'entrer dans un couvent. La législation synodale comme la législation civile s'occupèrent beaucoup des intérêts des moines et des nonnes, des conditions d'admission dans les couvents, surtout pour les personnes mariées, les fonctionnaires, les esclaves, ainsi que de la conduite et du genre de vie des religieux.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 299.

Sur l'obéissance, Basil., De renunc. sæc., n. 2, 3; Serm. ascet., n. 3, p. 876; Reg. fusius tract., q. XXX, XXXI, p. 993; Const. mon., cap. XIX, p. 1388; cap. XXII, XXVII, p. 1401 et seq., 1407 : « Comme un instrument ne peut se mouvoir sans l'artiste, ni un membre se séparer un seul instant du reste du corps; de même un ascète ne doit rien faire ou entreprendre contre ou sans le gré de son supérieur; » et Reg. fus., q. CXIV, p. 1160 : « Si on vous commande une chose qui est conforme ou non contraire à la loi de Dieu, observez-la comme un précepte de Dieu; si elle est opposée à la loi divine ou si elle induit au péché, tenez-vous en à ce qui est dit Act., V, 29. » Voyez encore Reg. brev., q. CXIX, CXXXVIII, CLXVI et seq., p. 1161 et seq., 1173 et seq., 1192 et seq. Tous les moines ne sont pas sauvés, dit saint Basile, De renunc. sæc., n. 9 (t. XXXI, p. 645).

La vie du religieux est préférable à celle de l'ermite, Basile, Reg. fus., q. VII, 2; Nil., lib. III, Ep. LXXIII. Sur la clôture, Basil., Serm. asc., n. 2 (ibid., p. 877). Le concile *in Trullo*, cap. XLI, ordonna que celui qui voudrait habiter dans une clôture particulière résiderait d'abord trois ans dans un couvent et qu'il ne pourrait plus, dans la suite, quitter la clôture. Les calybites (de καλύβη, cabane), ne diffèrent point essentiellement des « inclusi, reclusi, » ἔγκλειστοι (Goar, in Theophan. II, p. 509, ed. Bonn.; Trull., loc. cit.). Sur les stylites, Theod. Lect., I, 18; Evagr., I, 13; VI, 28; Uhlemann, Symeon der erste Sæulenheilige in

Syrien, Leipzig, 1846; Zingerle, Leben und Wirken des hl. Sym. Styl., Innsbr., 1835; Tillemont, Mémoires, t. XV, p. 337; XVI, p. 439 et suiv.; Baron., an. 461, n. 15; 464, n. 2; 465, n. 1 et seq.; Acta S. Dan., ap. Sur., 11 déc. Sur Siméon le jeune, Migne, t. LXXXVI, p. 2965 et seq.; Pagi, an. 574, n. 13 et seq. Dans le pays de Trèves, le diacre Vulfilach menait un genre de vie analogue. Grégoire de Tours, Hist. fr., VIII, 15. Sarabaïtes, Remoboth, βοσκοί, Hier., Epist. xviii, al. 22, n. 15; Ambr., Serm. lxv; Cassian., Coll. XVIII, 4, 7; Nil., lib. II, Ep. cxl; Chrys., Ad Stagir.; Hist. Laus , cap. xxxi, xxxiii, xxxix, xcv; Epiph., Hær. lxxxvi; Evagr., I, 21; Socr., VI, 33; Isid. Pelus., lib. I, Ep. cccxiv; Bingham, Ant., t. III, p. 15; Chr. G. Fr. Walch, Comm. de Sarabaitis (Comment. Soc., Gœtting., VI, p. 1 et seq.); Cod. Theod., XII, 1, 63, an. 365; Oros., Hist., VII, 33; Baron., an. 375: Theod. L., 1, 2, de monach., in Cod. Th.; Baron., an. 390, 392.

Justinien, Nov. 5, cod. 1, renouvela la disposition du concile de Chalcédoine, can. iv, prescrivit un noviciat de trois ans, ibid., can. ii; Nov. 123, cod. 35, défendit aux moines et aux nonnes de sortir du couvent sans la permission et la bénédiction des supérieurs, de passer la nuit au dehors, de rompre la vie en commun, de violer la clôture ou la chasteté, de quitter l'état religieux et de passer d'un couvent dans un autre. Nov. 5, cod. 3 et seq.; Nov. 123, cod. 36-42 (de même, Trull., can. xliv et seq.). Il défendit en outre de réunir des couvents d'hommes et de femmes (L. xliv, Cod. I, 3; de episc. et cler. : « monasteria duplicia ; » cf. Conc., VII, 787, can. xx); aux parents, de déshériter leurs enfants qui entreraient au couvent; aux laïques et surtout aux comédiens, de porter le costume religieux, Nov. 123, cod. 42, 44. Il donna des prescriptions sur l'élection de l'abbé, lib. XLIV Cod., loc. cit.; Nov. 123, cod. 34.

Le concile *in Trullo*, 692, can. xx, défendit de recevoir des sujets avant l'âge de dix ans (can. xl), et de tenir compte, en les recevant, de leur vie antérieure (can. xliii); il interdit la coutume qu'avaient les femmes, lors de la profession, d'aller à l'autel parées de leurs plus beaux habits et de les échanger ensuite contre une robe noire, parce qu'elles avaient l'air de quitter malgré elles les vanités du monde (can. xlv). Il remit en vigueur (can. xlix) le canon xxiv de Chalcédoine. Voyez d'autres détails dans Photius, Nomocan., tit. XI, cap. i-xvi. Sur les études dans les couvents, voyez Chrys., Adv. impugn. vitæ monast., lib. III, cap. xii et seq., et l'article : Die christliche Literatur und das Mœnchthum im 4 Jahrh. (Histor.-polit. Blætt., t. VII, p. 332 et suiv.; t. XI, p. 607 et suiv.). Études monastiques, Theod. Lect., I, 17; Theoph., p. 175; Niceph., XV, 23; Baron., an. 459, n. 16; J. Müller, Diss. de Studio cœnobio Cpl., Lips., 1721; Gfrœrer, K.-G., III, p. 178. Grands personnages dans les couvents, Joan. Malal., lib. XIV; Theod. Lect., I, 37; Nil. I, Ep. i. Les moines clercs, Basil., De renunc. sæc. (Migne, t. XXXI, p. 648); ci-dessus § 250.

Costume et genre de vie des religieux.

300. Les anciens moines n'avaient point de costume distinct. Les disciples de saint Pacome furent les premiers qui s'habillèrent autrement que les laïques. Leurs habits étaient presque toujours de couleur noire. La tunique sans manches (colobium), une fois endossée, ne se déposait plus tant qu'elle pouvait servir. Sur la tunique, les moines portaient un manteau de peau de chèvre, la mélote. La pauvreté complète et le travail des mains étaient rigoureusement prescrits. Plusieurs, avant de faire leur entrée, distribuaient leurs biens aux pauvres, et, après qu'ils étaient définitivement admis, tout ce qu'ils acquéraient devenait le bien de la communauté. Un grand nombre de couvents d'Égypte n'avaient pas même des biens en propre. On redoutait beaucoup l'oisiveté. Aux travaux corporels se joignaient la méditation, l'étude de l'Écriture et la prière. La vie contemplative était expressément recommandée par les Pères, et des moines capables écrivirent plusieurs excellents ouvrages ascétiques qui servirent à l'instruction des plus jeunes. Tels sont ceux de saint Nil, qui, après avoir longtemps vécu en ermite, mourut l'an 430 dans le désert du Sinaï; de Jean Climaque, abbé du Sinaï vers 580, dont l'*Échelle sacrée* (Climax), dédiée à l'abbé de Raithu, décrit les degrés et les vertus de la vie spirituelle; de Jean Mosch (vers 630), etc.

Plusieurs moines poussèrent très-loin l'interprétation de l'Écriture, et on vit des docteurs célèbres de l'Église achever de se former sous leur direction [1]. A Tabennée et dans d'autres couvents, on faisait en commun, le soir et à minuit, des exercices dont chacun se composait de douze psaumes, de leçons et de prières. Le dimanche, on recevait la communion. La plupart de ces moines jeûnaient cinq jours dans la semaine et ne prenaient que de l'eau et des végétaux. Les abbés maintenaient la discipline, infligeaient les punitions, réglaient les exercices de piété, usaient çà et là d'indulgence envers les faibles et les malades.

Dans cette foule innombrable de moines (l'Égypte seule, vers

[1] Saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, etc.

372, en possédait déjà près de cent mille) et de nonnes (d'après Théodoret, il y en avait souvent deux cent cinquante dans un couvent), il s'en trouvait plus d'un qui avait choisi ce pénible et sublime état sans vocation particulière, entraîné par la ferveur générale, par le goût de l'imitation et par l'erreur d'un esprit abusé. C'étaient des fainéants, des saints d'apparat, des intrus ambitieux en quête de quelque place élevée. Ceux-là du moins servaient à exercer les bons dans la patience chrétienne, en même temps qu'ils leur donnaient pour mission de travailler à les amender.

A tout prendre, néanmoins, les couvents d'Orient ont produit d'heureux fruits par leurs exemples de renoncement, par leur hospitalité et leur bienfaisance, par l'éducation qu'ils donnaient à la jeunesse, par leurs instructions sur la prière fervente. Les ascètes les plus retirés avaient des conseils et des consolations pour ceux qui les réclamaient ; ils arrêtaient le bras des empereurs, souvent trop prompts aux actes de barbarie et de vengeance, les animaient à de plus nobles actions, cultivaient en eux des sentiments humains et chrétiens. Ils comblaient bien des lacunes dans la vie ecclésiastique de ce temps, et satisfaisaient par leurs efforts et leurs travaux à de pressants besoins.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 300.

Habit de l'ordre, τὸ ἅγιον σχῆμα, le κουκούλιον, Nicephor., ap. Pitra, II, 330; S. Maxime, q. LXVII ex dubiis (Migne, t. XC, p. 840 et seq.); Goar, Euchol. gr., p. 468 et seq., 488. Dans Théodoret, Hist. rel., cap. V (Migne, t. LXXXII, p. 1356), il est dit de Publius qu'en sa qualité d'évêque il conserva τὴν ἀσκητικὴν σισύραν καὶ τὸν ἐξ αἰγείων τριχῶν κατεσκευασμένον χιτῶνα. Suivant Pallade, Hist. Laus., cap. LII, l'abbé Apollon portait le lébiton, que d'autres appellent colobion. La mélote (d'après Hebr., XI, 37), est aussi nommée par Cassien, Coll., I, 11 ; Hier., Ep. XXII ad Eust. Sur la vie contemplative, voy. Chrys., loc. cit., l. II; Hom. LXXVIII in Joan., n. 4; Nili ep. (Migne, t. LXXIX, p. 81 et seq.); Joan. Climac., Op., ed. Rader., 1633. Cf. Acta sanct., mart., III, p. 835 et seq.; Joan. Moschus Pratum spirituale, Migne, t. LXXXVII, p. 2951 et seq.; Phot., Bibl., cod. 199; Thalassii mon. Op. (Gall., XII, 1 et seq.); Arsen. erem., (Migne, t. LXVI, p. 1615 et seq.); Maxime, etc. Sur les nombreuses religieuses (près de deux cent cinquante) que renfermaient certains couvents, Theod., Hist. rel., cap. XXX (Migne, t. LXXXII, p. 1493). Sur les travaux des moines, Nil., lib. II, Ep. CCCX; Theod., op. cit., surtout cap. XIII. Plus tard l'Orient comptait encore au nombre des moines remarquables par leur sainteté : Dosithée, mort en 530 (Pagi, an. 548,

n. 10; Acta sanct., 13 févr.); saint Sabas, mort en 531 (Baron., an. 530, n. 22, 23); Théodose, mort en 536 (Pagi, h. a., n. 8); quarante-quatre moines de Palestine, martyrs, 614 (Antioch., Ep. ad Eustath.; Bibl. Patr. max., XII, 217).

Les ordres religieux en Occident : l'Italie, la Gaule, l'Afrique, l'Espagne, les Iles britanniques. — Prescriptions monastiques.

301. Saint Athanase, qui avait cherché un refuge à Rome en 340, fit connaître le premier l'institution monacale en Italie. Le penchant pour ce genre de vie fut éveillé non-seulement par les ascètes de l'un et de l'autre sexe qui existaient déjà, mais encore par les deux moines Isidore et Ammonius, qui accompagnaient saint Athanase, et par les renseignements de celui-ci sur la vie du grand saint Antoine. Eusèbe de Verceil, qui avait connu pendant son exil les couvents de la Thébaïde, travailla dans le même sens après son retour. Saint Ambroise fonda à Milan un monastère qu'il ne cessa de protéger. Saint Jérôme, arrivant à Rome, y trouvait déjà une foule de couvents d'hommes et de femmes. Il y en avait également dans les petites îles de l'Italie et en Dalmatie. Il gagna à la vie religieuse des hommes et des femmes appartenant aux plus illustres familles, les sénateurs Pammachius et Pétronius, Fabiola, Démétriade, Marcelle, Paule, avec leurs filles Eustochium et Brésille, les deux Mélanies, dont la plupart avait reçu une instruction distinguée.

De l'Italie la vie ascétique se transplanta dans la Gaule. Saint Martin, évêque de Tours (mort en 401), y fonda un premier couvent près de Poitiers, un second près de Tours (Marmoutier, *majus monasterium*) et plusieurs autres successivement. Déjà près de deux mille moines de la Gaule assistaient à ses funérailles. Jean Cassien, qui fut en même temps auteur ascétique, créa vers 410 le couvent de Saint-Victor de Marseille; un peu avant 405, Honorat, évêque d'Arles depuis 426, en avait institué un non moins fameux dans l'île de Lérins, sur la côte méridionale de la France (Lérins, Saint-Honoré). D'autres ne tardèrent pas à surgir et à se peupler. C'est là que furent formés les plus célèbres missionnaires de ce temps.

En Afrique, la vie religieuse eut pour promoteur, mais sans beaucoup de succès dans le principe, l'infatigable saint Augus-

tin, qui protégea les couvents de Carthage, de Tagaste et d'Hippone, les défendit contre les donatistes et vécut lui-même avec ses prêtres selon les règles de la vie religieuse. De l'Afrique l'institution passa en Espagne. Dans l'Occident aussi, et plus encore qu'en Orient, les couvents étaient des écoles et des établissements d'éducation. Patrice, qui avait été formé au couvent de Tours et qui convertit l'Irlande, imprima la même direction aux maisons qu'il érigea. De même qu'au sixième siècle, le grand couvent de Bangor, à l'ouest de la Grande-Bretagne, était divisé en sept sections et composé de trois cents moines vivant du travail de leurs mains, il y avait en Irlande un monastère du même nom, et non moins peuplé, d'où sortit saint Colomban, fondateur des couvents de Luxeuil, de Fontaines et de Bobbio.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 301.

Hier., Epitaph. Marcellæ; Thomassin, part. I, lib. III, cap. XII. Euseb., Ambros., Ep. LXIII; Op. III, 1038 et seq.; Serm. de nat. S. Eus., n. 4; Op., IV, 578; Tillemont, t. VII; S. Eus., an. 2, p. 531. Saint Ambroise, Aug., Conf., VIII, 6; De mor. Eccl. cath., n. 33; Ambros., Ep. ad Marcellin. Cf. De virg., III, 1. Saint Jérôme et les couvents italiens, Hier., Ep. XCVI ad princip. de laud. Marcellæ, de morte Fabiol., Ep. LXXXIV, al. 30; Ambros., Hexaem., III, 5; Numatian., Itinerar. XLIII, 417, s. 918; Reinkens, Die Einsiedler des hl. Hieron., Schaffh., 1864, p. 141 et suiv.; Saint Martin, Sulpic. Sev., Vita S. Mart., surtout c. VII, X; Greg. Turon., De mirac. sanct. Mart., IV, 30; Reinkens, Martin von Tours, Breslau, 1866. — Cassian., Instit. cœnob., lib. XII; Collat. Patr. (Migne, Patr. lat., t. XLIX, L); Vita S. Honorati; Acta sanct., t. II maii, p. 28 et seq.; Greith, Gesch. der altirischen Kirche, I, p. 55 et suiv. — Aug., De opere monachali, dédié au primat Aurèle, cap. CD; Contra lit. Petill., III, n. 48; Ep. XLVIII, CCXI; Serm. CCCLV, n. 2; Ep. XXI, n. 36; Possid., Vita Aug., cap. III, V, XI, XXXI; Vita Aug., ed. Maur., lib. III, 2, 5; IV, II, n. 8; Op., XI, 92, 106, 152; Julian. Pomerius, De vita contemplativa libri III (autrefois attribuée à saint Prosper); Bibl. Patr. max., VIII, 51-83.

En Espagne, des moines et des nonnes sont mentionnés par le concile de Saragosse, en 380, can. VI, VIII. Sur les Iles britanniques, voyez ci-dessous III, § 11 et suiv.

Prescriptions monastiques.

302. En Occident aussi, les moines étaient assujétis aux évêques, et aucun couvent ne pouvait être fondé sans leur permission. L'Église établit des lois contre les moines vagabonds

(gyrovagi), tels qu'on en voyait en Afrique, en Italie et dans la Gaule, et contre la trangression de la discipline monastique. On recommandait surtout la clôture, notamment pour les nonnes, également placées sous la surveillance de l'évêque, dont elles recevaient le voile. Les prêtres faisaient rarement cette cérémonie, et seulement avec la permission de l'évêque. L'âge exigé pour les nonnes n'était pas toujours le même. Ceux qui les déshonoraient étaient sévèrement punis. Plusieurs couvents de femmes étaient également placés sous la direction des moines; mais la règle voulait alors que ceux-ci demeurassent éloignés, qu'ils ne pussent parler qu'à la supérieure et en présence de témoins. Ainsi le décida en 619, pour la Bétique, le concile tenu par saint Isidore de Séville, lorsqu'il confirma les couvents qu'on venait d'y établir.

Nous trouvons aussi en Espagne des moines qui vivaient isolément (reclus), mais un canon de 646 voulait qu'ils eussent vécu auparavant dans un couvent. Il était défendu aux évêques d'entrer dans l'état plus parfait de la vie religieuse. Il arrivait souvent que des parents confiaient dès le bas âge leurs enfants à quelque monastère.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 302.

Position des moines à l'égard de l'évêque, Conc. Agath., 506, can. IV, XXVII (d'après Chalc., cap. IV, XXIV); Aurel., I, 511, can. XIX; Aur., V, 554, can. II, III. L'évêque ne devait pas déposer un abbé sans l'avis d'autres abbés. Concile de Tours, 567, can. VII; d'Auxerre, 578, c. XXIII. Contre les gyrovagi, concile d'Angers, 453; IVe de Tolède, 633, can. LIII. Contre l'apostasie de l'état religieux, Arel., II, can. XXV; Paris, 615, can. XII; Tolet., IV, can. LII; Leo M., Ep. CLXVII, q. XIV. Il était défendu aux moines de participer aux noces, de faire les fonctions de parrains, d'habiter hors de la communauté, et aux abbés d'avoir plusieurs résidences. Presque toujours on soumettait les moines aux mêmes règlements que les clercs. Concile de Vannes, 465, can. VI, VII, VIII; Ier d'Orléans, can. XXII; d'Auxerre, 578, can. XXIV, XXV; Leo M., Ep. CIX, cap. II; Clôture, voyez le concile de Tours, 567, can. XVI; d'Auxerre, c. XXVI; de Mâcon, 581, can. II, qui mentionne aussi le parloir des nonnes. D'après le VIIe concile de Lyon, 583, can. III, les nonnes qui abandonnaient leur couvent devaient être excommuniées jusqu'à leur retour et ne plus recevoir que le viatique. La cohabitation des nonnes avec des ecclésiastiques, des hommes ou des femmes étrangers, était interdite, Conc. Carth., 348, can. III, IV. Le « sacrum velamen » des vierges qui prenaient Jésus-Christ pour époux est mentionné par Innocent Ier, Ep.

ad Victric. (cap. IX, X, C. XXVII, q. I; Léon le Grand, Ep. CLXVII, q. XV, ne fait pas une différence essentielle entre celles « quæ virginitatis propositum atque habitum susceperunt, etiamsi consecratio non accessit, » et celles qui ont reçu la « consécration. » Il y avait aussi des veuves qui prenaient le voile et faisaient le vœu de « viduité. » Le concile d'Orange, I, 441, can. XXVII, XXVIII, ordonne que cette cérémonie aurait lieu *in secretario,* et que l'habit des veuves serait remis par l'évêque. Le pape Gélase, Ep. XIV, cap. 13-31, p. 369, 374, défendit en 494 de bénir les veuves en leur donnant le voile; la bénédiction devait être réservée aux vierges. Plus tard, les veuves reçurent un voile qu'on bénissait souvent. Hors le cas de maladie, les vierges devaient recevoir le voile à l'Épiphanie, à Pâques ou aux fêtes des apôtres; Gélase, loc. cit., cap. XII (de même : Sacram. Greg., Ord. rom.); d'après saint Ambroise, De virg., III, 1, à Noël; De laps. virg., cap. V, à Pâques. Selon le concile d'Hippone, 393, sér. II, can. I, aucune vierge ne devait être consacrée avant l'âge de vingt-cinq ans. Cependant le concile de Carthage, 418, can. XVIII, tolérait des exceptions. Le concile d'Agde, 506, can. XIX, voulait que les nonnes, même parfaitement éprouvées, ne reçussent le voile qu'à quarante ans, d'après une disposition prise par Léon Ier et par Majorien. Cod. Theod., Leg. novell. Major., tit. VIII, t. VI, p. 156; Baron., an. 458, n. 4. Punition infligée à ceux qui abusaient de vierges consacrées à Dieu, Ambr., De laps. virg., cap. VIII; Innoc., Ep. II ad Victr., cap. II; Gelas., Ep. XIV, cap. XX, p. 373 et suiv.; Conc. Tolet., 400, can. XVI, XIX; Rom., 402, can. II; Arel., II, can. LII; Turonens., 461; Venet., 465, can. IV; Ilerd., 524, can. VI; Aurel., III, 538, can. XVI. — Conc. Hispal., 619, can. XI, « reclusi; » Conc. Tolet., VII, 646, cap. V. « Eparchicus inclusus, » en Gaule, Mabill., Acta O. S. B., sæc. I, t. I, p. 252; Pagi, an. 584, n. 8, 9. Contre les évêques qui empêchaient leurs clercs d'entrer en religion, Tolet., IV, 633, can. L. Enfants confiés aux couvents, ibid., can. XLIX.

Règles d'ordres. — Saint Benoît.

303. Les couvents de l'Occident furent longtemps sans avoir des relations entre eux et sans posséder une règle uniforme. Dans la Gaule, vers 520, l'archevêque d'Arles, saint Césaire, traça un règlement monastique qui obligeait tous les moines à demeurer ensemble, dans une même salle, et à partager leur temps entre la prière, la lecture et le travail manuel. Saint Césaire s'occupa également des religieuses, d'autant plus que sa sœur Césarie était à la tête d'un couvent de vierges. La règle qu'il leur donna fut très-longtemps en vogue dans tous les couvents de femmes de la Gaule. On doit aussi à saint Colomban (mort en 615) une règle plus rigoureuse encore, qui fut égale-

ment suivie dans la Gaule, et plus longtemps dans la haute Italie. Le moine Agestrin, appuyé par l'évêque Appellin, de Genève, fit tout ce qui était en lui pour la faire abolir, tandis qu'elle était défendue par son abbé, Eustase de Luxeuil (mort en 625). Un concile de Mâcon (de 617 à 624) décida en faveur de la règle et de l'abbé.

Les ordres religieux de l'Occident reçurent de Benoît de Murcie, patriarche des moines latins, une configuration uniforme, une base solide et une règle excellente. Né vers 480, à Murcie, dans l'Ombrie, de la noble famille des Aniciens, Benoît fut envoyé à Rome pour y faire ses études; mais, entraîné bientôt par son penchant pour la retraite, il se retira, très-jeune encore, dans une caverne de Subiaco, près de Tivoli ; il y passa trois ans dans une complète solitude, aidé seulement par un moine nommé Romain , qui lui fournissait les aliments nécessaires. Découvert par des bergers et devenu célèbre dans la contrée, il fut demandé pour abbé par les moines d'un couvent voisin. Benoît, tout en prévoyant qu'il ne pourrait s'accommoder de leur vie indisciplinée, accepta la charge qui lui était offerte. Il ne tarda pas à les quitter, car les moines, mécontents de sa sévérité, avaient essayé de l'empoisonner, et il rentra dans sa solitude. La sainteté de sa vie attira vers lui plusieurs personnes, désireuses de se former sous sa direction. Les plus illustres familles de Rome lui confiaient leurs fils.

En 520, Benoît était déjà en mesure d'établir douze couvents ayant chacun douze moines, dirigés par un supérieur. Forcé par les vexations d'un prêtre du voisinage à quitter ce lieu, il se dirigea vers le midi, suivi de quelques compagnons, et alla demeurer dans les ruines d'un vieux château situé sur une haute montagne, le mont Cassin, dans la Campanie. Il y fonda vers 529 le couvent de ce nom, qui devint si fameux dans la suite. Benoît y rencontra des païens avec un bocage et un temple d'Apollon. Il convertit les païens, fit abattre le bocage, renversa le temple et éleva à sa place une chapelle dédiée à saint Martin. D'autres couvents s'élevèrent bientôt, notamment à Terracine. On en érigea aussi pour les femmes, qui furent gouvernés par la sœur de saint Benoît, sainte Scholastique, morte peu de temps avant son frère (543).

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Saint Césaire d'Arles.

Saint Césaire d'Arles, né en 470, au territoire de Chalon-sur-Saône, fut une des plus grandes lumières de l'Église en son siècle. Doué d'une compassion touchante pour les malheureux, on le voyait dès l'âge de huit ans quitter avec joie ses habits pour les donner aux pauvres.

Environné de peuples barbares, il n'en fut que plus humain, et, au milieu de guerres incessantes, il ne perdit jamais sa tranquillité.

Il consacra ses talents à l'éducation de ses clercs et à l'instruction de son peuple, et l'école épiscopale d'Arles fut florissante sous son gouvernement.

Simple et accommodé à la portée de ses auditeurs, il disait que les discours trop étudiés n'étaient bons que pour les savants, et il se plaignait quelquefois, faisant allusion aux prédicateurs, que certaines personnes craignissent plus de pécher contre la pureté du langage que contre la pureté des mœurs.

Il ne reste de saint Césaire que des sermons, des lettres, des exhortations, des homélies et autres pièces semblables. On a souvent tenté de les réunir, mais on n'a encore qu'imparfaitement réussi. Un tel recueil honorerait la mémoire d'un des plus grands prélats de l'Église de France. Casimir Oudin assure qu'il l'avait déjà entrepris en 1722. Le carme Louis Jacob et les bénédictins éditeurs des œuvres de saint Augustin ont travaillé avec succès sur ce point.

En 1511, Josse Clichtone fit imprimer à Paris, chez Jean Petit (petit in-4°), dix-huit homélies ou sermons attribués à saint Césaire. En 1558, Gilbert Cousin donna un autre recueil qui en contenait quarante sous le nom de notre saint[1]. En 1569, elles furent réimprimées au même lieu. De là elles ont passé avec six autres dans la première Bibliothèque des Pères de Paris, puis dans les autres recueils publiés en cet endroit, ainsi qu'à Cologne et à Lyon.

Baluze découvrit dans la bibliothèque du roi un manuscrit contenant plusieurs homélies du saint; il en tira quatorze, qu'il croyait encore inédites, et les publia chez Muguet (Paris, 1669, petit in-8°), avec des notes. Elles entrèrent bientôt dans la Bibliothèque des Pères de Lyon.

Enfin, les éditeurs de saint Augustin, en faisant le triage des sermons qui appartiennent à celui-ci, ont renvoyé dans un appendice ceux qu'ils ont cru supposés. Parmi ceux qu'ils ont rejetés, ils en attribuent cent deux à saint Césaire.

Sa délicatesse de conscience ne permit pas à saint Césaire d'étudier à fond les lettres humaines; mais il se porta à l'étude des sciences di-

[1] Basle, chez Herdi Petri, in-8°.

vines avec tant d'ardeur qu'il s'en fit un trésor inépuisable. Il en pénétra les mystères les plus profonds et acquit un don merveilleux pour les expliquer aux autres.

Après l'Écriture sainte, il étudia surtout les Pères grecs et latins qui l'avaient précédé. Saint Augustin était son auteur favori [1].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 303.

Cæsar. Arel., Reg. pro mon.; Gallandi, Bibl. Patr., XI, p. 26-28; Pro monialibus, ibid., p. 28-36. Cf. Acta sanct., t. I jan., p. 730 et seq. Césarie, Baron., an. 508, n. 20; 587, n. 41. Columbani Reg., Gallandi, t. XII; Migne, Patr. lat., t. LXXX, p. 209 et seq.; Mabill., loc. cit., sæc. II, t. II, p. 13; Pagi, an. 585, n. 6 et seq.; Conc. Matiscon., Mansi, X, 587. — Thomassin, loc. cit., cap. XXIV, n. 1 et seq. — Greg. M., Dial., lib. II, 3; Vita S. Bened., Acta sanct., 21 mart., t. III, p. 274 et seq.; en grec, Migne, Patrol., t. LXVI, p. 125 et seq.; Mège, Vie de saint Benoît, Paris, 1690; Mabillon., Annal. O. S. B., Paris, 1703 et seq.; Luc., 1739 et seq.; Præf. sæc. I; d'Achery et Mabillon, Acta sanct. O. S. B., Paris, 1688-1701; Haefteni, Disq. monast., Antw., 1644; Henrion et autres (A § 15, f.); Brandes, Leben des hl. Vaters Benedict, Einsied., 1858; Lechner, Leben des hl. Benedict.; G. Bucelinus, Annales Bened., part. II, Aug. Vind., 1656; Troya, Storia d'Italia, l. 32, § 28, vol. II, 1, p. 418; Thomassin, loc. cit., n. 8 et seq.

La règle de saint Benoît.

304. Le grand saint Benoît continua d'opérer après sa mort par ses nombreux disciples et par son excellente règle, où il s'était proposé de mettre un terme aux incertitudes et aux divergences qui avaient régné jusque-là dans la discipline monastique. Avant lui, on avait pris pour guide les règles des Orientaux, les écrits de Cassien, les biographies des ermites d'Égypte et de Syrie, les traditions des anciens fondateurs et des premiers chefs. Les abbés faisaient un choix de ce qui leur semblait le plus convenable à leur dessein; aussi le défaut d'uniformité se faisait quelquefois péniblement sentir. Benoît remédia à ces inconvénients; il rendit sa congrégation capable de prêcher la foi, d'extirper les restes du paganisme, d'élever la jeunesse, de cultiver le sol, de maintenir et de faire avancer les études savantes. Il obligea ses disciples par des vœux solennels à observer sa règle, qui, du reste, s'adaptait parfaitement aux besoins du temps et fut peu à peu généralement admise.

Elle traçait en soixante-treize chapitres les prescriptions les

[1] *Histoire littéraire de la France,* t. III, passim (éd. Palmé).

plus importantes pour acquérir la perfection évangélique et mener en commun une vie régulière, en même temps qu'elle adoucissait la sévérité des Orientaux. Cette règle atteste une haute sagesse et une profonde connaissance du cœur humain. En séparant ses religieux du monde, en les éloignant des tentations extérieures et des soins temporels, en les soumettant à la pauvreté et à l'obéissance, au travail des mains (ch. XLVIII), à la récitation des heures canoniales (ch. VIII, IX) et à la méditation, saint Benoît voulait qu'ils fussent des modèles accomplis, des hommes sachant adorer Dieu en esprit et en vérité. L'abbé, choisi par tous les frères après un consciencieux examen, devait être le père de tous, plus enclin à la miséricorde qu'à une sévère justice, afin de trouver lui-même miséricorde, sévissant avec modération quand il le fallait et toujours avec prudence et charité, mais en même temps honoré de tous comme le représentant de Jésus-Christ et obéi avec un respect inviolable. D'humbles et persévérantes prières pouvaient seules ouvrir l'entrée du monastère, que tout vrai moine considérait non comme un lieu de tourments, mais comme un séjour plein de délices.

Après une année d'épreuves vaillamment soutenues, on pouvait être admis aux vœux solennels et perpétuels. Cet engagement, rédigé par écrit, impliquait la résidence dans le couvent et la soumission à l'abbé, dans la mesure où l'exigeait la règle. Ce vœu de stabilité (ch. LVIII), en même temps qu'il prévenait le vagabondage si dangereux des moines, favorisait l'esprit de famille et inspirait de l'affection pour la nouvelle patrie qu'on avait librement adoptée. Les prêtres eux-mêmes, avant d'être reçus, étaient soumis à une épreuve; ils obtenaient le premier rang après l'abbé. Celui-ci était assisté du prieur, nommé par lui, et des doyens (qui étaient à la tête de dix moines). Quelque confiance qu'on eût en son discernement, l'abbé était tenu, dans les circonstances graves, de consulter ses frères assemblés; mais il demeurait libre de décider à son gré. L'office divin était également réglé soit pour la nuit, soit pour les heures du jour : il y avait le temps du travail, le temps de la prière et le temps du repos. Chacun devait recevoir une occupation proportionnée à ses forces et à ses aptitudes : agriculture, travaux manuels ou transcription des livres.

Le soin de la santé et l'esprit de mortification voulaient qu'on ne portât que des vêtements simples, tels que ceux des pauvres et des gens de la campagne ; qu'on se contentât d'une nourriture commune et ne fît du vin qu'un usage modéré (chapitre XL). L'abbé pouvait accorder des adoucissements particuliers aux malades, aux infirmes et aux vieillards. Il était défendu de rien posséder en propre : tout appartenait au couvent ; mais on devait éviter jusqu'aux apparences de l'avarice. Les religieux dormaient tout habillés, afin de pouvoir se rendre à l'église dès le premier signal. Les punitions consistaient : dans la séparation d'avec les frères, dans des peines corporelles et finalement dans l'expulsion. Ceux qui étaient exclus et qui marquaient du repentir, pouvaient être réintégrés jusqu'à trois fois. Les prescriptions touchant la conduite extérieure n'étaient que des moyens de bonne éducation, de convenance et de politesse, tandis que les paroles de Jésus-Christ et les règles des Pères devaient servir à la perfection spirituelle. Les travaux de l'ordre ont parfaitement justifié les prescriptions de son fondateur, et on doit le reconnaître pour un des plus grands bienfaiteurs de l'humanité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 304.

Holsten (A 15, f.), t. I, p. 111-137 ; Migne, t. LXVI, p. 205 et suiv, Voyez Rohrbacher-Rump, IX, p. 95, n. 1. Les commentaires sur la prière du chœur, la lecture, le travail manuel, etc., ibid., 105 et suiv. 117 et suiv. Bossuet, Panégyrique de saint Benoît (Œuvres complètes, Paris, 1846, t. IV, p. 346 et suiv); Guéranger, Enchirid. Bened. complectens regulam, vitam et laud. S. monach. occid. Patr., 1862 ; Essai sur la médaille de saint Benoît, 1865, 4e éd.; la Règle de saint Benoit, 1868.

Propagation de l'ordre de saint Benoît.

305. L'institution de saint Benoît fut longtemps à se propager et à conquérir le haut rang que lui destinait la Providence. La maison-mère du Mont-Cassin fut saccagée, quarante ans après la mort de son fondateur, par les Lombards, sous la direction de Toto, duc de Bénévent. En 583, les bénédictins se rendirent à Rome auprès du pape Pélage II, qui leur assigna une demeure à Saint-Jean-l'Évangéliste, près de Latran ; les abbés y résidèrent jusqu'à Grégoire II, sous lequel l'ancien couvent se releva de ses ruines. Constantin et Simplicius, deux soutiens de

Grégoire le Grand, avaient habité le Mont-Cassin. L'abbé Valentinien fixa son séjour à Rome, et fut aussi connu que Grégoire Ier, lequel écrivit la Vie de saint Benoît et travailla à répandre partout son ordre. Cependant la règle du saint fondateur n'était pas encore entièrement appliquée dans le couvent qu'il dirigeait à Rome, car elle demandait qu'on formât des prêtres et des missionnaires. Placide, disciple de saint Benoît, introduisit sa règle dans la Sicile en 534; Maure la fit adopter dans la Gaule, où il fonda, dit-on, le couvent de Glanfeuil sur la Loire.

Si les sciences furent de plus en plus cultivées dans cet ordre, on le doit surtout à saint Maure, ainsi qu'à Cassiodore, célèbre homme d'Etat, qui entra en 539 dans le fameux couvent de Vivarium, fondé par lui près de Squillace, sa ville natale. Cassiodore établit une école savante et une bibliothèque, fit traduire et copier une multitude de savants ouvrages et enseigna lui-même les moines jusqu'à sa mort (565-570). Ici comme ailleurs, la règle de saint Benoît n'était, selon toute apparence, que partiellement observée; on la combinait avec d'autres règles. Le temps assigné au travail des mains fut de plus en plus consacré à l'étude par les plus doctes d'entre les moines, et il en était de même dans plusieurs couvents d'Angleterre. En Espagne aussi, dans le principe, la règle de saint Benoît ne fut suivie qu'en partie; mais les progrès de sa propagation étaient visibles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 305.

Mont-Cassin, Greg. M., Dial., II, 8; Reumont, Gesch. der Stadt Rom, II, p. 66; Leo Marsic., Petr. Diac., Chron.; M. C. Pertz, Scr., VII, 557-844; Grattula, Hist. ab. Cas., Venet., 1733; Accessiones ad Hist. Cas., 1734; L. Tosti, Storia della Badia di M. Cas., Napoli, 1842; Dantier, Revue contemporaine, t. X, 1853. Un évêché y fut établi en 1321. Sur Placide et Maure, Greg. M., loc. cit., cap. III; Baron., an. 523, n. 11; Pagi, an. 584, n. 11 et seq.; Cassiod., Rohrbacher-Rump, IX, p. 194-203, 278-281.

Rapports des couvents et de l'épiscopat.

306. La fureur destructive des barbares, comme la passion du pillage chez plusieurs laïques puissants, étaient un grand péril pour la prospérité des couvents. Il y eut de plus nombre

d'évêques qui leur firent subir une rude oppression; ils prétendaient soumettre les religieux à de pénibles corvées, les gênaient dans l'observation de leur règle, s'emparaient de leurs biens et se permettaient de graves empiètements. Les papes, qui reconnaissaient l'importance de ces établissements, les prirent sous leur protection et les exemptèrent, dans une mesure plus ou moins large, de la juridiction des ordinaires. Cependant, il se passa encore du temps avant qu'ils fussent placés sous la dépendance immédiate du Saint-Siége.

Les conciles eurent souvent à s'occuper de contestations entre évêques et abbés : un concile d'Arles, en 455, vida une controverse entre Théodore, évêque de Fréjus, et l'abbé Fauste de Lérins; il contesta à l'évêque le droit de s'occuper des laïques du couvent et d'ordonner des moines prêtres à l'insu de l'abbé. Plusieurs conciles défendirent les biens des monastères contre les usurpations des évêques. L'Afrique, au sixième siècle, avait déjà plusieurs couvents exempts de la juridiction de l'évêque; ils dépendaient du primat de Carthage et jouissaient en outre de divers priviléges. En Italie, Grégoire le Grand (601) décida que les monastères auraient le droit d'élire leur abbé, posséderaient leurs biens en paix et les administreraient eux-mêmes; que les moines ne pourraient se charger d'aucune fonction ecclésiastique sans le consentement de l'abbé, que l'abbé lui-même ne pourrait être déposé que pour des délits canoniques, que l'évêque n'aurait pas le droit de troubler la tranquillité des couvents par des processions et autres solennités.

Dans la Gaule, plusieurs couvents cherchèrent à usurper les fonctions paroissiales, à se procurer dans les rois un appui contre les évêques et à se soustraire à la visite épiscopale. Divers conciles s'élevèrent contre ces prétentions. Quelques couvents cependant, fondés par des rois ou des évêques, tels que celui de Corbie, au diocèse de Reims, bâti par Lothaire III; celui de Saint-Déodat, fondé par l'évêque de Nevers, l'ancien couvent de Saint-Martin à Tours, furent exemptés par des conciles et des évêques de la juridiction épiscopale. Le privilége de Saint-Martin de Tours fut confirmé vers 670 par le pape Adéodat. Grégoire le Grand surtout mit beaucoup de zèle à réformer les monastères d'Italie. Il imposa Horosius pour abbé aux moines relâchés du couvent de Monte-Christo, chargea le défenseur

Symmaque de travailler à la réforme des moines de l'île Gorgonie, déposa des abbés incapables et déréglés, refusa des sujets indignes qui avaient été élus, ordonna que des fonctionnaires spéciaux seraient chargés des affaires temporelles du monastère et traça des règlements précis pour la restauration de la discipline. Il veilla aussi à ce que les couvents qui manquaient encore de prêtres en fussent pourvus pour la célébration du saint sacrifice.

D'après son ordonnance, chaque couvent de nonnes devait avoir pour confesseur et pour représentant un prêtre expérimenté. Dans l'origine, les nonnes n'ayant point encore de chapelles domestiques, allaient en commun le dimanche à l'église paroissiale ; mais, à partir du sixième siècle, elles eurent des églises particulières, afin de mieux observer la clôture. Les couvents de femmes demeurèrent sous la surveillance de l'évêque. Rome, sous le règne de Grégoire le Grand, comptait trois mille religieuses. Ce pape s'occupa avec un soin particulier de leur entretien ainsi que du bon ordre de leurs maisons.

Les corporations de femmes se sont signalées, elles aussi, dans l'éducation des personnes du sexe et ont puissamment concouru au progrès de la vie chrétienne. Les couvents devinrent de bonne heure des maisons de pénitence et de réclusion pour les personnes coupables, y compris les évêques ; l'esprit de mortification qu'on y respirait contribua beaucoup à ramener les pécheurs même les plus endurcis ; ils étaient une prédication vivante pour le monde, et étaient appelés à produire dans la suite les plus heureux fruits parmi les peuples nouvellement entrés dans le sein de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 306.

Exemples d'oppressions, Conc. Tolet., IV, 633, can. LI (défense d'employer les moines à des corvées, comme on ferait des esclaves); Greg. Magn., lib. I, Ep. XII, an. 590 (Jean, évêque d'Orviéto, défendit aux moines de Saint-Georges de célébrer l'office divin dans leur église et de s'y faire enterrer); lib. VI, Ep. XXIX (Marinien de Ravenne cherchait à extorquer de l'argent); Ep. XLVI (l'évêque enlève un magnifique calice). Voyez lib. VIII, Ep. XXXIV; lib. X, Ep. XXII; Conc. Arel., 455; Mansi, VII, 907; Héfelé, II, p. 563. Protection des biens des couvents, Conc. Ilerd., 524-546, can. III; Conc. Carth., 535; Rom., Greg. M., 601; Hispal., 619, can. X; Tolet., VII, 646, can. 4; Cabilon, 644, can. VII; Herford, 673, can. III. Sur les couvents d'Afrique, Conc. Carth., 525,

535; Mansi, VIII, 656, 841; Héfelé, II, p. 694, 738. Conciles de la Gaule, Paris, 618, can. v; Cabil., 644, can. xv; Rothom., 650, can. x. Exemptions, Mansi, XI, 103, 107, 115; Thomassin, loc. cit., cap. xxix et seq., surtout cap. xxx, n. 7 (P. Adéodat); Phillips, K.-R., VII, II, p. 911 et suiv.; J. Schæffler, Der Bischof und die Regularen seiner Diœcese, Augsb., 1871, surtout p. 28 et suiv. Travaux de Grégoire Ier, lib. I, Ep. LI, LII, LXIX; lib. III, Ep. XXIII; lib. IV, Ep. IX; lib. VI, Ep. XLII, XLVI, LVI; VII, XLIII; IX, XCII; XII, XXIV, XLVIII. Couvents servant de prisons, Greg. M., lib. I, Ep. XLIV; lib. III, Ep. L; IX, 63; Conc. Narbonn., 589-590, can. VI, XI.

Coup d'œil rétrospectif.

307. L'histoire de cette période confirme de tout point ces paroles de saint Chrysostome : « Rien ne ressemble à l'Église; ne me parlez pas des remparts et des armes; les remparts se détériorent avec le temps, mais l'Église ne connaît pas la vieillesse; les barbares renversent les murailles, l'Église est invincible aux démons! Que d'ennemis ont attaqué l'Église, et tous s'y sont brisés, tandis qu'elle élevait son front au-dessus des cieux. Voilà sa grandeur et sa force; elle triomphe de tous les assauts, elle déjoue toutes les embûches; les outrages ne font qu'augmenter sa splendeur; elle reçoit des blessures et n'y succombe pas; elle est assaillie par les tempêtes et ne sombre jamais; toujours en lutte, toujours renversée, toujours dans l'arène, jamais terrassée. Pourquoi Dieu alors permet-il cette guerre incessante? Pour lui fournir l'occasion d'ériger de plus magnifiques trophées. » Et il ajoute plus loin : « Rien n'est fort comme l'Église. L'Église est votre espérance, l'Église est votre refuge. Jamais elle ne vieillit, elle possède une vigueur éternelle. Aussi l'Écriture, pour nous montrer son inébranlable fermeté, l'appelle une montagne; une vierge, à cause de son incorruptibilité; une reine, à cause de sa splendeur; une fille, pour marquer ses rapports avec Dieu : l'Église donne le jour à sept enfants après avoir été stérile. Mille noms divers sont employés pour rehausser sa noblesse. Comme son divin Maître porte un grand nombre de noms, frère, voie, vie, lumière, force, propitiation, fondement, porte, pureté, trésor, Seigneur, Dieu, fils, fils unique, forme de Dieu, image de Dieu; de même l'Église a reçu une multitude de dénominations[1]. »

[1] S. Chrysost., *Homélie sur l'enlèvement de l'eunuque Eutrope.*

308. L'Église, en effet, est devenue une puissance aussi vaste que le monde, un empire digne de son Fondateur, où se confondent désormais les Grecs et les barbares. C'est elle qui a enseigné aux nations le secret d'une unité supérieure, qui les a ennoblies et assises sur de plus solides fondements. Avec de faibles ressources, avec des hommes infirmes pour instruments, parmi de continuelles attaques, elle a conquis sa liberté et son indépendance. Cette liberté, elle fut bientôt en mesure, grâce à ses ressources temporelles et spirituelles, de la défendre et de l'affermir contre de nouvelles attaques, en même temps qu'elle imprégnait de plus en plus de son esprit la vie des peuples et des individus. L'antique simplicité, toujours aimable en elle-même, mais néanmoins imparfaite dans sa forme, dans son culte, dans son enseignement et ses cérémonies, fut remplacée par la magie et les charmes du beau, par la splendide maturité et la plénitude des formes extérieures, sans être pourtant tout-à-fait bannie de la vie chrétienne. L'heure était venue de faire éclater au dehors les sentiments de l'âme chrétienne et de les incorporer dans les œuvres de l'art. Les forces qui sommeillaient dans l'Église furent réveillées; les papes et les conciles travaillèrent de concert à l'extirpation du mal et à la propagation du bien. A de faibles débuts succédèrent des institutions grandioses; la vie ascétique, si simple dans le principe, produisit de vastes corporations religieuses; le langage naïf du Nouveau-Testament suscita des travaux merveilleux, des chefs-d'œuvre littéraires, des actes héroïques, des institutions gigantesques vouées à la pratique de la charité; au-dessus des salles étroites des anciennes catacombes s'élevèrent de splendides cathédrales. Le surnaturel transfigurait de plus en plus toutes les conditions humaines, sans bouleverser le cours des lois de la nature. Les peuples de culture grecque et romaine étaient à la fin de leur tâche; des peuples jeunes et nouveaux s'avançaient au premier rang, et c'était parmi eux que l'Église, avec plus d'éclat encore, allait continuer sa mission.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

LE MOYEN AGE.

TROISIÈME PÉRIODE.

Depuis les commencements de l'Église parmi les Germains
JUSQU'A LA MORT DE CHARLEMAGNE (814).

INTRODUCTION.

Un changement prodigieux s'offre à nos regards dès notre entrée dans l'époque du moyen âge. Le théâtre des grands évènements recule de plus en plus vers l'Occident et le Nord; les Germains et les Slaves fondent des empires, et en entrant dans l'Église modifient sa position à bien des égards. L'Église avait trouvé chez les peuples de culture grecque et romaine une civilisation avancée, qu'il lui suffisait d'ennoblir en la dégageant des corruptions du paganisme. Les nations slaves et germaines, au contraire, il fallait d'abord les arracher à leurs mœurs sauvages et asseoir parmi elles les premières bases de la civilisation; il fallait les élever comme des enfants encore au berceau. Autrefois, l'Église était en présence d'un ordre politique régulier, d'une littérature parvenue à son apogée. Aujourd'hui, il faut qu'elle travaille elle-même à fonder de nouveaux États, à créer une jurisprudence et une littérature nouvelles. Il faut qu'elle commence par semer les germes d'une moralité humaine, par défricher les forêts, dessécher les marais, introduire l'agriculture, déblayer le terrain physique et moral, afin qu'elle puisse y instituer de nouveaux États.

Sa tâche ne se borne pas seulement à pacifier et ennoblir;

il faut qu'elle transforme ce qui existe et qu'elle crée ce qui manque encore : c'est tout une œuvre d'éducation à commencer par la base. Plus la grossièreté et la barbarie disparaîtront, plus son activité se déploiera au loin, plus aussi son influence devra grandir dans la vie politique et sociale.

C'est aux œuvres qu'elle accomplit à cette époque que nous devons notre civilisation moderne, et cette civilisation disparaîtrait elle-même, si on voulait l'arracher de ses fondements chrétiens, pour la replacer sur les bases de l'ancien paganisme. L'Église seule comprenait alors cette grande idée de la civilisation des barbares, et seule aussi elle était de force à la réaliser. De même qu'autrefois les douze apôtres, animés du souffle de Dieu, avaient apporté dans le monde païen les lumières de la révélation, de même, aujourd'hui encore, ce sont des missionnaires qui, affranchis des soucis de la vie terrestre, convient des peuplades farouches à la civilisation et à la science, et versent pour elles leur sang généreux. Les ministres seuls de l'Église avaient, pour exécuter cette œuvre, assez d'énergie, assez de persévérance, de science et de maturité ; seuls ils avaient la volonté et le pouvoir de dissiper les ténèbres intellectuelles des barbares.

Ils donnèrent un asile au savoir antique et le cultivèrent eux-mêmes, veillèrent aux intérêts temporels et spirituels de leurs protégés. Supérieurs aux affronts comme à l'ingratitude, ils s'intéressèrent aux malheureux et aux faibles, luttèrent contre les préjugés dominants et contre la superstition, adoucirent les mœurs des grands en modérant les transports de leur ardeur guerrière. Ils réagirent contre le trafic des hommes, restreignirent et diminuèrent les rigueurs de l'esclavage, tempérèrent les combats sanglants, favorisèrent les progrès de la chevalerie et de la bourgeoisie, purifièrent la législation civile. Et c'est ainsi que peu à peu tout s'imprégna de l'esprit chrétien, la famille, les alliances, les communes et les États. L'idée de la royauté chrétienne fut acceptée avec enthousiasme, et trouva sa plus haute expression dans l'empire romain, qui, éteint en Occident depuis 476, allait être restauré par l'Église, encore qu'il dût rarement correspondre à sa haute mission.

Plus était grande l'influence de l'Église, plus grande aussi était celle de son centre, la primauté pontificale, et réciproque-

ment. Les papes, par un admirable concours de circonstances, devinrent eux-mêmes souverains temporels, et ainsi fut assurée l'indépendance du Saint-Siége, quoique souvent menacée par les luttes des partis. Les papes se mirent à la tête de la grande famille des peuples européens. Investis d'une juridiction suprême, respectés et célébrés comme les vengeurs du droit et de la justice, rien ne leur manquait pour refréner l'orgueil national des peuples, combattre l'insubordination des gouvernés comme la tyrannie des gouvernants, restreindre les intérêts particuliers, diriger les entreprises communes et assurer partout la prédominance de la loi divine. On voulait que l'esprit du christianisme dominât toutes les affaires de la vie ; l'État se subordonnait à l'Église comme à une puissance supérieure, et il y gagnait avec un redoublement de force un surcroît d'autorité morale. C'était l'alliance de la religion et de la liberté, l'une et l'autre chéries par-dessus tout du peuple chrétien, toutes deux protégées par le pape et par les évêques.

Malgré les abus, les empiètements inséparables de la faiblesse humaine, les peuples d'Occident se sont élevés sous la tutelle de l'Église à un haut degré de prospérité ; ils ont développé une littérature nationale pleine de vigueur ; affranchis du despotisme, de la corruption morale et de l'anarchie, ils sont arrivés sous sa garde à une civilisation éminente, qui a marqué de son empreinte les merveilles de l'art, notamment celles de l'architecture, les travaux et les institutions scientifiques, surtout dans les universités. Sans renoncer à leur génie propre, ils se sont trouvés réunis dans un organisme vaste comme le monde et qui a mieux sauvegardé l'équilibre politique que ne l'ont fait, depuis qu'on a répudié les vieux principes, la politique de l'égoïsme et de l'intérêt, la crainte d'un adversaire, les congrès de diplomates et les traités internationaux.

En face de cette vie pleine de fraîcheur et d'enthousiasme qu'offre l'Occident, l'Orient ne présente aux regards que le triste spectacle de la décadence et de la stagnation. Les mahométans infligèrent au christianisme des pertes lamentables ; mais tandis qu'ils enlevaient plus de la moitié de l'empire romain oriental et exposaient le reste à d'incessantes menaces, les peuples énergiques de l'Occident leur faisaient une résistance

héroïque. Des provinces chrétiennes jadis florissantes furent complètement arrachées à l'Église orientale, et il devint même possible d'en extirper le christianisme. Mille influences fâcheuses s'y faisaient sentir ; les chrétiens de langue grecque s'éloignaient insensiblement des chrétiens de langue latine et se laissaient entraîner à des divisions sans cesse renouvelées. Le despotisme des empereurs ravit à l'Église grecque, avec son indépendance et sa dignité, la force de résister avec succès à l'islamisme ; les sectes se multiplièrent dans son sein et la vie religieuse dépérit insensiblement.

Quant à l'Occident, les vertus chrétiennes continuèrent de fleurir dans son sein tant que le principe de l'autorité y demeura inviolable, que la foi conserva son action vivifiante sur les classes diverses de la société, que la souveraineté du Christ trouva des esprits dociles à sa parole. Quand il n'en fut plus ainsi et que l'esprit du monde eut engendré la désunion des cœurs, l'Occident tomba lui-même des hauteurs où il s'était élevé.

Introduction. — Voyez les œuvres posthumes de Mœhler, Hist.-pol. Bl., t. X, p. 564 et suiv.; J. Gœrrès, Sechs geschichtl. Vorlesungen, ibid., t. XXVIII, p. 397 et suiv.; Broglie, le Moyen Age et l'Église catholique, Paris, 1852; Montalembert, dans l'introduction de l'ouvrage cité (A § 15, f.).

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉMIGRATION DES PEUPLES ET L'ÉTAT CHRÉTIEN EN OCCIDENT.

L'émigration des peuples.

Un mouvement irrésistible avait de bonne heure entraîné les peuples barbares du nord dans la direction du midi, vers l'empire romain. Les provinces de l'ouest ne purent résister à cette avalanche de nations, et les provinces de l'est ne leur échappèrent qu'avec d'extrêmes difficultés. L'émigration des peuples fut pour l'Église d'une importance décisive. « Ces changements violents, dit Giesebrecht, ne furent point provoqués par les excursions de quelques hordes nomades, ou par le vagabondage de guerriers aventureux, mais par de grands

peuples depuis longtemps constitués, qui, suivis de leurs femmes et de leurs enfants, emmenant avec eux leurs domestiques et leur avoir, désertèrent leur ancienne résidence pour aller conquérir ailleurs une nouvelle patrie. La situation des individus, des communes, des peuples eux-mêmes fut modifiée de fond en comble, la condition des anciennes propriétés cessa complètement, les liens jusque-là existants de la société furent relâchés, les limites des États et des contrées perdirent leur signification. Comme un tremblement de terre transforme une ville entière en un monceau de ruines, ainsi cette émigration en masse des peuples renversa sans laisser de trace tout le système politique du passé, et un nouvel ordre de choses dut s'établir qui correspondît à la situation des peuples entièrement renouvelés. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 1.

Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit, I, p. 67, 3e éd.; Rœssler, De magna gentium migratione ejusque primo impulsu, Tubingue, 1795; Pallmann, Gesch. der Vœlkerwanderung bis zu Alarichs Tod, Gotha, 1863; Wietersheim (I, § 73).

Les Goths et les Visigoths.

2. Déjà avant Jésus-Christ, des troupes immenses de Celtes parties de la Gaule avaient tenté de se fixer dans la Rhétie et dans la Haute-Italie; elles avaient même essayé de pénétrer jusqu'à Rome. Les Cimbres et les Teutons, de leur côté, avaient fait vers le sud d'inutiles démarches. Sous la domination des empereurs romains, cette affluence de peuples devint de plus en plus forte, et Trajan gardait avec peine les frontières du nord sur le Danube. Au troisième siècle de l'ère chrétienne, les Alémans et les Suèves s'avancèrent jusque vers le Haut-Rhin, et les Goths, qui s'étaient fixés entre le Don et la Theiss, pénétrèrent jusqu'au Danube et à la mer Noire. Dèce avait succombé en combattant contre eux ; Aurélien leur abandonna la province de Dacie ; Constantin le Grand les vainquit et leur ouvrit les rangs de son armée. Les Goths firent encore plusieurs invasions dans l'empire romain et entraînèrent avec eux des prisonniers. Ce furent ces derniers, chrétiens pour la plupart, qui leur donnèrent les premières notions du christianisme. Un évêque goth, Théophile, se trouvait au concile de Nicée en 325. On

voyait parmi eux des prêtres, des moines, des nonnes et un grand nombre de fidèles. Sous leur roi Athanaric, les chrétiens enduraient déjà parmi les Visigoths une persécution sanglante autant que glorieuse.

Lorsque les Huns, tribu de la Scythie, après avoir forcé sur le Don les Alains de s'allier à eux, eurent vaincu et assujéti les Visigoths, ces derniers demandèrent à l'empereur Valens de les recevoir dans l'empire romain. Valens leur assigna des résidences dans la Thrace, sous la condition qu'ils le serviraient à titre de mercenaires et accepteraient le christianisme arien. Et c'est ainsi que, vers 375, sous Fridigern, la plupart des Visigoths embrassèrent l'arianisme. Mais ils ne tardèrent pas à entrer en lutte avec l'empire romain, dont les gouverneurs les traitaient avec dureté. Valens fut battu près d'Adrianople et mourut misérablement en 378. La plupart des Visigoths demeurèrent ariens, malgré les nombreuses conversions opérées par le zèle de saint Chrysostome. Cependant, le plus grand nombre paraît n'avoir été que semiarien, tel que leur célèbre évèque Ulphilas, Goth d'origine, Cappadocien selon d'autres, qui fut sacré à Constantinople entre 341 et 348. Il donna aux Goths un alphabet particulier imité du grec, et rédigea pour eux une traduction de la Bible, qui a fait de lui le fondateur de l'ancienne littérature germanique. Il mourut avant 388, à Constantinople, sans avoir renoncé à l'arianisme.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 2.

Socr., II, 41; IV, 33; Soz., II, 6; VI, 37; Philost., II, II, 5; Theod., IV, 38, al. 37; Cyrill., Cat., X, n. 19; XIII, XL; Athan., De incarn., can. LI, LII; Epiph., Hær. LXX, n. 14, 15; Jornandes, can. DXL, De rebus geticis (Murat., Rer. ital. script., t I, p. 25, 87 et seq.; ed. Closs., Stuttg., 1861).

La traduction de la Bible par Ulphilas fut connue : 1° par ce qu'on appelait le manuscrit d'argent, découvert avant 1618 dans l'abbaye de Werden, en Westphalie, puis enlevé à Prague par les Suédois, et finalement apporté à Upsal; il fut publié en 1864, par Junius, en caractères gothiques; en caractères latins en 1671; à Oxfort en 1750; par Hahn à Weissenfels en 1805; il comprend les quatre Évangiles, mais d'une manière incorrecte et sans ordre. 2° Par un fragment de l'Épître aux Romains, trouvé par Knittel dans un palimpseste de Wolfenbuttel (édité en 1762 et suiv.); 3° par les fragments de la plupart des Épitres de saint Paul, découverts à Milan par Angelo Maï, publiés par lui et le comte Castiglione (ibid., 1819 et suiv.).

Nouvelles éditions, par Gabelentz et Lœbe, Altenb., 1836, 2 vol.; Leipzig, 1842 et suiv., surtout par H.-F. Maszmann, Die hl. Schrift des A. u. N. T. in gothischer Sprache mit gr. u. lat. Text, Anmerk u. Wœrterbuch, Stuttg., 1856. La traduction est faite sur le texte grec et d'après la recension de Constantinople. Voyez encore Waitz, Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila, Hannov., 1840; G.-L. Krafft, De fontibus Ulfilæ arianism. ex fragm. Bob. erut., Bonn., 1860; Bessel, Ueber das Leben des Ulfila und die Bekehrung der Gothen, Gœtt., 1860. Bessel place la naissance d'Ulfila en 311; son ordination épiscopale en 341, sa mort en 381 ou à la fin de 389.

Travaux de saint Chrysostome pour la conversion des Goths ariens, Chrys., Hom. VIII, « habita post concionem Gothi presb., » et Ep. XIV, cap. 5 (Migne, t. LII, p. 618; t. LXIII, p. 499 et seq.). Voyez la consultation de deux moines goths, dans Hier., Ep. CVI, Op. I, 641, sur la différence entre la traduction grecque et la traduction latine de la Bible.

Les Visigoths sous Théodose Ier.

3. Sous Théodose Ier (vers 382), les Visigoths reconnurent la domination romaine et s'obligèrent à mettre quarante mille soldats au service de l'empire, à la condition qu'ils vivraient sous leurs propres chefs et garderaient leurs lois. On leur assigna pour résidence la Dacie, la basse Mésie et la Thrace, et on les affranchit des impôts en leur qualité d'alliés de l'empire. Plus tard, mécontents des retenues qu'on faisait sur leur solde, irrités par Rufin, qui gouvernait à la place de l'empereur Arcade, ils ravagèrent les provinces de l'Illyrie jusqu'au Péloponèse, et firent, sous leur vaillant général Alaric, de fréquentes incursions en Italie (400, 402 et suiv.). En 408 déjà Alaric assiégeait la ville de Rome et lui arrachait des sommes importantes. Il s'y présenta de nouveau en 409 et lui donna pour empereur le préfet Attale, homme insignifiant, qu'il destitua ensuite et remplaça par Honorius. Enfin, le 24 août 410, il prit Rome d'assaut. La ville fut entièrement pillée, mais les habitants eurent la vie sauve.

Alaric se retira dans la Basse-Italie, où il ne tarda pas à mourir. Son gendre et successeur Athaulf voulait d'abord anéantir complètement l'empire romain, puis le rétablir et le régénérer avec les forces des Goths. Il finit par se diriger vers la Gaule, s'empara de Narbonne, Toulouse et Bordeaux, plus tard de Barcelone. Son frère Wallia, après avoir affaibli les

Alains, repoussé les Suèves et les Vandales, fixa sa résidence à Toulouse, qui devint la capitale de son royaume d'Aquitaine, la Gothie ou Septimanie (415).

La Gaule, où plusieurs généraux de Rome usurpèrent la dignité impériale, était alors (406-416) traversée par différents peuples venus de tous les points de l'horizon : c'étaient notamment les Bourguignons, les Francs, les Alémans, les Vandales, les Quades, les Alains, les Gépides, les Hérules, etc. Vers le même temps (409-416), les Alains, les Suèves, les Vandales et les Visigoths marchaient sur l'Espagne. Leurs chefs cherchaient à se créer partout dans la Gaule et dans l'Espagne des royaumes particuliers.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Après le sac de Rome, les païens accusèrent les fidèles d'être la cause des calamités publiques. Pour réfuter cet argument, saint Augustin composa son chef-d'œuvre *de la Cité de Dieu,* afin de prouver que les Romains ne devaient leur perte qu'à la corruption de leurs moines et à la fausseté de leur religion.

« Vous dites proverbialement : « Il ne pleut pas, les chrétiens en » sont cause. » Vous oubliez donc les fléaux qui ont désolé l'empire avant qu'il se soumît à la foi? Vous vous confiez en vos dieux : quand vous ont-ils protégés? Les barbares, respectant le nom de Jésus-Christ, ont épargné tout ce qui s'était réfugié dans les églises de Rome; les guerres des païens n'offrent pas un seul exemple de cette nature : les temples n'ont jamais sauvé personne. Au temps de Marius, le pontife Mutius Scévola fut tué au pied de l'autel de Vesta, asile réputé inviolable, et son sang éteignit presque le feu sacré. Rome idolâtre a plus souffert de ses discordes civiles que Rome chrétienne du fer des Goths; Sylla a fait mourir plus de sénateurs qu'Alaric n'en a dépouillé.

» La Providence établit les royaumes de la terre; la grandeur passée de l'empire ne peut pas plus être attribuée à l'influence chimérique des astres qu'à la puissance de dieux impuissants. La théologie naturelle des philosophes ne saurait être opposée à son tour à la théologie divine des chrétiens, car elle s'est souvent trompée...

» Mais d'où vient que les chrétiens, tout en prétendant n'adorer qu'un seul Dieu, élèvent des temples aux martyrs? Le fait est inexact. Notre respect pour les sépulcres des confesseurs est un hommage rendu à des hommes témoins de la vérité jusqu'à mourir; mais qui jamais entendit un prêtre, officiant à l'autel de Dieu sur les cendres d'un martyr, prononcer ces mots : « Pierre, Paul et Cyprien, je vous offre ce sacri- » fice? »

» Les païens se glorifient des prodiges opérés par leur religion : Tarquin coupe une pierre avec le rasoir; un serpent d'Épidaure suit Esculape jusqu'à Rome ; une vestale tire une galère avec sa ceinture; une autre puise de l'eau dans un crible : sont-ce là des merveilles à comparer aux miracles de l'Écriture? Le Jourdain, suspendant son cours, laisse passer les Hébreux ; les murs de Jéricho tombent devant l'arche sainte. Ah ! ne nous attachons point à la cité de la terre ; tournons nos pas vers la cité du ciel, qui prit naissance avant la création du monde...

» Deux amours ont bâti les deux cités : l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu a élevé la cité terrestre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même a édifié la cité céleste. Caïn, citoyen de la cité terrestre, bâtit une ville; Abel n'en bâtit point : il était citoyen de la cité du ciel et étranger ici-bas. Les deux cités peuvent s'unir par le mariage des enfants des saints avec les filles des hommes, à cause de leur beauté : la beauté est un bien qui nous vient de Dieu.

» Les deux cités se meuvent ensemble : la cité terrestre, depuis les jours d'Abraham, a produit les deux grands empires des Assyriens et des Romains; la cité céleste arrive, par le même Abraham, de David à Jésus-Christ. Il est venu des lettres de cette cité sainte dont nous sommes maintenant exilés ; ces lettres sont les Écritures. Le Roi de la cité céleste est descendu en personne sur la terre pour être notre chemin et notre guide.

» Le souverain bien est la vie éternelle; il n'est pas de ce monde; le souverain mal est la mort éternelle, ou la séparation d'avec Dieu. La possession des félicités temporelles est une fausse béatitude, une grande infirmité. Le juste vit de la foi.

» Lorsque les deux cités seront parvenues à leurs fins au moyen du Christ, il y aura pour les pécheurs des supplices éternels. La peine de mort, sous la loi humaine, ne consiste pas seulement dans la minute employée à l'exécution du criminel, mais dans l'acte qui l'enlève à l'existence; le juge éternel retranche le coupable de la vie avant l'éternité, comme le juge temporel retranche le coupable du temps vivant. L'Éternel peut-il prononcer autre chose que des arrêts éternels?

» Par la même raison, le bonheur des justes sera sans terme. L'âme toutefois ne perdra pas la mémoire de ses maux passés : si elle ne se souvenait plus de son ancienne misère, si même elle ne connaissait pas la misère impérissable de ceux qui auront péri, comment chanterait-elle sans fin les miséricordes de Dieu, ainsi que nous l'apprend le Psalmiste? Dans la cité divine, cette parole sera accomplie : *Demeurez en repos, reconnaissez que je suis Dieu,* c'est-à-dire qu'on y jouira de ce sabbat, de ce long jour qui n'aura point de soir, et où nous reposerons en Dieu? »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 3.

Zosim., lib. V; Oros., lib. VII; Procop., De bello vand., I, 2; Philost., XII, 2 et seq.; Soz., IX, 4, 6, 8; Claudian., De bello get.; Jornand., loc. cit., cap. xxx et seq.; Aug., Civ. Dei, I, 7; Idac., Chron., an. 24 Honor.; Giesebrecht, I, p. 58 et suiv.

Sur les peuples qui habitaient entre le Rhin et l'Océan atlantique, les Alpes et les Pyrénées, Hier., Ep. cxxiii ad Acher.

Les Burgondes et les Suèves.

4. Des Visigoths l'arianisme avait passé chez les Ostrogoths, puis chez les Gépides, les Suèves, les Burgondes et les Vandales. Ces peuples, toutefois, si l'on excepte les Vandales et quelques rois visigoths, traitèrent avec respect et ménagement la religion catholique des Romains qu'ils avaient subjugués, sauf quelques cas où des catholiques furent forcés d'embrasser l'arianisme. Le principal ennemi des catholiques fut Euric, roi des Visigoths de la Gaule (mort en 483), qui, après la mort de Wallia (419), étendit encore son royaume, déjà agrandi par Théodoric Ier et Théodoric II. Sous son règne, plusieurs églises chrétiennes tombèrent en ruine et les catholiques furent cruellement persécutés. Chef de secte plutôt que souverain de ses sujets, il ne pouvait que précipiter la perte de ses États; aussi voyons-nous son royaume, à partir de 507, se fondre de plus en plus avec le royaume des Francs.

Les Burgondes, qui, de l'Oder et de la Vistule, s'étaient avancés jusqu'au Rhin, étaient la plupart païens. Ils établirent entre le Rhône et la Saône un royaume dont Lyon fut la capitale. Leur roi Gondobald était arien. Cependant l'arianisme ne dominait point partout, et l'évêque Patient de Lyon (mort en 491) était à la tête de la population catholique. Une conférence religieuse, tenue en 499 entre les catholiques et les ariens, ne produisit que peu de conversions. Saint Avite, évêque de Vienne, acquit bientôt de l'influence auprès de Gondobald, qui se montra désormais favorable à l'Église catholique. Son fils Sigismond, en 517, l'embrassa ouvertement. En 534, déjà le royaume des Burgondes était réuni à celui des Francs. Les Suèves avaient fondé un royaume en Espagne, sous leur roi Réchila encore païen (mort en 448); Réchiar, son successeur, était catholique. Le roi Remismond, après avoir épousé la fille de Théodoric,

roi arien des Ostrogoths (464), essaya d'introduire l'arianisme et persécuta les catholiques, dont plusieurs reçurent la palme du martyre (Pancratien de Brague, Patanius, etc.). Ce fut seulement entre les années 550 et 560, sous le roi Charrarich, que le royaume des Suèves de Gallicie se convertit au catholicisme, alors que le fils du roi, Ariamir ou Théodemir, guéri par l'intercession de saint Martin, fut converti par l'évêque Martin de Duma. En 563, un concile célébré sous le métropolitain de Brague affirmit la foi catholique. En 585, Léovigild, roi arien du grand empire des Visigoths, réunit à son territoire le petit empire des Suèves; le catholicisme fut d'autant plus menacé que Léovigild avait fait mettre à mort son fils catholique, Herménégild, lequel avait épousé une princesse catholique, Jugundis. En 589, cependant, le frère du martyr, Reccared, instruit par saint Léandre, archevêque de Séville, embrassa publiquement le catholicisme, qui devint alors prédominant dans toute l'Espagne.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Ouvrages de saint Avite, évêque de Vienne.

Il reste peu de choses de ses écrits. C'est d'abord un recueil de quatre-vingt-huit lettres adressées à différentes personnes. Dans la première, il répond aux questions que Gondebaud, roi de Bourgogne, lui avait adressées sur quelques passages de l'Évangile, principalement sur la divinité du Saint-Esprit. Cette lettre indique la vraie signification des mots *Ite, missa est,* employés dans les palais des princes, dans le prétoire et dans les églises pour congédier le peuple. On y voit aussi des vestiges de la tradition concernant la prière pour les morts.

La quatrième est une réponse à Victure, évêque de Grenoble, qui l'avait consulté sur la pénitence qu'il fallait imposer à un homme qui, après la mort de sa femme, avait épousé la sœur de celle-ci. Il faut, répond saint Avite, les soumettre tous deux à la pénitence de l'excommunication pour plusieurs années.

La huitième lettre au roi Gondebaud est consacrée tout entière à prouver à ce prince que Jésus-Christ avant son incarnation participait à la nature divine. Le saint évêque y établit la divinité et l'éternité du Verbe par divers passages de l'Écriture. Il cite Baruch sous le nom de Jérémie, comme faisaient les anciens Pères.

La quarante-huitième lettre, l'une des plus belles, est adressée à Clovis, roi de France, pour le féliciter du bonheur qu'il a eu de renoncer à l'idolâtrie; Avite y décrit en termes magnifiques l'auguste céré-

monie de son abjuration. Elle se trouve dans les divers recueils des conciles.

Dans la quarante-neuvième, il touche à quelques points de discipline sur la pénitence prescrite pour le péché de fornication. Elle témoigne de la persuasion où l'on était encore à cette époque que ce péché suffisait pour rompre un mariage et en contracter un autre.

Ces lettres, en général, contiennent beaucoup de choses remarquables. Plusieurs points de discipline et quelques-uns de morale y sont assez bien expliqués. Nul écrit parmi ceux des anciens auteurs ecclésiastiques, excepté peut-être celui de saint Ennode, n'offre plus de choses avantageuses aux prérogatives du Saint-Siége.

Jusqu'en 1717, il ne restait de saint Avite qu'une seule homélie complète; elle est sur les Rogations. Il y explique comment on célébrait dans l'origine cette pieuse cérémonie. Dom Martène et dom Durand ont publié depuis un sermon du même auteur sur le troisième jour des Rogations : il est tiré d'un ancien manuscrit de la Grande-Chartreuse. C'est proprement une homélie sur des versets choisis de la prophétie d'Amos, lue à cette cérémonie. Saint Avite en tire une belle morale. Il y établit le péché originel, qui s'est transmis d'Adam à toute sa postérité.

On a aussi de saint Avite deux poèmes en vers héroïques. Le premier roule sur le péché originel, sur la chute, sur l'arrêt que Dieu prononça contre l'homme, sur le déluge et le passage de la mer Rouge. Fortunat, ainsi que des critiques modernes, ont fait l'éloge de ce travail. L'autre poème est intitulé : *Éloge de la virginité,* pour la consolation de sa sœur consacrée à Dieu[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 4.

Propagation de l'arianisme, Jornand., loc. cit., cap. XXV. Wisigoths dans la Gaule, Sid. Apoll., lib. VII, Ep. VI ad Basil. (Voyez Kaufmann, Die Werke des Ap. Sid., Gœtt., 1860; Chaix, S. Sidoine Apollinaire, Paris, 1867.) Greg. Tur., Hist. Fr., II, 25; Jorn. Idac.; Tillem., Mém. sur l'empereur Honoré, an. 60, t. V, p. 840; Aschbach, Gesch. der Westgothen, Francfort, 1827, 2 vol.; Rosenstein, Gesch. des Wesgothenreichs in Gallien, 1859. — Oros., Hist., VII, 32, 38; Socr., VII, 30; Collat. episc. coram. Gundob. R., Migne, t. LIX; Héfelé, Conc., II, p. 610 et suiv., 649 et suiv.; Plancher, Hist. de Bourgogne, Dijon, 1739; Gelpke, K.-G. der Schweiz, Berne, 1856; Derischweiler, Gesch. der Burgunder, Munster, 1863; Binding, Das burgund.-rom. Kœnigr., Leipzig, 1868; Jahn, Gesch. der Burgundionen, Halle, 1874, 1. Sur la mère de Sigismond, la reine Caraténa, voyez Pagi, an. 509, n. 5. — Greg. Tur., Hist. Fr., II, 25; V, 38 et seq.; VI, 43; VIII, 30; IX, 15;

[1] *Hist. littér. de la France,* éd. Palmé, t. III, passim.

Mirac. S. Mart., I, 11; Joan. de Biclaro (mort vers 660), Chron. Idac.; Chron., p. 237; Isid., Chron., an. 623 de reg. Goth., in fine; De vir. ill., cap. LXV; Greg. M., Dial., III, 31-33; Paul. Diac., De gest. Longob., III, 21; Lembke, Gesch. Spaniens., 1831, t. I, p. 64 et suiv.; Héfelé, Conciles, III, p. 13, 44 et suiv.

Les Vandales.

5. En 429, les Vandales, le plus féroce des peuples germains, appelés par le comte Boniface, passèrent de l'Espagne dans l'Afrique du Nord, province romaine, dont ils ne tardèrent pas à s'emparer sous leur roi Genséric ou Geiséric. Ce prince, arien fanatique, fit subir aux catholiques toutes les vexations imaginables; il envahit leurs églises, chassa leurs évêques, fit martyriser et mettre à mort une multitude de fidèles. Quelques évêques furent même réduits en esclavage. L'évêque de Carthage Quod-Vult-Deus et plusieurs ecclésiastiques, embarqués par son ordre dans des vaisseaux rompus et prêts à faire naufrage, furent assez heureux pour s'échapper; ils abordèrent à Naples. Le clergé arien animait le roi à toutes les genres de cruautés. Les catholiques ne pouvaient célébrer leur culte que dans les maisons particulières ou dans les faubourgs des villes. Ce despotisme barbare, qui éveillait chez plusieurs d'entre eux des doutes sur la Providence, bouleversa profondément l'Église catholique dans l'Afrique du Nord.

Le fils et le successeur de Genséric, Hunnéric (477-484), montra d'abord plus de douceur. Il avait épousé Eudoxie, fille de l'empereur Valentinien III, et l'empereur Zénon lui avait particulièrement recommandé les catholiques d'Afrique. Il leur rendit le libre exercice du culte religieux, et autorisa le nomination d'un évêque au siége de Carthage, vacant depuis vingt-quatre ans. Eugène, zélé défenseur de la foi, fut élu en 479. Cette faveur, malheureusement, fit bientôt place à une sanglante persécution. Accusé par le fourbe Cyrila, évêque arien, Eugène endura tous les supplices imaginables; il fut enfermé avec quatre mille neuf cent soixante-seize fidèles et emmené avec eux dans un des plus arides déserts, où plusieurs succombèrent. Hunnéric confisqua les biens des catholiques, dont la plupart furent relégués dans les îles de Sardaigne et de Corse. On mit à la torture des vierges consacrées à Dieu, afin de leur arracher l'aveu d'un commerce illicite avec des prêtres de leur croyance.

Un colloque religieux, tenu à Carthage en 484 entre les évêques catholiques et les évêques ariens, fut le prétexte de nouvelles violences, que le pape Félix III essaya vainement d'arrêter par la médiation de l'empereur Zénon. Des évêques furent exilés en 348 et plusieurs moururent des mauvais traitements qu'ils avaient subis; d'autres, en assez grand nombre, reçurent malgré eux le baptême des ariens, d'autres enfin furent mutilés. Cette persécution fit un nombre prodigieux de martyrs, mais elle fit éclater aussi les merveilles de la grâce divine. Les chrétiens de Tipase, à qui on avait coupé la langue, conservèrent l'usage de la parole et chantèrent des hymnes à Jésus-Christ, dont les ariens blasphémaient la divinité. Plusieurs se rendirent à Constantinople, où la cour impériale fut témoin de ce miracle.

Le successeur du cruel Hunnéric, le roi Gontamond (485-496), traita les catholiques avec plus d'égards ; sans arrêter complètement la persécution, il rappela les évêques exilés (494). Un concile tenu à Rome en 487 ou 488 s'occupa des mesures à prendre concernant ceux qui avaient été rebaptisés ou qui étaient tombés pendant la persécution d'Afrique. Le roi Trasamond (496-523) voulut assurer de nouveau le règne exclusif de l'arianisme et essaya par des distinctions d'y attirer quelques catholiques. Ce moyen ne lui ayant pas réussi, il recourut à la persécution, à l'exil, à la confiscation des églises, et défendit de consacrer de nouveaux évêques. Mais comme leur nombre ne diminuait point, il en bannit cent vingt dans l'île de Sardaigne, entre autres saint Fulgence, évêque de Ruspe, grand apologiste de la foi.

Le roi Hildéric (525-530), âme tendre et ami de l'empereur Justinien, suspendit la persécution et rappela les exilés. Fulgence fut reçu en Afrique avec des acclamations de joie, et en février 525 un concile de soixante évêques, présidé par l'archevêque Boniface, était célébré à Carthage. L'Afrique avait toujours d'excellents théologiens. Hildéric fut assassiné par son cousin Gélimer, et une nouvelle persécution était imminente. Cependant, en 533, l'empire des Vandales fut renversé par le général Bélisaire et le Nord de l'Afrique réuni à l'empire de Justinien. Mais l'Église d'Afrique ne recouvra jamais sa première splendeur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 5.

Victor. Vitensis (487), Hist. persecutionis africanæ sub Genserico et Hun. Vandalorum regibus (ed. Chifflet, Divione, 1664; ed. Ruinart, Paris, 1694); Migne, Patr. lat., t. LVIII; Vita S. Fulgent. ep. Rusp., Migne, t. LXV, LXVI; Procop. Cæs., De bello vandal., ed. Venet., 1729; Isid. Hispal., Hist. Vandal. et Suevorum (625), ed. Rœssler, Tub., 1803, in-4°; Morcelli (I, § 97); L. Marcus, Histoire des Vandales, Paris, 1838, 2e édit. Colloque religieux de Carthage, Héfelé, Conciles, II, p. 591 et suiv. Le pape Félix III, 484, Evagr., III, 20; Thiel, Epist. rom. Pont., p. 279, n. 6. Le miracle de Tipase est attesté par Victor. Vit., lib. V, c. VI; Procop., loc. cit., I, 8; Evagr., IV, 14; Æneas Gaz. Theophrast., (Migne, Patr. gr., t. LXXXV, p. 1001); Cod. Just., I, 27, De off. præf. præt.; Marcellin., Com. Vict. Tunun. Cf. Ruinart, Hist. persec. Vand., part. II, cap. VII; Gibbon, Hist. of the decline and fall of the Rom. Empire, Lond., 1776, VI, t. I, cap. XVI. Conciles de Rome, 487-488, et de Carthage, 525, Héfelé, II, p. 594 et suiv., 691 et suiv. — Dahn, Kœnige der Germanen, Munich, 1860. Le même, Procopius v. Cæs., Berlin, 1865; Papencordt, Gesch. der vandal. Herrschaft in Afrika, Berlin, 1838; Katerkamp, t. III, p. 333 et suiv.; Herm. Schulze, De testamento Genserici, 1859.

Les Huns.

6. Le même danger qui avait menacé le nord de l'Afrique du côté des Vandales menaçait la Gaule et l'Italie du côté des Huns, peuple farouche et belliqueux. Cette nation scythe, sortie du fond de l'Asie, s'était avancée sur le Wolga, puis sur le Don, et, victorieuse des Alains et d'autres peuples, s'était répandue jusqu'au Danube. De 434 à 441, ils entreprirent sous leur roi Attila des expéditions jusque dans la Scandinavie, opprimèrent l'empire d'Orient à partir de 447, et depuis 450 l'empire d'Occident. Au printemps de 451, Attila sortit de la Pannonie avec une armée de sept cent mille hommes, força les Alémans et autres peuplades de s'allier à lui, ravagea et pilla quantité de villes, telles que Trèves, Mayence, Worms, Spire, Strasbourg et Metz.

Près de Châlons-sur-Marne, il engagea avec les Romains, les Visigoths et leurs alliés une lutte meurtrière, mais dont l'issue demeura indécise. Saint Loup, évêque de Troyes, imposa au fougueux Attila par sa fermeté, et l'obligea de se retirer en Pannonie. En 452, Attila marcha sur l'Italie, assiégea Aquilée et la détruisit de fond en comble. Plusieurs habitants de la Haute-Italie se réfugièrent dans les îles de la mer Adriatique,

la plupart inhabitées, et posèrent sur les lagunes les fondements de Venise, dont la prospérité allait grandir à vue d'œil. Attila se dirigea vers l'ouest en traversant Vicence, Padoue, Vérone, Milan, et s'apprêtait à pénétrer dans Rome lorsqu'il en fut détourné par l'attitude et les avertissements sévères du grand pape saint Léon, à qui Rome fut redevable de son salut.

Attila évacua l'Italie, se dirigea contre les Visigoths de la Gaule et mourut peu de temps après. Avec lui tomba la puissance de son peuple. Une dispute éclata entre ses fils sur le partage de l'empire, et les tribus opprimées, surtout les Gépides et les Ostrogoths, en profitèrent pour secouer le joug. Les Huns furent la plupart repoussés sur la mer Noire et perdirent toute leur importance[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 6.

Am. Marcellin., lib. XXXI, cap. II; Priscus, Excerpta de legat., edit. Bonn., p. 170 et seq. — Jornand., loc. cit., cap. XXXIV et seq.; XLII; Prosper. Marcellin. Idac., in Chron.; J. de Guignes, Histoire générale des Huns, en allemand par J.-K. Dæhnert, Greifswalde, 1768 et suiv.; Zeutz, Die Deutschen und Die Nachbarstæmme, Munich, 1837; Thierry, Kœnig Attila u. seine Zeit., Leipzig, 1852; Neumann, Die Vœlker des südl. Rutzland, 2e éd., Leipz., 1850. La célèbre intervention de Léon Ier auprès d'Attila est aussi mentionnée par les évêques d'Orient dans une lettre adressée au pape Symmaque, en 512 (Thiel, Ep. XII, cap. 8, p. 714) : « Leo archiep. ad Attilam tunc erronem barbarum per se currere non duxit indignum, ut captivitatem corrigeret corporalem, nec tantum christianorum, sed et Judæorum, ut credibile est, atque paganorum. » Cf. Prosp., Chron.; Baron., an. 452, n. 58.

Chute de l'empire romain en Occident. Odoacre.

7. L'empire romain d'Occident, profondément ébranlé par les expéditions des Huns, perdit son principal appui par le meurtre du prudent Aétius (454). Valentinien III ayant été lui-même

[1] Saint Léon, qui attribuait à Dieu toute la gloire de la conservation de Rome, avait établi un jour de fête pour en remercier sa divine bonté. Le peuple, qui oublie facilement le bien qu'on lui fait, négligeait ce pieux devoir et courait ce jour-là aux spectacles du cirque plutôt qu'à l'église. Saint Léon s'en plaignit amèrement dans un de ses sermons, où il fit part aux Romains de la crainte extrême qu'il avait que leur ingratitude n'attirât sur eux le malheur dont la miséricorde de Dieu et l'intercession des saints les avait préservés.

L'appréhension du saint pontife ne fut pas vaine, ainsi qu'on le verra plus loin. *(Note du trad.)*

assassiné (455), à l'instigation de son successeur Pétronius Maxime, et celui-ci ayant forcé l'impératrice veuve Eudoxie de l'épouser, l'impératrice, pour se venger, appela d'Afrique le roi Genséric, qui livra Rome au pillage pendant quinze jours, sans cependant commettre ni meurtre ni incendie. Cette fois encore, Léon le Grand sauva la ville de la férocité de son vainqueur[1]. Les princes d'Occident, qui n'étaient plus que des fantômes d'empereurs, se succédaient rapidement, toujours menacés de la guerre ou de quelque révolte. Enfin, l'an 476, le prince des Hérules, Odoacre, détruisit l'empire romain d'Occident, en déposant son dernier empereur, Romulus (Augustulus), et prit lui-même le titre de roi d'Italie.

Odoacre, avant son expédition en Italie, avait visité dans sa cellule près de Vienne saint Séverin (mort en 482), hautement vénéré pour ses miracles et tenu en grande estime par plusieurs princes barbares, notamment par Gibuld, roi des Alémans. Saint Séverin avait prédit à Odoacre qu'il deviendrait un héros plein de gloire et distribuerait bientôt des trésors à un grand nombre. Odoacre, tout en demeurant arien, témoigna beaucoup de respect à l'Église catholique, conserva la plupart des anciennes institutions, laissa à quelques évêques, tel que saint Épiphane de Pavie, qui vécut également sous une autre dynastie, une grande influence. Il ne fut dur et arbitraire que dans quelques cas exceptionnels. En 489, sur la demande de Zénon, empereur d'Orient, et de Frédéric, prince des Rugiens, dont le père était tombé en combattant contre Odoacre, le roi des Ostrogoths établis entre le Danube et la Saxe, Théodoric, qui avait été élevé à Constantinople, pénétra en Italie, s'empara de plusieurs villes et défit en diverses rencontres les armées d'Odoacre. En 493, lorsque Ravenne dut ouvrir ses portes au vainqueur, l'archevêque Jean négocia une convention qui accordait au vaincu la vie et la liberté. Ce traité fut ensuite rompu par Théodoric.

[1] Gensericus continue vacuam præsidio civitatem capit, et occursu Leonis papæ mitigatus, ab incendio, cædibus atque suppliciis urbem immunem servavit. (*Miscell.*, sub nom. Paul. diac., lib. XV.) Hic (Leo) renovavit post cladem vandalicam omnia ministeria sacrata per ommes titulos de conflatis hydriis sex, duas basilicæ Contantinianæ, etc. (*Lib. Pontif.*, in Leone.) *(Note du trad.)*

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 7.

Procop., Bell. Vand., I, 4 et seq.; Bell. goth., I, 1 et seq.; Sidon. Apoll., Panegyr. Aviti, 442 et seq.; Jorn., cap. LVII et seq.; Idac., Chron., Vita S. Severini, auctore Eugippio discipulo (Acta sanct., t. I, jan., p. 483; ed. Kerschbaumer, Schaffh., 1862, et Friedrich, K.-G. Deutschl., t. I, append., p. 439 et suiv.; en allemand, avec introduction par G. Ritter, Linz, 1853); Friedrich, op. cit., p. 36 et suiv., 358 et suiv.; Stolberg-Kertz, XVII, p. 421 et suiv., 474 et suiv.; Epiph. Ticin., Vita scripta ab Ennodio, Gall., XI, 145 et seq.; Troya, loc. cit., l. XXX, § 42 et seq.; vol. II, 1, p. 305 et seq.; lib. XXXI, § 3, p. 314; Klapper, Theodorici M. Ostrogoth. regis contra calumniatorum insimulationes defensio, Aix-la-Chapelle, 1858; Reumont, II, p. 12.

Domination des Ostrogoths en Italie.

8. Le nouveau royaume des Ostrogoths, qui avec l'Italie et la Sicile comprenait la Rhétie, la Norique, la Pannonie et une grande partie de la Dalmatie, fut puissant et respecté au dehors sous Théodoric. Bien que le roi et ses Goths fussent attachés à l'arianisme, ce prince laissa aux Romains subjugués leurs lois et leurs institutions. Sur la fin de son règne malheureux, il devint soupçonneux et tyrannique, fit mettre à mort le savant Boèce et son beau-père Symmaque, et mourir en prison le pape Jean Ier. Après lui (526), l'empire échut à Eutharic, mari de sa fille Amalasunthe, et à son fils Athalaric. Eutharic mort (533), Amalasunthe épousa son propre neveu Théodat, qui la fit assassiner. L'empereur Justinien lui déclara la guerre. Les Goths, sous leurs vaillants rois Vitigès (depuis 536), Totilas (depuis 543), qui s'inclina devant saint Benoît, puis sous Téjas, firent encore une vigoureuse résistance; mais ils succombèrent tout-à-fait en 553, et l'Italie devint avec la Dalmatie une province de l'empire romain d'Occident, dont le gouverneur (exarque) résidait à Ravenne. Narsès, le premier de ces exarques, se rendit tellement odieux par ses vexations et son avarice que les Italiens demandèrent son rappel à Justin II. Aigri de ces plaintes, Narsès, après l'arrivée de son successeur Longin, invita Alboin, roi des Lombards, à usurper le souverain pouvoir en Italie.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 8.

Cassiod., Var. ep., lib. XII, Chron., Migne, t. LXIX; Procop., Bell. goth.; Agathas, Hist., lib. I, cap. VIII et seq.; Vita S. Bened., cap. XIV et seq.; Greg., Dial., III, 58. Voyez ci-dessus II, § 292; Baron., an. 504,

n. 4 et seq.; Manso, Gesch. des ostgoth. Reiches, Breslau, 1824; Sartorius, Gesch. der Ostgothen, traduit du français, Hambourg, 1811; Troya, loc. cit., lib. XXXIII, § 15; lib. XXXIV, § 5 et seq.; lib. XXXV, § 18, vol. II, 1, p. 452, 493, 580; Du Roure, Histoire de Théodoric le Grand, Paris, 1846, 2 vol.; Papencordt, Gesch. der Stadt Rom, Paderborn, 1857, p. 62 et suiv.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom. in M.-A., I, p. 273 et suiv. Sur l'application du droit romain, Gelas., Fragm. XII, p. 489, ed. Thiel : « Theodorico regi. Certum est magnificentiam vestram leges Romanorum principum, quas in negotiis hominum custodiendas esse præcepit, multo magis circa reverentiam beati Petri apostoli pro suæ felicitatis augmento velle servari. »

Les Lombards.

9. Les Lombards, en 526, avaient reçu de Justinien des domaines en Pannonie, sous la condition qu'ils protégeraient les frontières contre les Gépides. Ils les vainquirent effectivement dans plusieurs batailles, de même qu'autrefois ils avaient appuyé les Grecs contre les Goths. Ils étaient en partie ariens et en partie païens, et de plus excessivement cruels. En 568, Alboin traversa le Frioul avec son armée, s'empara de Milan, puis de Pavie, dont il fit la capitale de son nouvel empire. Il ne tarda pas à subjuguer la Haute-Italie, et, en 570 déjà, les Lombards s'avançaient contre Rome. Les troupes impériales n'eurent que de rares succès, et les catholiques étaient dans une situation lamentable. Peu de temps après le meurtre d'Alboin, l'anarchie se glissa parmi les Lombards.

Pendant la minorité d'Autharis, fils de Kleph, qui avait été élu à la royauté et assassiné par l'un de ses serviteurs, trente-six ducs gouvernèrent dans un espace de dix ans. Autharis inaugura son règne en 585 et épousa Théodelinde, fille du duc des Bajuwares. Théodelinde, qui était une catholique fervente, convertit son second mari Agilulph (depuis 590), fit baptiser son fils Adelwald par un évêque catholique et fut en relations amicales avec Grégoire le Grand. Plusieurs ariens revinrent alors au catholicisme, bien que l'arianisme continuât d'être favorisé par quelques princes; il ne fut définitivement supplanté par la religion catholique qu'en 671, sous le roi Grimoald. Cependant il s'en fallait encore beaucoup que des rapports bienveillants existassent entre les conquérants et les indigènes. Le goût du pillage parmi les grands, la passion des

conquêtes dans un grand nombre de rois entretenaient l'ancienne aversion des Romains contre les Lombards. La législation lombarde de Rotharis (643), complétée ensuite par Luitprand, était fort sévère dans ses dispositions pénales et non exempte de superstition; mais elle essayait au moins de rétablir un certain ordre. Elle fut successivement améliorée sous l'influence de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 9.

Procop., Bell. goth., III, 33; Paul. Warnefr., De gest. Longobard., lib. VI (568-744), ap. Murat., Rer. it. scr., I, 1; Greg. M., l. I, Ep. XVII; lib. IV, Ep. II, IV, XLVII; V, XXI; IX, XLII, XLIII; XIV, 12; Jaffé, n. 719, 907, 909, 1202 et seq., 1544; Dial., III, 38; Koch-Sternfeld, Das Reich der Longob. in Ital., Munich, 1839; Flegler, Das Kœnigr. der Longob. in Ital., Leipz., 1851; Papencordt, op. cit., p. 67 et suiv.

Les Francs.

10. De toutes les tribus germaines, les Francs, divisés en Saliens et en Ripuaires, furent les seuls qui devinrent tout d'abord et restèrent catholiques. Les Francs Saliens s'étaient fixés dans la partie septentrionale de la Gaule romaine, entre la Somme et la Seine. Leur roi Clovis s'empara en 486 de ce qui restait des possessions romaines dans la Gaule, et fut le vrai fondateur de la monarchie franque. Déjà sa puissance s'étendait jusqu'à la Loire et au Rhône. Il était encore païen, ainsi que son peuple, et montrait peu de penchant pour la religion des vaincus. En 493, il épousa une princesse burgonde du nom de Clotilde, catholique fervente, qui essaya de lui inculquer sa croyance. Ses enfants avaient déjà reçu le baptême, et cependant Clovis demeurait toujours inébranlable. En 496, près de Tolbiac, un combat se livrait entre lui et les redoutables Alémans, qui habitaient sur le Mein et dans le Haut-Rhin. Déjà il craignait de succomber à la prépondérance de son ennemi, lorsque, se ravisant tout-à-coup, il invoqua le secours du Dieu de son épouse et promit, s'il obtenait la victoire, de se faire baptiser. Il vainquit et il tint parole.

Saint Remi, évêque de Reims, l'instruisit avec l'aide de Védaste de Toul et le baptisa, ainsi que trois mille autres guerriers, parmi de grandes solennités. C'était le jour de Noël. La conversion de Clovis est, par ses conséquences, un des plus

grands évènements de l'histoire du monde. Son importance n'échappa ni au pape Anastase II, qui félicita le nouveau roi catholique et l'exhorta à persévérer dans le bien, ni aux évêques de la Gaule.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Anastase II écrivit à Clovis la lettre suivante, pour lui marquer sa joie et les espérances qu'il concevait de sa conversion : « Notre très-glorieux fils, nous nous félicitons de ce que votre conversion a concouru avec le commencement de notre pontificat. Car la Chaire de saint Pierre pourrait-elle ne pas tressaillir de joie, tandis que le filet que ce pêcheur d'hommes, ce portier du ciel, a reçu ordre de jeter, se remplit d'une pêche si abondante? C'est ce que nous avons voulu vous faire savoir par le prêtre Eumérius, afin que, connaissant la joie du père commun, vous croissiez en bonnes œuvres, vous mettiez le comble à notre consolation, vous soyez notre couronne, et que l'Église votre mère se réjouisse de l'accroissement d'un tel fils qu'elle vient d'enfanter à Jésus-Christ son époux. Glorieux et illustre fils, soyez donc la consolation de votre mère; soyez-lui, pour la soutenir, une colonne de fer... Car notre barque est battue d'une furieuse tempête. Mais nous espérons contre toute espérance, et nous louons Dieu de ce qu'il vous a tiré de la puissance des ténèbres, pour donner à son Église, dans la personne d'un si grand roi, un protecteur capable de la défendre contre tous ses ennemis. Daigne aussi le Seigneur continuer de vous accorder, à vous et à votre royaume, sa divine protection; qu'il ordonne à ses anges de vous garder dans toutes vos voies et qu'il vous donne la victoire sur tous vos ennemis! »

L'unité de religion valut au puissant souverain la faveur des Gallo-Romains, y compris ceux qui habitaient les royaumes des Bourguignons et des Visigoths. En 507 et 511, Clovis défit le roi de ces derniers, Alaric II, et convoqua au premier concile d'Orléans, avec les évêques francs, les évêques du pays des Visigoths, qu'il venait de conquérir.

Personnellement, Clovis se montra déloyal et barbare même envers ses plus proches parents; mais sa conversion n'en fut pas moins le point de départ des plus grandes transformations. Le puissant empire qu'il laissa à ses fils en mourant (511) ne cessa de s'accroître, malgré tous les partages; en 527, il obtenait la Thuringe, en 534 le royaume bourguignon et plus tard la Bavière. Des fils de Clovis, l'aîné, Théodoric, régna sur la partie orientale (l'Austrasie) et résida à Metz; les trois plus

jeunes, Clodomir, Childebert et Clotaire, sur la partie occidentale (la Neustrie), et résidèrent à Paris, à Orléans et à Soisons.

Après la chute de Clodomir, ses deux plus jeunes frères se partagèrent son territoire; Clotaire (mort en 568) réunit en peu de temps tous les domaines francs, puis il y eut une nouvelle distribution entre ses quatre fils. Les partages se continuèrent ainsi jusqu'à ce que Clotaire II, en 613, absorba de nouveau tout le royaume des Francs. Pendant que la discorde et la volupté régnaient parmi ces princes, le peuple se livrait secrètement à l'idolâtrie et désertait le christianisme. Aussi plusieurs évêques pleins de zèle eurent-ils longtemps de rudes combats à soutenir pour établir progressivement un ordre de choses plus régulier. Grégoire, évêque de Tours (mort en 595), a décrit jusqu'en 591 les destinées du royaume franc. Les lois de chaque tribu furent consignées par écrit et les évêques tinrent de nombreux conciles. Dagobert Ier (622-638) fut, au moins dans les premiers temps de son règne, un des meilleurs princes. Les missionnaires obtinrent souvent le concours des rois francs. C'en était fait de l'arianisme dans la Gaule occidentale et médionale.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

La conversion des Francs au christianisme.

Etudions un moment la physionomie religieuse du monde chrétien au temps de la conversion des Francs sous Clovis, l'an 496. Un catholique qui jetait alors les yeux sur le monde devait éprouver dans son cœur les plus terribles angoisses. En Afrique, il voyait assis sur le trône royal Trasamond le Vandale; en Italie, le trône des Ostrogoths était occupé par un roi arien, Théodoric le Grand; chez les Visigoths, possesseurs d'une partie notable de l'Espagne, Alaric le Jeune ceignait le diadème royal; en Bourgogne, régnait Gondebaud, qui ne songeait point encore à répudier l'arianisme. Dans l'empire romain d'Orient, il n'était pas rare que le trône fût occupé par des princes monophysites. Ainsi, de quelque côté qu'on tournât ses regards, l'avenir paraissait sombre et désespéré. Cependant la face des choses allait complètement changer dans un court délai : il était réservé à une tribu germaine, non encore chrétienne jusque-là, de renouveler la figure du monde.

Quelques explications, puisées exclusivement dans les faits que nous avons sous les yeux, suffiront pour établir que les Francs furent les véritables promoteurs de cette grande rénovation. Nous savons que

la princesse franque Ingonde convertit au catholicisme le prince visigoth Herménégilde, qui, à son tour, convertit son frère Reccarède. D'un autre côté, la conversion des Anglo-Saxons, dont nous traiterons plus loin, fut préparée par les Francs et en quelque sorte par une de leurs princesses nommée Berthe. Des Francs et des Anglo-Saxons le mouvement se communiqua à l'Allemagne proprement dite. Ajoutons que, sans les Francs, les Bourguignons ariens, qui déjà s'étaient répandus dans la Suisse, auraient infecté les Alémans et les auraient attirés dans l'arianisme. La Bavière, qui avait reçu le catholicisme des Francs, le transplanta, par l'entremise de Théodelinde, au milieu des Lombards, également ariens, et Gondebaud, roi des Bourguignons, ne fut pas moins redevable d'être catholique à Clovis qu'à saint Avite, évêque de Vienne. Nous voyons ici comment la Providence sait faire tourner à la propagation de l'Église les circonstances les plus insignifiantes, des faits inaperçus, comment elle sut employer les Francs pour développer partout la force et la splendeur de son Épouse. On entrevoit comment cette divine Providence se servit du sexe le plus faible pour opérer de si grandes choses et changer la situation religieuse d'autres tribus plus importantes, et l'on comprend combien il importe de ne rien négliger pour donner aux personnes du sexe une bonne et solide éducation. Ce serait une noble tâche à un jeune théologien que d'établir par des recherches précises ce que les femmes doivent au christianisme et ce que le christianisme et l'Église doivent aux femmes [1]. Sur ce dernier point, la conversion des Francs nous offre plus d'un renseignement.

La conversion de Clovis eut pour témoins et promoteurs saint Védaste, saint Remi de Reims et plusieurs autres évêques et prêtres distingués [2]. Trois mille gentilshommes francs imitèrent l'exemple de Clovis. Nous ignorons si avant lui il y avait des chrétiens parmi les Francs; mais une fois le branle donné, les sujets de Clovis, y compris la famille royale, les sœurs de Clovis, etc., se convertirent en foule [3].

Ainsi fut amenée au christianisme la nation que Dieu avait choisie pour être l'instrument de ses grands desseins et pour donner à l'histoire un aspect tout différent de celui qu'elle semblait devoir prendre

[1] Depuis Mœhler, cette partie de la littérature n'est pas restée inculte. G. Darboy, *les Saintes Femmes, fragment d'une histoire de l'Église,* etc., Paris, 1852; J. Ventura, *la Femme catholique*, éd. Gaume. Voir les ouvrages de Florez, Zell, Clarus, Montalembert, etc. — [2] *Histoire littéraire de la France,* III, p. 154-63 *(S. Remi, apôtre des Français);* Vorigny, *Histoire de la vie de S. Remi,* Paris, 1741. On doit avoir découvert à Prague un homiliaire de saint Remi. — [3] August. Thierry, *Récits des temps mérovingiens,* 2 tom., Paris, 1839; Pétigny, *Études sur l'époque mérovingienne,* Paris, 1843-45, 3 vol.; Ozanam, *la Civilisation chrétienne chez les Francs,* Paris, 1849; Montalembert, t. II, *les Moines sous les Mérovingiens.*

ou qu'elle avait pris déjà. Clovis était du reste un prince d'un naturel farouche, mais doué, au moral comme au physique, d'une puissante énergie. Ame belliqueuse, il ne cessa point pour autant de faire la guerre; mais tous les combats qu'il livra désormais ne furent plus dans sa pensée que des combats en faveur de la religion. La principale raison par laquelle il justifia son expédition contre les Goths était qu'il ne pouvait voir sans douleur une partie des Gaules occupée par des ariens : « Allons les vaincre, disait-il, avec l'aide de Dieu, et réduire leurs pays en notre puissance [1]. » Il marcha contre Alaric et restreignit les Goths dans la province de Narbonne. Il en fut de même de la guerre qu'il fit aux Bourguignons : la religion en fut le principal mobile, et, comme il arrive chez tous les peuples, la religion fut mêlée à la politique. Cette campagne contre les Bourguignons eut pour conséquence le bouleversement et la ruine de leur royaume dans les Gaules sous les fils de Clovis [2].

Saint Remi, évêque de Reims.

Rien n'est plus célèbre dans le moyen âge que les déclamations ou morceaux d'éloquence de saint Remi. Un Auvergnat, dans un voyage qu'il fit à Reims, trouva le secret d'en avoir un recueil du libraire même du saint. Rentré dans son pays, il le communiqua à saint Sidoine, son évêque, lequel, charmé de la beauté de ces déclamations, s'empressa de les faire copier. Les lettrés du pays suivirent cet exemple, et tous convenaient que personne n'était alors capable d'écrire avec autant de perfection. « Les exemples qu'on y emploie, dit Sidoine dans une de ses lettres, sont comme naturels, les autorités exactes et fidèles, les épithètes choisies. Les figures y sont accompagnées de cette politesse et de ces grâces essentielles aux bons orateurs. Les raisonnements en sont pleins de force et le sens de gravité. Les paroles y coulent comme un fleuve et les conséquences portent coup comme la foudre. Les parties sont si bien liées ensemble que le tout qu'elles forment se soutient parfaitement. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 10.

Duchesne, Hist. Franc. script., Paris, 1836-49, 5 vol.; Bouquet, Recueil des historiens de la Gaule, Paris, 1738-1855, 21 vol. — Greg. Tur., Hist. Franc. (Bouquet, II, 75 et seq.; Migne, t. LXXI; en allem., Wurzb., 1848; Berlin, 1851; surtout lib. III, cap. XXIX et seq., XL et seq., continuée par Frédegaire jusqu'en 641 (ed. Ruinart, Paris, 1699, in-fol.); Anastas. II, P., Ep. II ad Chlodov. reg., p. 623, ed. Thiel; Avitus Vienn., Ep. XLI. (Sur la légende de la colombe qui aurait apporté du ciel l'huile sainte pour l'onction du roi, voyez Hincmar. Rhem., Vita S. Remig., c. III; Migne, t. CXXV, p. 1161. Voyez v. Murr, Die hl. Am-

[1] *Greg. Turon.*, II, XXXVII. — [2] Mœhler, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 210.

pulle zu Rheims, Nürnb., 1801.) Leibn., De orig. Francor. post Eccardi ed. leg. sal. et rip., Francof., 1720, in-fol.; Rettberg, K.-G. Deutschl., I, p. 258 et suiv.; Friedrich, K.-G. Deutschl., II, p. 57 et suiv.; Ozanam, la Civilisation chrétienne chez les Francs, Paris, 1849; Alberdingk-Thijim, les Fils aînés de l'Église (Revue belg. et étrang., Bruxelles, 1861); Gay, Sainte Clotilde et les Origines chrétiennes de la nation et monarchie française; Bouquette, Sainte Clotilde et son siècle (tous deux Paris, 1867); Junghans, Gesch. der frænkischen Kœnige Childerich und Chlodwig, Gœtt., 1857; Bornhack, Gesch. der Franken unter den Merowingern, Greifsw., 1863. Sur les coutumes païennes, Childeb. I, L. de abolendis idololatriæ reliquis, 554-558 (Baluz., Capit. I, 5; Pertz, Leg. I, p. 1); Greg. Tur., Hist. Fr., VIII, 15; Mabill., Ann. O. S. B., I, 683; Conc. Aurel., II, 553, can. XX; Turon., II, 567, c. XXII; Antissiod., 578, can. I; Narbonne, 589, can. XIV, XV.

Conversion dans les Iles britanniques. — Saint Patrice.

11. Tandis que la religion chrétienne était connue dans la Grande-Bretagne depuis le milieu du deuxième siècle, elle ne trouvait guère d'accès en Irlande et en Écosse. En 431, le pape Célestin envoya en Irlande (Érin) Palladius, qui venait d'être ordonné évêque, avec quatre autres missionnaires. Palladius y trouva quelques chrétiens, mais peu d'activité. Il se retira dans le nord de l'Écosse et y mourut quelque temps après. Le véritable apôtre de l'Irlande fut saint Patrice, né en 387, d'une famille chrétienne et considérée, probablement originaire de la Picardie. A l'âge d'environ seize ans, il fut emmené, avec plusieurs de ses compatriotes, par des pirates écossais dans le nord de l'Irlande, et vendu à un chef de tribu qui lui confia la garde de ses troupeaux. Patrice s'affectionna à la solitude et en profita pour se livrer à de profondes réflexions. La prière et la méditation étaient son unique délassement. Seize ans après, à la suite d'une vision, il s'enfuit du côté de la mer, trouva un navire qui allait mettre à la voile et rentra au milieu des siens, après avoir maintes fois ressenti les effets de la protection du ciel. Il fut repris plus tard par des pirates écossais, puis, au bout de soixante jours, rendu à la liberté par les bons offices de quelques marchands chrétiens.

Ses parents, après de si cruelles épreuves, désiraient qu'il demeurât près d'eux et ne les quittât plus; mais il entendait au fond de lui-même comme une voix qui lui disait d'aller prêcher l'Évangile aux païens de l'Irlande. Plusieurs fois, dans ses

visions nocturnes, il lui semblait entendre des Irlandais le conjurer avec larmes et les mains étendues de se rendre auprès d'eux. Il combattit longtemps avec lui-même et avec ses parents ; il était encore affermi dans sa résistance par le souvenir de la cruauté des Irlandais et par les perspectives d'une vie douce et commode. Il résolut enfin, après avoir achevé son instruction dans les couvents de la Gaule, à Marmoutier et à Lérins, et reçu les conseils de saint Germain, évêque d'Auxerre (mort en 447), de solliciter à Rome les pouvoirs nécessaires pour évangéliser l'Irlande.

Consacré évêque dans les Gaules, Patrice arriva dans l'île Verte en 432. Quoique familiarisé avec la langue et les mœurs du pays, il rencontra d'abord de grandes difficultés. Parcourant l'île dans tous les sens, il rassemblait autour de lui, au son de la trompette et en pleine campagne, des multitudes de peuple, à qui il racontait la vie et la mort du Sauveur. Il opéra de nombreuses conversions, non sans s'attirer la haine des chantres nationaux et des prêtres, qui soulevèrent contre lui le peuple et ses meneurs. Rien ne put effrayer notre saint. Il gagna les uns par la douceur et par son langage affectueux, les autres par des présents, et continua de déployer un zèle infatigable. Passant tour-à-tour d'une partie de l'île dans une autre, il propagea le goût de la vie monastique, qu'il communiqua aux fils et aux filles des plus nobles familles. Il convertit aussi un barde de la cour, qui par ses chants religieux aida lui-même aux progrès du christianisme chez ce peuple passionné pour la musique. Patrice s'appliqua à former de bons apôtres, fixa sa résidence à Armagh, qui devint la métropole de l'île, et célébra quelques conciles.

Il eut encore à subir plus tard le pillage et la captivité ; mais la souffrance lui était un délice et la Providence, du reste, ne cessait de veiller sur lui. Il ne se permettait jamais, même pour un temps très-court, d'abandonner son troupeau, quelque désir qu'il eût de revoir ses amis de la Gaule et de la Grande-Bretagne. Il atteignit à un âge très-avancé et mourut en 465 (selon d'autres, en 493 seulement). A sa mort, l'Irlande possédait déjà plusieurs évêques, un grand nombre de prêtres et de moines. Les couvents fondés par lui devinrent les asiles de la science et les pépinières de la foi pour plusieurs peuples encore païens.

Sainte Brigide érigea des couvents de femmes vers 490. Les plus illustres d'entre ses disciples sont Benen ou Bénigne, archevêque d'Armagh, Ciéran, évêque de Clonmacnois, et plus tard saint Finien, évêque de Clonard (mort en 552). L'Irlande eut ainsi de bonne heure le rare privilége d'être appelée l'Ile des saints.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 11.

Prosper., Chron., part. II, p. 309, ed. Canisii. — Basn., Beda, Hist. eccl. gent. angl., I, 4, 13; S. Patricii Opusc., ed. Waræus, Lond., 1658 : Gallandi, X, 159 et seq.; Acta sanct., t. II, mart., p. 533 et seq.; febr., t. III, p. 131, 179. Cf. Bibl. Patr. max., Lugd., VIII, 875. Catalogue des saints, en trois classes, dans Usher, Brit. eccl. antiq., Lond., 1687, p. 913 et seq. Conciles, dans Mansi, VI, 313-538; Héfelé, II, p. 565 et suiv.; Rohrbacher-Rump, IX, p. 34-47; Greith, Die altirische Kirche, t. I, Fribourg, 1867, p. 25 et suiv.; Th. Moore, Hist. of Ireland, Paris, 1835; en allemand par Klee, Mayence, 1867; Lanigan, Eccl. history of Ireland., 2e édit., Dublin, 1829; Cotton, Fasti eccl. Hibern., Dublin, 1845-60, t. V. Selon quelques-uns, saint Patrice serait né en Irlande même; selon d'autres, à Pembrokeshire, dans le Wales; selon d'autres à Cornwall; d'après Usher, Colgan, Néander (I, 474), au village de Bonnaven, dans le nord de la Grande-Bretagne, entre les villes écossaises Glasgow et Dumbritton; ce village aurait reçu plus tard le nom de Kil (Kirk) Patrice, en souvenir de lui. Selon O'Sullivan, Dempster, Lanigan, Th. Moore, Ritter, Greith (p. 95), il serait né à Boulogne-sur-Mer en Picardie. Selon d'autres enfin, Patrice serait Belge d'origine (Dœllinger, Manuel, I, p. 63). L'année de sa naissance est placée par Usher en 372; par les Bollandistes en 377; par Tillemont en 395-415 ; par la plupart en 387. On croit généralement qu'il mourut en 465 ; selon Greith, p. 137 et suiv., en 493. Sur sainte Brigitte, voyez Acta sanct., febr., I, p. 99.

Les Écossais.

12. Les Pictes du sud, qui avaient émigré de la Norwége dans le nord de la Bretagne, l'Écosse actuelle, furent convertis l'an 412 par Ninien, évêque breton. Plus tard, ce pays fut visité par un nommé Gildas, qui pénétra aussi dans d'autres contrées. Au nord de l'Écosse, les Calédoniens, d'origine celte, ainsi que les habitants des îles Hébrides, ne reçurent l'Évangile que vers 563. Il leur fut annoncé par Colomban, moine irlandais, qui aborda dans l'île de Hy avec douze disciples et y fonda un couvent célèbre, qui convertit peu à peu le pays tout entier.

Cette île fut donnée à Colomban par Conall, roi des Écossais

albanais, et fut longtemps le lieu de sépulture des rois d'Écosse. Colomban baptisa le roi Brid (ou Brud) et son peuple, érigea encore plusieurs couvents et laissa à sa mort (597) une multitude de religieux qui prêchèrent avec ardeur la bonne nouvelle de l'Évangile. Ses successeurs, les abbés de Hy, devinrent très-puissants et exercèrent même quelque autorité sur les évêques des Écossais et des Pictes, dans le nord de la Bretagne et dans les îles Hébrides. Saint Kentigern, évêque de Glasgow (mort en 601), envoya au dehors de nombreux missionnaires de la foi.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 12.

Beda, III, 4; Vita S. Columb.; Canis, Lect. ant., I, p. 675 et seq.; Mabill., Acta sanct. O. S. B., t. I; Acta sanct., 9 jun.; Greith, op. cit., p. 157 et suiv.

Les Anglo-Saxons.

13. Dans l'Angleterre proprement dite, le christianisme était depuis fort longtemps répandu parmi les anciens Bretons. Ceux-ci, depuis que les Romains les avaient abandonnés, n'étaient plus en état, au milieu de leurs divisions intestines, de se prémunir contre les incursions des Pictes et des Écossais. En 449, ils appelèrent à leur aide les Anglo-Saxons, qui habitaient le nord de l'Allemagne. Les Anglo-Saxons s'emparèrent pour leur propre compte de la partie méridionale et centrale de l'île, firent aux Bretons une guerre de destruction implacable et les acculèrent de plus en plus dans les régions de l'ouest. Plusieurs Bretons se réfugièrent en Gaule et s'établirent dans l'Armorique, qu'ils appelèrent la Bretagne.

Wales et Cornwales demeurèrent les principales résidences de l'ancienne tribu celtique, qui y possédait encore au commencement du sixième siècle des couvents florissants, des princes religieux, d'excellents évêques, tels que saint David, archevêque de Menevia (mort en 544), saint Dubricius, qui vers 522 mourut solitaire dans l'île de Bardsey, son disciple Theliaus (mort vers 560), saint Udocée, saint Paterne, Daniel, Gondelus, Cadoc, Iltutus, etc. Quant à l'ancien clergé breton, loin de concourir à la conversion des Anglo-Saxons, il retourna peu à peu à son ancienne barbarie dans les provinces occupées par les conquérants. La haine nationale entre vainqueurs et vaincus était extrêmement vivace; les vainqueurs traitaient les vaincus

comme des esclaves, les empêchaient de relever les églises abattues et persévéraient obstinément dans le paganisme.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 13.

Beda, I, 15 et seq., 22; Gildas Bædonicus (560-580), De excidio Brit. lib. querul., ap. Thom. Gale, Hist. Brit. Sax. Angl. scr., XV, Oxon., 1691; Migne, t: LXIX; Usher, op. cit.; Walter, Das alte Wales, Bonn, 1859; Rohrbacher-Rump, IX, p. 25 et suiv.

Conversion dans le Kent et dans l'Essex.

14. Ce que le clergé breton était incapable et n'avait pas la volonté de faire, le pape Grégoire le Grand l'essaya sur la fin du sixième siècle avec un plein succès. Déjà lorsqu'il n'était encore qu'abbé, son attention avait été attirée vers le peuple anglo-saxon. Il remarqua un jour sur le marché des esclaves quelques jeunes gens vigoureux de cette tribu et apprit qu'elle était encore païenne. Il résolut de s'y rendre en qualité de missionnaire et il en demanda l'autorisation au pape Pélage II. Mais il trouva un obstacle dans l'affection que lui portaient les Romains, et en 590 il était lui-même élevé sur le Saint-Siége. Il demanda alors aux fonctionnaires qui administraient dans la Gaule les biens de l'Église romaine d'acheter des enfants anglo-saxons et de les envoyer à Rome. Son dessein était de les instruire et de les charger ensuite d'aller prêcher la foi à leurs compatriotes. Cependant, comme ce moyen ne conduisait que lentement au but et qu'il trouvait un encouragement dans le mariage d'Éthelbert de Kent, roi anglo-saxon, avec Berthe, princesse franque et chrétienne, en 596 il envoya dans la Bretagne, où les Anglo-Saxons avaient établi de sept à huit royaumes indépendants, l'abbé Augustin avec trente-neuf religieux de Rome.

Pendant leur voyage à travers la France, les moines apprirent des choses si révoltantes sur la barbarie du peuple qu'ils allaient convertir, qu'ils résolurent de demander au pape la permission de retourner chez eux. Grégoire persista dans son dessein. Il adressa aux missionnaires des lettres de recommandation pour les princes et les évêques de la Gaule, et leur conseilla d'emmener avec eux des interprètes de ce pays. Ils arrivèrent en 597 dans l'île de Thanet, et obtinrent du roi Éthelbert, favorablement disposé par son épouse, la permission de prêcher dans le

pays. Le peuple les écouta avec beaucoup d'attention ; le désintéressement, les mœurs austères de ces prêtres étrangers touchèrent les cœurs. Le nombre des catéchumènes augmenta, et, le 2 juin 597, le roi lui-même se faisait donner le baptême.

Grégoire continuait par ses rescrits de diriger la mission avec beaucoup de prudence et de réserve. On évita, conformément à ses instructions, de détruire les temples des païens, et l'on se borna à les convertir en temples chrétiens; les festins des sacrifices ne furent pas formellement défendus, mais on les célébra comme des repas d'actions de grâces en l'honneur du Très-Haut, à la manière des anciennes agapes, donnant ainsi une signification chrétienne à une foule de coutumes d'ailleurs illicites. Ces mesures, inspirées par les règles d'une sage pédagogie, firent impression sur la multitude, toujours éprise de ce qui frappe les regards. Kent devint le foyer du christianisme pour les pays d'alentour.

Cet heureux succès de ses premiers efforts détermina l'abbé Augustin à se rendre dans la Gaule, où il reçut, avec l'assentiment du pape Grégoire, la consécration épiscopale des mains de l'archevêque d'Arles, vicaire apostolique. En 597 déjà, le jour de Noël, Augustin baptisait dix mille Anglo-Saxons. Il envoya alors deux de ses compagnons, le prêtre Laurent et le moine Pierre, rendre compte au pape de leurs travaux, solliciter de nouveaux collaborateurs et lui demander la solution de quelques difficultés. Grégoire leur donna d'excellentes instructions sur la liturgie, sur le mariage des nouveaux convertis, sur les relations du nouvel évêque avec l'épiscopat franc. Il envoya en outre des reliques, des ornements d'église et surtout de nouveaux auxiliaires.

Métropoles d'Angleterre.

15. Après qu'Augustin eut obtenu de nouveaux et plus brillants avantages, Grégoire lui envoya, en 601, le pallium archiépiscopal et des prescriptions sur la hiérarchie anglicane. Il décida que l'Angleterre aurait pour métropoles Londres et York, avec chacune deux évêchés. Augustin devait être, sa vie durant, premier métropolitain; après sa mort, l'archevêque le plus ancien par ses services aurait la prééminence. Dorovernum (plus tard Cantorbéry) étant alors la capitale du pays,

Augustin y fixa son siége, et Cantorbéry garda depuis le rang de métropole. Le pape envoya des présents et des lettres à Éthelbert, qui travaillait également dans les intérêts de la foi. Ce prince accorda généreusement une place pour la construction de l'église métropolitaine et se chargea de sa dotation.

Sur ces entrefaites, Mellitus, envoyé par le pape dans l'Essex, y produisait les plus heureux fruits. En 604, il baptisa le roi de ce pays, Sabereth, et fonda l'évêché de Londres, dont il fut le premier évêque. Tant que vécurent ces deux rois, l'Église anglo-saxonne fit de continuels progrès. Malheureusement, leurs fils étaient demeurés païens et menaient une vie licencieuse. Depuis la mort d'Augustin (605-607), les autres missions n'offrirent plus la même solidité, et sous le gouvernement des rois païens de Kent et d'Essex (depuis 616), la marche du christianisme fut sérieusement menacée. L'évêque de Londres, Mellitus, fut expulsé. Son compagnon Juste, qui était devenu évêque de Rochester, rentra également dans la Gaule. Ces deux évêchés étaient les seuls qu'on avait pu fonder jusque-là. Laurent, successeur d'Augustin sur le siége archiépiscopal, avait lui-même perdu tout espoir et se préparait à quitter l'île. Heureusement, la conversion pour ainsi dire miraculeuse d'Éadbald, roi de Kent, détourna le danger. Laurent mourut en 619; il eut pour successeur Mellitus et celui-ci Juste de Rochester (624).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 14 ET 15.

Beda, I, 23 et s., 31 et s.; II, 1 et s.; Paul. diac., Vita Greg. M., et Greg. M., l. V, Ep. LII-LIV; VI, VII, XXVIII; VIII, XXX; XI, LXIV-LXV; Greg. Tur., IX, 26; Lingard, Antiq. of the Anglo-Saxon church., Newcastle, 1806, 1845, 2 vol.; en allemand par Ritter, Breslau, 1847; Kemble, Die Sachsen in England., en allemand par Brandes, Leipzig, 1853, 2 vol.; Schrœdl, Einführung des Christenthums bei den Angelsachsen, Passau, 1840; Tüb. Q.-Schr., 1840, p. 664 et suiv. La mort d'Augustin est placée tantôt en 605 (Mœhler-Gams, II, p. 55), tantôt en 607.

Le Northumberland et autres royaumes.

16. La fille du roi Éthelbert, Édilberge (Ethelberga), en épousant le roi Edwin et en acceptant l'évêque Paulin, consacré par l'archevêque Juste, ouvrit à la foi chrétienne une route nouvelle dans le vaste empire situé au nord du Northumberland. Le pape Boniface essaya de convertir le roi, et son suc-

cesseur Honorius fit tous ses efforts pour propager là et dans d'autres royaumes anglo-saxons la religion de Jésus-Christ. Dans une assemblée tenue en 627, le roi, d'accord avec les seigneurs, décréta l'abolition de l'idolâtrie et reçut le baptême avec plusieurs grands personnages. Paulin fixa son siége à York. Le roi Edwin détermina aussi le roi d'Est Anglie, Corpwald, à embrasser le christianisme; mais celui-ci fut assassiné par les païens, et trois ans se passèrent (630) avant que son frère Sigebert, baptisé dans la Gaule, s'occupât, avec l'aide de l'évêque Félix de Bourgogne, d'introduire le christianisme dans ce royaume (631).

Sigebert fut le premier prince anglo-saxon qui entra dans un couvent. Il fut suivi par Égéric, qui trouva la mort, ainsi que Sigebert et le roi Anne (654), pendant une incursion de Penda, roi païen des Merciens. Après la mort du roi Edwin, Paulin, cédant à la prépondérance des païens victorieux, dut s'enfuir à Kent avec la reine Édilberge, où ils furent honorablement accueillis par le roi Éadbald et l'archevêque Honorius (depuis 630). L'évêché de Rochester étant devenu vacant par la mort de Romain, son titulaire, Paulin l'administra jusqu'à sa mort. Le pape Honorius (634) avait inutilement envoyé à Paulin le pallium archiépiscopal et fondé la seconde métropole d'York, réservant le premier rang à Cantorbéry. Cependant, Oswald, neveu de Edwin et chrétien fervent, obtint dans la suite la souveraineté sur le Northumberland, et Aidan, moine irlandais du couvent de Hy, qui avait été consacré évêque et résidait dans l'île de Lindisfarne, prêcha avec des religieux de son ordre et eut de grands succès. Le roi Oswald (mort en 642) lui prêtait en cela un utile concours. Les Saxons de l'ouest embrassèrent le christianisme en 634. L'évêque Birin, envoyé par le pape Honorius, prêcha à Wessex. Le Franc Leuthère ou Éleuthère continua comme évêque (670) l'œuvre de la conversion des Saxons occidentaux. Le roi de Mercie, Peuda, qui avait souvent opprimé des royaumes chrétiens, succomba en 685 dans sa lutte contre Oswy du Northumberland, lequel réunit son royaume au sien et fit ordonner Diuma évêque des Merciens et des Angles du centre.

Chez les Saxons qui habitaient au sud de Sussex, le christianisme ne pénétra que beaucoup plus tard. L'évêque Wilfried,

expulsé du Northumberland, y prêcha l'Évangile de 680 à 685 et fonda un monastère. Pendant une période de quatre-vingts ans, des prêtres romains, irlandais, francs, et à la fin des anglo-saxons aussi convertirent au christianisme toutes les tribus de l'heptarchie anglo-saxonne. En 668, Théodore de Tarse, moine érudit, fut consacré archevêque de Cantorbéry par le pape Vitalien, qui l'envoya en Angleterre accompagné de l'abbé Adrien. Ils y fondèrent des écoles pour l'enseignement de la théologie, des mathématiques et des langues classiques, et formèrent une phalange de savants, tels que l'abbé Albin et l'évêque Tobie d'York (mort en 726). Plusieurs Anglo-Saxons étudièrent dans des couvents irlandais. Des relations étroites unissaient les Églises d'Irlande et d'Angleterre et toutes deux prospérèrent à souhait. L'archevêque Théodore (668-690) visita les diverses Églises d'Angleterre, assembla plusieurs conciles, favorisa les couvents et s'occupa de la décoration des églises. Benoît Biscop érigea le couvent de Weremouth, dédié à saint Pierre, et le couvent de Jarrow, sous le vocable de saint Paul, après avoir résigné celui de Saint-Pierre de Cantorbéry en faveur de l'abbé Adrien. Les monastères devinrent très-nombreux et exercèrent une grande influence. Souvent des rois et des reines y finissaient leurs jours. L'abbé Aldhelm était à la tête du couvent de Malmesbury. Évesham et Glastonbury, « le couvent des saints, » acquirent également une grande renommée.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 16.

Beda, II, 9 et seq., 17 et seq.; III, 3 et seq.; IV, 2; Mansi, X, 579 et seq.; Migne, t. LXXX, p. 476 et seq.; Rohrbacher-Rump, X, p. 238-247, 362 et suiv., 379 et suiv., 465 et suiv.

Situation de l'ancien clergé breton. — Diversité des rites.

17. Toutes ces conversions, l'ancien clergé breton n'y eut aucune part ; la haine nationale, à défaut d'autre cause, aurait suffi pour le tenir à l'écart. Il ne voulut point reconnaître la dignité de primat que Grégoire le Grand avait conférée à l'archevêque Augustin, et opposa à celui-ci une résistance invincible ; il avait la conscience de ses imperfections et le pressentiment de la réforme dont il était menacé. Il existait de plus, entre le clergé breton et les nouveaux missionnaires, des divergences de rites importantes, notamment sur la supputa-

tion de la fête de Pâques. Sans doute, les anciens Bretons n'étaient pas quartodécimans; ils célébraient Pâques le dimanche, mais ce dimanche n'était pas toujours le même que celui des Romains. Ils observaient encore, comme les Irlandais, le cycle de quatre-vingt-quatre ans. Privés de toute relation avec le reste de la chrétienté par les désastres nés de l'émigration des peuples et par les ravages des Anglo-Saxons, ils n'avaient pas connu le cycle nouveau et plus commode établi par Denis le Petit en 525 et généralement adopté. Dans leur ignorance, le nouveau cycle pascal apporté par Augustin en Angleterre leur semblait une dangereuse nouveauté, et ils le repoussaient de toutes leurs forces. Les anciens prêtres bretons n'avaient pas la même tonsure que les prêtres de Rome, la tonsure romaine, comme on l'appelait. A l'exemple de plusieurs moines, ils se rasaient entièrement la tête, ou tout au moins la partie antérieure : c'était, disaient-ils, la tonsure de saint Paul ou de saint Jean, mais leurs ennemis l'appelaient la tonsure de Simon le Magicien.

Il y avait également des différences dans la liturgie, dans l'ordination des évêques, dans l'administration du baptême, dans le mariage, le célibat, les ordres religieux. Sans doute, aucune de ces divergences n'affectait le dogme : s'il y avait eu quelque variation sur ce point, jamais l'archevêque Augustin, si délicat en ces matières, n'eût accepté le concours des Bretons pour la propagation de l'Évangile. Le nom de culdéens ne permet pas de conclure l'existence d'un parti religieux distinct; c'était l'ancienne appellation (ministres de Dieu) des prêtres bretons. On ne peut pas non plus démontrer ni que le christianisme en Angleterre, ni que les anciens usages bretons proviennent de l'Asie-Mineure. Augustin insista sur l'uniformité en matière de culte et de discipline, parce que la diversité des pratiques extérieures de la religion produit toujours une fâcheuse impression sur des peuples grossiers et sans culture.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 17.

Résistance au pouvoir primatial d'Augustin, Bède, I, 29; Greg. Magn., lib. XI, Ep. LXV. Sur l'ancienne coutume de célébrer Pâques chez les Bretons, Bède, III, 4, disait : « Pascha in die quidem dominica, alia tamen, quam decebat, hebdomada celebrabant. » Cf. II, II, 19.

Après le concile de Nicée, il y avait encore différentes manières de cal-

culer le jour de Pâques. Rome et Alexandrie différaient à cause de leurs cycles (le premier était de quatre-vingt-quatre ans, le second de dix-neuf), par exemple en 326, 333, 340, 343. Le concile de Sardique amena un accord pour les cinquante années suivantes. En 387, Théophile d'Alexandrie composa, sur le désir de l'empereur Théodose Ier, un tableau pascal, que Cyrille abrégea; il fixait le jour de Pâques pour une durée de quatre-vingt-quinze ans (436-531). En 455, Léon le Grand s'occupa aussi de régler le jour de Pâques (Ep. CXXXVII, CXXXVIII, CXLII; Prosp., Chron., an. 455); il céda quelque temps aux Orientaux, puis il s'enquit d'un homme savant qui fixerait ce jour pour l'avenir. Son diacre Hilaire s'adressa à Victorius d'Aquitaine, qui établit en 457 de nouvelles tables pascales (Hilar., Ep. II, III, p. 130 et seq., ed. Thiel). Ces tables se rapprochaient davantage de la manière de voir des Alexandrins.

Denis le Petit aida encore dans la suite à ce rapprochement. Rome et l'Italie adoptèrent sa correction, avec le cycle de quatre-vingt-quinze ans. La Gaule conserva le canon de Victorius; les Bretons le cycle de quatre-vingt-quatre ans de Sulpice-Sévère avec des corrections. Héfelé, Conciles, I, p. 315 et suiv.; Rossi, Inscript. urb. Romæ, t. I, p. LXXXVI; Piper, Carls d. Gr. Kalendar u. Ostertafel, Berlin, 1858. Contre ceux qui prétendent que le christianisme fut importé de l'Asie-Mineure chez les Bretons, on allègue l'usage constant de célébrer Pâques le dimanche, les paroles de Constantin le Grand sur la conformité de la Bretagne avec d'autres pays en ce point (Eus., V. C., III, 19; Socr., I, 9), conformité qui ne pouvait venir que de l'emploi du cycle de quatre-vingt-quatre ans, usité à Rome; les déviations peu importantes dans la liturgie : elles ne sont pas plus fortes que celles qu'on rencontre jusqu'au onzième siècle dans d'autres Églises d'Occident.

Sur la tonsure, Beda, V, 21. Cf. Paulin. Nol., Ep. VII. Sur les « Culdei, Keledei, Kyledei, Colidei — « id est cultores, servi Dei » — voyez Hector Boeth., Hist. Scot., lib. VI, p. 65; Gieseler, K.-G., I, II, p. 461, 4e éd.; Braun, De Culdæis comment., Bonn., 1840. Contre Ébrard (Die culdeische Kirche des 6, 7 u. 8 Jahrh., dans Niedner, Ztschr. f. hist. Theol., 1862; K.-G., II, p. 393 et suiv.); voyez Schwab (Œsterr. Vierteljahrschr. f. Theol., 1868, I); réponse d'Ébrard (Ztschr. f. hist. Th., 1875, IV), après la mort de Schwab; il n'apporte aucune raison décisive.

18. Les assemblées tenues en 601 pour résoudre la question de savoir si on reconnaîtrait Augustin demeurèrent sans résultat. La haine qu'on portait aux Anglo-Saxons semblait refluer sur leurs maîtres étrangers. Augustin déclara à l'ancien clergé breton que, puisqu'il refusait de porter la vie aux Angles, les Angles lui apporteraient la mort. Peu de temps après, Édelfried, roi de Northumberland, fit mettre à mort

douze moines qui avaient pris part à la guerre contre lui et renverser de fond en comble le couvent de Bangor. Sur ces entrefaites, à la suite de négociations avec le Saint-Siége, le cycle pascal de Rome fut adopté sans résistance dans le sud de l'Irlande (après 633).

Au nord, où les moines de Hy exerçaient une grande autorité, l'ancien usage subsista plus longtemps. Dans le Northumberland, qui eut successivement trois rois irlandais, l'un de ceux-ci célébrait Pâques d'après la supputation des Irlandais, les deux autres d'après celle des Romains. En 664, une discussion eut lieu sur ce sujet à Strenaeshalch (Whitby, non loin d'York, *synodus pharensis*), en présence d'Oswy, roi de Northumberland, de son fils Alchfrid et de la célèbre abbesse Hilda. Oswy finit par déclarer qu'il fallait embrasser la pratique de Rome, à cause de l'autorité de Pierre, prince des apôtres, et de son Siége. On y accepta aussi la tonsure romaine. Colman, évêque de Lindisfarn, préféra renoncer à l'épiscopat plutôt que de céder et retourna en Irlande. Enfin, grâce aux démarches de l'abbé Adaman, le cycle romain fut introduit en 703 dans le nord de l'Irlande, puis au couvent de l'île de Hy, en 716, par l'influence d'Egbert, prêtre d'Angleterre. En 729, l'unité était partout établie.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Oswy avait demandé le jugement du Saint-Siége sur le jour où l'on devait célébrer la fête de Pâques. Le pape, après avoir loué son zèle pour la conversion de ses sujets, l'exhorte à suivre inviolablement, touchant ce point et tous les autres de la religion, les règles établies par le prince des apôtres saint Pierre et par saint Paul, qui sont dans l'Église pour éclairer les fidèles par leur doctrine ce que sont au firmament les deux grands luminaires qui éclairent le monde [1].

Dans l'assemblée tenue en présence du roi, on fit valoir de part et d'autre, les uns l'autorité de saint Pierre, qui, en considération de ce que le Seigneur était ressuscité un dimanche, avait fixé celui qui arrivait après le quatorzième jour de la lune de mars pour célébrer la Pâques; les autres, une certaine tradition venue en partie de l'apôtre

[1] Oportet vestram celsitudinem, utpote membrum existens Christi, in omnibus piam regulam sequi perenniter principis apostolorum, sive in Pascha celebrando, sive in omnibus quæ tradiderunt sancti apostoli Petrus et Paulus, quia ut duo luminaria cœli illuminant mundum, sic doctrina eorum corda hominum quotidie illustrat credentium. *(Epist. V ad Osv. reg.)*

saint Jean, qui célébrait toujours la Pâques le quatorzième de la lune, et en partie de certains Asiatiques qui l'observaient un dimanche, fût-ce le quatorzième jour de la lune, contre l'usage des Romains, qui, pour ne point faire la Pâques avec les juifs, lorsque le quatorzième de la lune arrivait un dimanche, en remettaient la solennité au dimanche suivant.

Celui qui parlait pour l'usage romain dit à son adversaire : Vos anciens, qui dans ces provinces ont suivi l'usage dans lequel vous êtes, peuvent être excusés sur leur simplicité et parce qu'il n'y avait personne parmi eux qui fût capable de les instruire du contraire. Mais vous et vos adhérents, auxquels on signifie les décrets du Saint-Siége et même de l'Église universelle, bien marqués dans les saints canons, vous êtes sans doute des prévaricateurs, si vous ne les suivez pas [1].

J'admets, poursuit-il, que vos auteurs aient été des saints : s'ensuit-il que leur petit nombre, sorti d'un coin de notre île, doive être préféré à l'Église universelle répandue par toute la terre? Est-ce que votre Colombe, tout saint et tout grand faiseur de miracles qu'il a pu être, peut être préféré au prince des apôtres, auquel le Seigneur a dit : Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle [2] ?

Le roi demanda à l'adversaire du romain s'il était vrai que le Seigneur eût dit ces choses à saint Pierre, et comme celui-ci l'avoua, le roi poursuivit : Pouvez-vous dire que votre Colombe ait reçu une pareille puissance ? Non, seigneur, répondit l'autre. Alors le roi, s'adressant aux deux parties, leur demanda si elles convenaient que Jésus-Christ eût adressé ces paroles personnellement à saint Pierre et lui eût donné les clefs du royaume des cieux. L'une et l'autre répondirent qu'elles en convenaient. D'où le roi conclut : Et moi, je vous

[1] Illos Dei famulos et Deo dilectos non nego, qui simplicitate rustica, sed intentione pia Deum dilexerunt neque illis multum obesse Paschæ talem non observantiam, quamdiu nullus advenerat, qui eis instituti perfectionis decreta, quæ sequerentur, ostenderet. Quos utique credo si qui tunc ad eos catholicus calculator adveniret, sic ejus monita fuisse secuturos, quomodo ea quæ noverant ac didicerant Dei mandata probantur fuisse secuti. Tu autem et socii tui, si audita decreta Sedis apostolicæ, imo universalis Ecclesiæ, et hæc litteris sacris confirmata sequi contemnitis, absque ulla dubietate pereatis. (Syn. Pharensis, apud Bed., *Hist. eccl.*, lib. III, cap. XXV.)

[2] Etsi enim Patres tui sancti fuerunt, numquid universali quæ per orbem Christi est Ecclesiæ horum est paucitas una de angulo extremæ insulæ præferenda? Et si sanctus erat ac potens virtutibus ille Columba vester, imo et noster, si Christi erat, num præferri potuit beatissimo apostolorum principi cui Dominus ait : Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam, et tibi dabo claves regni cœlorum. *(Ibid.)*

dis que, puisque saint Pierre est le portier du royaume des cieux, je ne veux point lui contredire; je souhaite au contraire de tout mon cœur et de toute ma puissance obéir à ses règlements, de peur que, quand je me présenterai pour entrer au royaume des cieux, il ne se trouve personne pour m'en ouvrir la porte, n'étant point uni à celui qui en tient les clefs [1].

Tous les assistants applaudirent à ces paroles du roi; les grands comme les petits, renonçant aux usages abusifs, témoignèrent qu'ils embrasseraient avec empressement ceux qu'ils reconnaissaient pour légitimes [2].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 18.

Beda, II, 2; III, 25; V, 15 et seq., 22 et seq.; Héfelé, III, p. 58 et suiv., 98. Parmi les saints, il faut nommer surtout : Édelburge, épouse de saint Édouin, roi de Northumberland, 625 (Bède, II, 9, 11, 20); le roi Oswald, v. 634; saint Fursius (Bède, III, 19); les saints du Lindisfarne (Pagi, an. 634, n. 7).

Les chrétiens en Allemagne avant saint Boniface. — Les chrétiens sous les Germains. — Séverin et Valentin.

19. Au sixième et au septième siècle, la plus grande partie de l'Allemagne était encore païenne. Les institutions chrétiennes y avaient été abolies dans le cours du cinquième siècle et il n'en subsistait que de rares débris. Et pourtant la population était pleine de respect pour la religion et ses ministres; malgré tous ses vices, tels que l'ivrognerie et la passion du jeu, elle ne manquait pas de vertus humaines et semblait éminemment propre à recevoir la bonne nouvelle du salut. Les Germains, disséminés en une multitude de peuplades et de petits districts passagèrement unis dans les temps de détresse, mais

[1] Hæc perorante Vuilfrido dixit rex : Verene, Colmanne, hæc illi Petro dicta sunt a Domino? Qui ait : Vere rex. At ille : Habetis, inquit, vos proferre aliquid tantæ potestatis vestro Columbæ datum. At ille ait : Nihil. Rursum autem rex : Si utrique vestrum, inquit, in hoc sine ulla controversia consentiunt, quod hæc principaliter Petro dicta, et ei claves regni cœlorum sunt data a Domino. Responderunt etiam utrique. At ille ita conclusit : Et ego vobis dico, quia hic est ostiarius iste, cui ego contradicere nolo ; sed in quantum novi, vel valeo hujus cupio in omnibus obedire statutis, ne forte me adveniente ad fores regni cœlorum, non sit qui reseret, averso illo, qui claves tenere probatur. *(Ibid.)*

[2] Hæc dicente rege faverunt assidentes quique, sive astantes, majores cum mediocribus, et abdicata minus perfecta institutione, ad ea quæ meliora cognoverant, sese transferre festinabant. *(Ibid.)*

d'ailleurs complètement séparés les uns des autres, ne pouvaient être alliés d'une manière durable que sous l'action du christianisme.

Il y avait surtout des chrétiens dans les régions du Rhin et du Danube, dans la Norique, la Rhétie et l'Helvétie; mais le nombre des évêques et des prêtres était encore bien limité. Ce furent principalement des missionnaires irlandais et bretons qui entreprirent la conversion de cette foule de païens, en même temps qu'ils érigèrent parmi eux quantité de monastères. Au sud-est de l'Allemagne, dans la Norique et la Rhétie, deux saints se chargèrent d'évangéliser les peuples : saint Séverin (mort en 482), qui formait près de Fabiana (non loin de Vienne) de nombreux disciples : grande figure historique et consolateur des provinces délaissées par les Romains; saint Valentin, Belge d'origine, abbé et évêque, qui, avec l'assentiment du pape Léon Ier, se fit plus tard le messager de la foi parmi les Tyroliens. L'évêché de Lorch (Laureacum) fut maintenu, mais séparé d'Aquilée vers 540 et réuni à l'Église de la Gaule. Pettau eut le même destin. Salzbourg, Passau, Augsbourg, Ratisbonne et Seeben avaient des prêtres chrétiens; mais il est impossible d'établir la succession des évêques dans ces temps reculés.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 19.

Sur l'ensemble, Hansiz, S. J., Germania sacra, Aug. Vindel., 1727 et seq.; Vienne, 1755, t. I-III; S. Calles, S. J., Annales Eccl. germ., Vienn., 1756 et seq., t. VI, in-fol.; Ussermann, Mon. rer. Alem. illust., S. Blas., in-4°, t. II; Gallia christiana op. monach. e congr. S. Mauri, t. IV; Jos. v. Hormayr, Wien, seine Geschicke u. Denkwürdigkeiten, t. I, p. 112 et suiv.; A. Muchar, Das rœm. Norikum, Gratz, 1826; Klein, Gesch. des Christenth. in Oesterr. u. Steiermark, Vienne, 1840; J.-W. Rettberg, K.-G. Deutschlands, t. I, II, Gœttingue, 1846-48; W. Krafft, Die Anfænge der christl. Kirche bei den german. Vœlkern, t. I, Berlin, 1854; K. Hiemer, Gesch. der Einführung des Christenth. in den deutschen Landen, Schaffh., 1857 et seq., 4e part.; Ozanam, Établissement du christianisme en Allemage, Paris, Lecoffre (en allemand, Munich, 1845). Comp. Hist.-pol. Bl., t. XVI, p. 412-420; Friedrich, K.-G. Deutschl., t. I, Bamberg, 1867, 2 vol., Ire partie, ibid., 1869 (incomplète); Al. Huber, Gesch. der Einführung u. Verbreit. des Christenth. im südœstl. Deutscl., Salzbourg, 1873. — Die irlænd. Missionære, dans Bonner Ztschr. f. Phil. u. kath. Theol., 1843, livrais. I-III. Détails dans Damberger, Fehr, Cantu, Phillips, Weitz, et les protestants Leo, Schlosser-

Kriegk, Heeren et Uckert, Wachsmuth. Sur Séverin, voyez ci-dessus ad § 7; sur Valentin, Friedrich, I, p. 337 et suiv.; sur Lorch et Pétau, ibid., I, p. 343-358.

Les Alémans. — Fridolin. — Colomban et Gall.

20. Les Alémans, qui s'éloignaient un peu du paganisme depuis que les Francs les avaient subjugués, furent visités par saint Fridolin (mort en 530), qui avait déjà travaillé auparavant parmi les ariens de la Gaule. Fridolin, Irlandais d'origine, fonda deux couvents à Sackingen, au-dessus de Bâle, et obtint de grands avantages dans le Haut-Rhin. Il existait encore à Vindonissa (Windisch, canton d'Argovie), un siége épiscopal dont les évêques Bubulcus (517) et Grammaticus (535 à 550) sont mentionnés par des conciles de la Gaule. Le siége fut transféré à Constance sous l'évêque Maxime (vers 550). A Strasbourg et à Coire, où saint Fridolin bâtit des églises en l'honneur de saint Hilaire, il y avait également des évêques au sixième siècle; de même à Bâle-Augusta, au commencement du septième. Les chrétiens d'Aventicum (Avenche, près de Berne), de Sion (Octodurum), dans le Valais, et de Genève paraissent avoir été longtemps privés d'évêques. Une autre cause qui contribua beaucoup à la conversion des Alémans, ce fut la législation des rois francs établie sous les fils de Clovis et agrandie sous Clotaire II et Dagobert Ier. La Souabe, l'Alsace et une partie de la Suisse entrèrent successivement dans le giron de l'Église.

Vers 610, Colomban (Columbanus) et Gall, sortis du couvent de Bangor, en Irlande, arrivèrent chez les Alémans qui habitaient sur les rives du lac de Constance. Quittant leur patrie avec onze moines animés de la même ardeur (avant 594), ils avaient prêché dans la Gaule, puis s'étaient fixés au milieu d'une contrée sauvage du pays des Vosges, dans la forteresse à peu près délaissée d'Anagrates (Anagrey). Ils avaient réuni des disciples autour d'eux et fondé dans la Bourgogne le couvent de Luxeuil (Luxovium). Chassés de ce pays par Brunehaut, cette reine haineuse et vindicative, qui favorisait les débordements de son fils Théodoric II et exploitait l'aversion du clergé franc contre le rite des Irlandais représenté par Colomban, ils arrivèrent sur le territoire du roi Clotaire, et, après de longues marches, se fixèrent aux alentours du lac de Zurich.

Mais les païens les forcèrent bientôt de repartir et ils arrivèrent près du lac de Constance.

A Arbon, le saint prêtre Willimar leur fit un accueil affectueux et les envoya à Brégenz, dans une place romaine démantelée, où ils trouvèrent une chapelle dédiée à sainte Aurélie. Ils en firent leur demeure et se mirent à enseigner aux habitants l'art de cultiver les champs et les jardins, la pêche et différentes autres industries, prêchant souvent et brisant force idoles. Ils eurent beaucoup à endurer. Vers 612, Colomban, suivi de quelques compagnons, partit pour l'Italie, où il fonda le couvent de Bobbio et mourut en 615. Gall, retenu par la maladie, demeura sur le lac de Constance, fonda près de la rivière de Steinach le couvent de Saint-Gall, instruisit plusieurs jeunes gens, entre autres le diacre Jean, qui avait refusé la dignité épiscopale et l'abbaye de Luxeuil et devint évêque de Constance. Gall, après une vie pleine de mérites, mourut dans une haute vieillesse le 16 octobre 640 (selon les uns, de 625 à 627, et selon d'autres en 646).

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 20.

Zeusz (§ 6); Héfelé, Gesch. der Einführung des Christenth. im südwestl. Deutschl., Tüb., 1837, surtout p. 211 et suiv.; Friedrich, II, p. 490 et suiv. Ouvrages sur la Lex Alam., dans Zœpfl, Deutsche Rechtsgesch., t. I, p. 40 et suiv., ed. Braunschw., 1871. — Biographie de Fridolin, Mone, Quellensammlung der bad. Landesgesch., Carlsr., 1848, I; Schaubinger, Gesch. des Stiftes Sæckingen und des hl. Frid., Ensied., 1852; Friedrich, II, p. 411-439. Évêchés de Vindonissa, Strasbourg, Coire, Bâle-Augusta, Neugart, episcop. Constant., t. I, S. Blasii, 1803; II, Frib., 1861; Eichhorn, episcop. Curiensis, S. Blasii, 1799; J. Trouillat, Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle, t. I, Porrentruy, 1852; Friedrich, II, p. 439-457. — Sur Gelpke, K.-G. der Schweiz, Berne, 1856. Voyez Tüb. Q.-Schr., 1859, p. 465 et suiv.; Scherer, Helden und Heldinnen des christl. Glaudens aus d. Schweizerlande, Schaffh., 1857; Muelinen, Helvetia sacra, Berne, 1858; Lütolf, Die Glaubensboten der Schweiz vor St. Gallus, Lucerne, 1871. — Vita S. Columbani, auctore Jona abb. (son disciple); Mabillon, Acta sanct. O. S. B. II, p. 5; Vita S. Galli, ap. Pertz, Mon. Germ. hist., II, 1 et seq., éditée aussi par Meyer von Knonau; Walafrid Strabo, Vita S. Galli; Migne, Patr. lat., t. CXIV; Ild. von Arx, Gesch. des Cantons St. Gallen, 1810 et suiv., 3 vol.; Knottenbelt, De Columbano, Lugd. Bat., 1839; Héfelé, op. cit., p. 261 etsuiv.; Greith, Der hl. Gallus, Saint-Gall, 1864; le même, Gesch. der altirischen Kirche, I, p. 252 et suiv.; Landolt, Die Christianisirung

des Linth- und Limmatgebietes, Lucerne, 1867; Friedrich, II, p. 457 et suiv.; Hartel, sur Colomban (Niedner, Ztschr. f. hist. Theol., 1875, I, p. 396 et suiv.). Nous avons de Colomban quelques lettres, un pénitentiel pour les moines et des règles monastiques (ed. Thom. Sirinus, Lovan., 1667; Bibl. Patr. max., Lugd., t. XII; Gallandi, Bibl. Patr., t. XII); de Gall, un discours pour la consécration de Jean, évêque de Constance (Gallandi, loc. cit., p. 751). La mort de saint Gall est placée par Rettberg en 650 (voyez aussi ses Observat. ad vitam S. Galli, Marbourg, 1842); par Mabillon en 646, par Greith en 640, par Gelpke et Friedrich entre 625-627.

Trudpert, Théodore, Magnus et Pirmin.

21. Saint Trudpert prêcha dans le Brisgau et fonda vers 640 un couvent au sud de Fribourg. Il fut assassiné en 643 par un serviteur infidèle. Deux moines, Théodore et Magnus, sortirent plus tard du couvent de Saint-Gall pour évangéliser les païens de Kempten et des rives du Lech. Magnus institua le couvent de Fussen, Théodore celui de Kempten. Plus tard, sous Charles Martel, nous trouvons parmi les Alémans saint Pirmin, qui érigea une multitude de monastères, entre autres celui de Reichenau, le plus fameux de tous, sur une île du lac de Constance. Au huitième siècle, l'Alsace et la Suisse possédaient déjà de nombreux couvents d'hommes et de femmes. Un de ces derniers, Hohenbourg, avait pour abbesse sainte Ottilie (Odilie), fille d'Adalric ou Éthicon, duc d'Alsace (elle mourut avant 720).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 21.

Acta sanct., t. III, avril; M. Gerbert, Hist. Nigræ Silvæ, t. I, p. 47 et seq.; Mone, op. cit., p. 28 et suiv. — Vita S. Magni, dans Canisii Lect. ant., I, 655; Friedrich, II, p. 654 et suiv.; S. Pirmini vita, Mone, op. cit., t. I; Friedrich, II, p. 570 et suiv.; Schœnbuth, Chronik des ehemal. Klosters Reicheneau, Fribourg, 1836; Staiger, Die Insel Reichenau, Constance, 1860; Kœnig, Walafried Strabo, dans Freiburg. Diœcesan-archiv, 1868, t. III. Couvents de nonnes près de Strasbourg et Sainte-Otilie, Friedrich, II, p. 516 et suiv.

Les Bavarois et leurs missionnaires.

22. Les Bavarois (Bajuvares) furent surtout convertis par des missionnaires venus du royaume des Francs. Leur situation religieuse demeura longtemps fort embrouillée. Il y avait parmi eux quantité de païens et d'hérétiques, mais surtout

des partisans d'Arius, de Photin et de Bonosus. Les principaux missionnaires de la Bavière furent : 1° les moines Agilus et Eustasius, du couvent de Luxeuil, nés en Bourgogne de parents distingués (616-650); 2° saint Rupert, évêque de Worms, qui baptisa le duc Théodon à Ratisbonne, bâtit un couvent et une église (Saint-Pierre) sur l'emplacement de l'ancienne Juvavia (Salzbourg), fit construire à sa nièce Ehrentrude un couvent de femmes. Parmi ses nombreux disciples, Gisalrich et Eunald édifièrent une église près de Vienne. Les uns placent sa vie active entre les années 580 et 620, les autres dans l'année 690. 3° Saint Emmeran, évêque d'Aquitaine, se proposait d'évangéliser les Avares de la Pannonie ; mais il fut retenu par Théodon, duc de Ratisbonne, et travailla en Bavière pendant quatre ou six ans. A la suite d'un soupçon mal fondé, il fut tué à Helfendorf par Lambert, fils du duc (entre 654 et 659). 4° Corbinien, ermite franc, mourut en 730 premier évêque de Frisingue, après avoir traversé une foule de difficultés et subi une cruelle persécution. Déjà avant la fin du sixième siècle, la Bavière comptait quelques ducs chrétiens, entre autres, assure-t-on, Garibald, père de Théodelinde, reine des Lombards.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 22.

V. A. Winter, Aelteste K.-G. von Altbayern, Osterr. und Tyrol, Landsh., 1813; Rudhart, Aelteste Gesch. Bayerns, Hambourg, 1841 ; Contzen, Gesch. Bayerns, Munich, 1853; Schuegraf, Gesch. des Doms von Regensb., Ratisbonne, 1848 ; A. Niedermayer, Das Mœnchthum in Bajuwarien, Landsh., 1859; Koch-Sternfeld, Zur æltesten Gesch. von Bayern u. Oesterr., Ratisbonne, 1854. Le même, Das Christenthum zw. Rhein und Donau, ibid., 1855. Sources, dans Monum. boica, Monach., 1769-1875, 42 vol. in-4°. Sur Agilus et Eustasius, Acta sanct., 29 mart., 30 aug.; cf. 22 sept. L'ancienne tradition met la carrière active de saint Rupert entre 580 et 620; elle est soutenue par J. Mezger (Hist. Salisb., 1692), Pez, Bède Seeauer, abbé des bénédictins (1722 et suiv.); M. Filz, Koch-Sternfeld, de Fribourg, Kertz, Mutzl, Dœllinger (Lehrb., I, p. 67); une époque plus récente (696) est admise par H. Valois, Mabillon, Pagi, Hansiz (S. J.), Stesch, Gutrath, Zirngibl, Rettberg, Blumberger, G.-Th. Rudhart, Damberger, Büdinger, Haas, Ritter, Gfrœrer, Dümmler, Wattenbach. P. Rupert Mittermüller, O. S. B. (1855), place l'apparition du saint dans la première moitié du sixième siècle; Friedrich (Das wahre Zeitalter des hl. Rupert, Munich, 1866), tout en différant souvent de Mittermüller, le suit en ce point, mais il fait revenir et mourir le saint à Worms. Voyez Reiser, dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1867, p. 152

et suiv.; Mœhler-Gams, II, p. 63-67. Al. Huber croit aussi que Rupert partit de Vorms en 535; il serait donc un des plus anciens apôtres de la Bavière. Wattenbach (Archiv. f. œsterr. Gesch.-Quellen, 1850, II, p. 499; Heidelb. Jahrb., t. LXIII, p. 24), suivi par Guitzmann (Aelteste Gesch. der Bayern, p. 209 et suiv.) et Kerschbaumer (Geschichte des Bisth. St. Pœlten, p. 134), a donné en faveur de l'année 696 des raisons plus fortes encore que celles de ses prédécesseurs. Vita S. Emmerani, Acta sanct., 6 sept., t. VI, p. 474 et seq.; Arnolf Vohburg., De mirac. B. Em.; Pertz, M. G., IV, 543 et seq.; le Catholique, 1860, I, p. 220 et suiv.; Büdinger, Zur Kritik altbayer. Gesch. (compte-rendu des séances de l'Académie des sciences, XXIII, p. 368 et suiv.); Aribon (4e évêque de Frisingue, 764-784), Vita S. Corbiniani, Acta sanct., 8 sept., III, p. 281 et seq.; Rader, Bavaria sancta, I, p. 12; Sulzbeck, Leben des hl. Corbinian, Regensb., 1843.

Les missions sur le Mein et sur le Rhin.

23. Les Francs orientaux avaient pour missionnaire saint Kilien, évêque d'Irlande, autorisé par le pape. Il baptisa Gozbert, duc de Wurzbourg. Mais comme il blâmait hardiment ses liaisons avec la femme de son frère, Geilana, celle-ci le fit assassiner avec ses compagnons, le prêtre Colonat et le diacre Totnan (688-689). Cette fois encore, le sang des martyrs féconda le sol; le christianisme survécut, et cinquante ans plus tard on érigeait à Wurzbourg un siége épiscopal. Ailleurs aussi, comme dans les contrées du Rhin, de la Meuse et de la Moselle, le christianisme n'avait pas entièrement succombé. Les rois francs, surtout Théodebert Ier (depuis 534), travaillèrent à le répandre et essayèrent de relever les siéges épiscopaux, notamment à Trèves, Cologne, Mayence, Worms, Spire, Metz, Toul et Verdun. Les évêques Nicétius de Trèves (mort en 556) et Cunibert de Cologne (623-663) se signalèrent surtout par leur zèle. Longtemps auparavant (au commencement du sixième siècle), un ermite d'Aquitaine, saint Goar, avait évangélisé les contrées du Rhin, dans les environs de Boppard, Oberwesel et Bacharach. Saint-Goar fut bâti en son honneur. Dans le voisinage de Trèves, sur la montagne qui porte son nom, au-dessus de l'embouchure du Glan, parut saint Disibod, missionnaire irlandais, à qui on attribue l'érection du couvent de Disibodenberg. L'évêque de Spire, Dragobodo, fonda le couvent de Wissembourg (660-700); Remaclus, abbé de Cougnon, puis évêque de Maëstricht (mort vers 668), les couvents de Malmedy et de

Stablon. Plus tard, le couvent de Prum s'éleva sur l'Eifel. Les évêchés situés sur le Rhin, la Meuse et la Moselle eurent aussi des couvents de femmes.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 23.

Heber, Die vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein, Francfort, 1858; Steininger, Gesch. der Trevirer unter der Herrschaft der Franken, Trèves, 1850; J. Becker, Die æltesten Spuren des Christenth. am Mittelrhein (Nassau'sche Annalen, VII, II, p. 1-72); Rion, Leben des hl. Kilian, Aschaffenb., 1834; Himmelstein, Reihenfolge der Bischœfe von Würzb., ibid., 1843, p. 6 — Vita S. Chiliani, Mabill., Sæc. II, Ord. S. B., II, 950; Canis., Lect. ant., ed. Basnage, t. III, I, p. 163 et seq.; Acta sanct., 8 jul.; Sagittarii Antiq. gentilismi et christ., Thuring. Jen., 1685, in-4°. Sur Nicetius, Greg. Turon., Vit. Patr., cap. XVII, etc. Les sources dans Friedrich, II, p. 181 et suiv.; Cunibert, Sur., ad d. 12 nov.; Friedrich, II, p. 295 et suiv.; saint Goar, ibid., II, p. 178 et suiv., 220 et suiv.; saint Disibode, Acta sanct., jul., II, p. 588 et seq.; Pertz, VII, 344; Friedrich, II, p. 369. Sur les couvents de Wissembourg, etc., Friedrich, II, p. 224, 315, 390. Sur les évêchés du Rhin, voyez F. Schannat, Hist. episc. Wormat., Francfort, 1734, in-fol., 2 vol.; Geitzel, Der Dom zu Speier, Mayence, 1826; Remling, Die Bischœfe von Speier, Mayence, 1852; Werner, Der Dom zu Mainz, ibid., 1827 et suiv.; Falk, Katholik, 1872, II, p. 359-367.

Les missions en Belgique.

24. La Belgique avait le diocèse de Tongres-Maëstricht, dont les évêques montrèrent beaucoup d'activité. Saint Amand, natif de l'Aquitaine, fut, après différents voyages à Rome, ordonné évêque missionnaire, prêcha en divers endroits parmi les Germains et les Slaves, fut exilé durant peu de temps par le roi Dagobert (630), gouverna trois ans le diocèse de Maëstricht, alla de nouveau évangéliser différentes peuplades, fonda plusieurs couvents et mourut vers 661, au couvent d'Elnon, près de Tournay. On remarque encore parmi les missionnaires de la Belgique Audomar, fondateur du couvent de Saint-Bertin, l'Irlandais Livin, assassiné par les païens en 656, et Éloi, évêque de Noyon (641-659). D'autres hommes de mérite furent saint Lambert, évêque de Maëstricht (670-708), et son successeur Hubert (mort en 721). Tournai et Arras (le siége fut transféré à Cambrai en 545) eurent aussi des pasteurs actifs et vigilants.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 24.

Dufau, Histoire du développement et de l'introduction du christian.

en Belgique, Liége, 1847; Friedrich, II, p. 316 et suiv., 322 et suiv.; Vita S. Livini, in Bonifacii, Op., ed. Giles., II, 119 et seq.; Külb, Sæmmtl. Schr. des hl. Bonifaz, II, p. 441 et suiv.; Vita S. Eligii, ap. d'Achéry, Spicil., V, 156 et seq.; Néander, Denkw., III, I, p. 108 et suiv.

Mission chez les Frisons.

25. Nulle part les missionnaires ne trouvèrent une résistance aussi opiniâtre que parmi les Frisons qui habitaient les Pays-Bas : le christianisme leur était odieux, parce qu'il était la religion de leurs ennemis, les Francs. Les premiers qui y prêchèrent l'Évangile furent Éloi de Noyon, l'archevêque d'York, Wilfrid, qui fut chassé de sa patrie et se rendit à Rome, d'où il ne revint pas, et enfin d'autres prêtres et religieux d'Angleterre. Le moine Egbert se dévoua à cette mission en suite d'un vœu qu'il avait fait; mais une tempête sur mer lui fit rebrousser chemin et il prêcha en Écosse. Wigbert, un de ses compagnons, alla réellement chez les Frisons et revint en Angleterre après deux années d'efforts infructueux. Cependant il ne renonça pas à son dessein. Lorsque Pépin d'Héristal eut conquis une partie de la Frise, des temps plus heureux semblèrent venus.

Vers 691, Wigbert envoya chez les Frisons douze moines tout-à-fait capables, ayant à leur tête le prêtre Willibrord, qui avait été formé en Irlande. Il leur fallut d'abord implorer la protection du roi des Francs, que le majordome Pépin leur accorda volontiers. Willibrord se rendit alors à Rome, où le pape Sergius Ier lui conféra les pouvoirs nécessaires et lui donna des reliques; puis il commença son œuvre avec de grands succès dans la partie de la Frise soumise par Pépin. En 696, à Rome, il fut consacré archevêque sous le nom de Clément; Wiltebourg (Wiltrecht-Utrecht, Trajectum) devint sa métropole. La manière dont le ciel bénit sa mission y attira l'archevêque de Sens, Wulfram (712), qui désirait convertir aussi ceux des Frisons qui n'étaient pas sous la domination des Francs. Leur prince, le puissant Radbot, était sur le point de se faire baptiser, lorsqu'il demanda si ses ancêtres et compatriotes étaient aussi dans le ciel des chrétiens; sur la réponse négative, il tourna le dos et ne voulut point recevoir le baptême. Ce ne fut qu'après sa mort (719) et quand les Francs eurent fait de nouvelles con-

quêtes dans la Frise, que l'œuvre des missions put être reprise avec de sérieux avantages. Willibrord travailla plus de quarante-six ans à la conversion de ce peuple; il pénétra même dans le Danemark, et mourut en 739 âgé de quatre-vingt-un ans. Un de ses compagnons, Suidbert, ancien chanoine d'York, avait prêché dans la Frise occidentale, à Berg, sur le Weser, à Lippe, à Ruhr et sur le Rhin. Obligé de fuir devant une incursion des Saxons, il alla fonder (avant 713), sur une île du Rhin, le couvent de Kaiserswerth.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 25.

Beda Ven., Hist. Eccl. Angl., V, 10-12, 19; Vita S. Wilfridi, auctore Eddio Stephano (c. 720); Mabill., Acta sanct. O. S. B., IV, IV, p. 647; Bolland., Acta sanct., d. 24 apr.; Alcuin., Vita S. Willibrord., ap. Mabill., loc. cit., III, I, p. 601; Bolland., Acta sanct., 1 mart.; S. Bonif., Ep. XCVII; Van Heusden, Batavia sacra, Bruxelles, 1714 et s.; Royaards, Geschiedenis der invœring en vestiging van het Christendom in Nederland, Utrecht, 1844; Alberdingk-Thijim, Leben des hl. Willibrord, traduit du hollandais par Trotz, Munster, 1864. Voyez Tüb. Q.-Schr., 1864, II; Rettberg, II, p. 517.

Saint Boniface (Winfrid) et ses travaux.

26. Les essais que nous avons mentionnés, et d'autres encore, pour convertir les Germains étaient trop isolés et inconsistants; il leur manquait l'unité de direction et une base solide. Au huitième siècle seulement, un moine anglo-saxon Winfrid, surnommé Boniface, allait combler cette lacune. Boniface fut véritablement l'apôtre de l'Allemagne. Il naquit vers 680 à Kirton, dans le royaume de Wessex. Ses parents, favorisés des biens de la fortune, le firent élever dans de célèbres monastères. Ordonné prêtre à trente ans, il brûlait d'impatience d'aller annoncer l'Évangile aux nations païennes. Autorisé à contre-cœur par son abbé, Wibert, il partit avec d'autres missionnaires et arriva dans la Frise l'an 715 ou 716, juste au moment où Radbot, en lutte avec Charles Martel, venait de renverser les églises chrétiennes. Après d'inutiles efforts, Boniface rentra dans son couvent, dont il ne tarda pas à devenir abbé.

Cet insuccès ne l'empêcha pas d'entreprendre une nouvelle mission. Il alla d'abord à Rome (718) avec une lettre de recom-

mandation de Daniel, excellent évêque de Winchester, et offrit ses services au pape Grégoire II. Le pape lui fit bon accueil, le retint près de lui jusqu'à la fin de l'hiver, et, le printemps venu, lui donna les pouvoirs qu'il demandait. Boniface se rendit d'abord dans la Thuringe (province franque depuis 534), où il trouva un grand nombre de chrétiens, des prêtres mêmes, infectés de vice et d'hérésie. En 719, après la mort de Radbot, il gagna la Frise, où l'archevêque Willibrord le reçut à bras ouverts et songea bientôt à le choisir pour son successeur. Mais comme il avait reçu du pape la mission d'évangéliser les Germains orientaux, il retourna dans la Thuringe en 722. Chemin faisant, tandis qu'il traversait le territoire de Trèves, il gagna au service de l'Église un jeune homme de quatorze ans, qui avait nom Grégoire et descendait de Dagobert III ; ce jeune homme fut plus tard un de ses plus vaillants collaborateurs et devint abbé d'Utrecht.

Dans la Thuringe franque, au bourg de Hamulo (Aménebourg ou Hammelbourg), Boniface convertit les plus notables habitants, les frères Dierolf et Detdei, ainsi que plusieurs autres. Il y fonda un monastère pour l'éducation du clergé et prêcha avec beaucoup de fruit. Réjoui des nouvelles qu'il recevait de Boniface, Grégoire II le manda à Rome, l'ordonna évêque pour l'Allemagne, sans lui assigner aucun diocèse particulier, et remplaça son nom de Winfrid par celui de Boniface ou Bienfaiteur (30 novembre 723). Le nouvel évêque s'engagea par serment à enseigner la vraie foi, à conserver l'unité ecclésiastique et à n'avoir aucune communication avec les évêques qui agiraient contre les canons. Tous ses efforts tendirent à conserver invariablement l'obéissance promise au Saint-Siége.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 26.

Sur saint Boniface ou Bonifatius (de « bonum fatum ; » cette ortographe a été soutenue par le docteur Cornelius Will, Hist.-pol. Blæt., t. LXXVIII, ch. IV), il faut consulter principalement : 1° ses lettres, Epistol., ed. N. Serrarius, Mogunt., 1605, 1629; Bibl. max. Patr., t. XIII, p. 70 et seq., ed. Würdtwein, Mogunt., 1789, in-fol.; ed. Giles., Oxon., 1846, t. II; Migne, Patr. lat., t. LXXXIX; la meilleure édition par Ph. Jaffé, Monum. Mogunt., Berol., 1866 (Bibl. rer. Germ., t. III, avec d'autres docum.). Lettres de saint Boniface, en allem., avec sa vie, Fulde,

1842. Ses œuvres complètes, traduites en allemand et commentées par Külb, Regensb., 1856, 2 vol. — 2° Willibald., Vita S. Bonif., in Canis., Lect. ant., ed. Basnage, II, I, p. 227 et seq.; Acta sanct., jun., t. I, p. 460. — 3° Othlonis vita Bonif., ap. Canis., loc. cit., III, p. 337; Serrar., Rer. Mogunt., t. I, Mogunt., 1604; ed. Francof., 1722; Mabill., Acta sanct. O. S. B., III, II, p. 1; Pertz, M. G., II, p. 331 et seq.; J. Georg. ab Eckart, Comment. de reb. Franc. Orient., Wirceb., 1720, t. I, p. 227; C. Sagittar., Op. (§ 23) cit. H.; Ph. Guden, Diss. de Bonif. Germ. ap. Observ. miscell. ex hist. Bonif., Helmstadt, 1720, in-4°. J.-S. Semler, De propagata per Bonif. inter Germ. relig. christ., Hal., 1770; J.-F. Geiszler, Bonif., der Deutschen Apostel., Erlangen., 1796; Lœffler, Bonif., Gotha, 1812; Rettberg, II, p. 307-372; Hist. lit. de la France, t. IV, p. 92 et seq.; J.-G.-A. Seiters, Bonif., Apostel der Dtschn., Mayence, 1845; F.-H. Reinerding, Der hl. Bonif., Würzb., 1855; Müller, Bonif., eene kerk-historische Studie, Amst., 1869 et seq., 2 vol. (cf. Reusch, Bonner theol. Lit.-Bl., 1870, n. 25); Oelsner, Jahrbücher des frænk. Reiches unter Pipin, Leipzig, 1871 (article sur cet ouvrage par C. Will, Tüb. theol. Q.-Schr., 1873, III, p. 510 et suiv.). Nous avons maintenant de Will les regestes des archevêques de Mayence, t. I (742-1160), Innsbruck, 1877.

27. Muni d'un recueil de canons, de reliques et de plusieurs lettres de recommandation pour Charles Martel, pour les principaux d'entre le clergé et les laïques, Boniface retourna sur le théâtre de sa mission. Le majordome le reçut avec bonté et lui donna une sauf-conduit, car autrement il lui eût été bien difficile de dompter tant d'éléments rebelles, d'abolir le culte des idoles, de protéger les ecclésiastiques et les religieux. L'œuvre de la conversion fit désormais de rapides progrès dans la Thuringe et la Hesse. Boniface, sur le conseil de plusieurs nouveaux chrétiens, conçut le dessein d'abattre le chêne du tonnerre, situé près de Geismar, auquel plusieurs rendaient un culte superstitieux; il l'exécuta courageusement, malgré la présence d'un grand nombre de païens. Déjà l'ouvrage était commencé, lorsqu'un tourbillon de vent, enveloppant cet arbre gigantesque, le renversa par terre et le brisa en quatre morceaux. Plusieurs, à cette vue, perdirent la confiance qu'ils avaient en leurs dieux et demandèrent le baptême. Du bois de ce chêne, réputé inviolable, Boniface fit construire une chapelle en l'honneur de saint Pierre.

Il pénétra aussi dans la Saxe, mais sans résultat. En Thu-

ringe, il érigea plusieurs monastères, dont l'un à Ordruf, près de Muhlberg, et construisit l'église d'Altenberg entre la Leine et la rivière d'Apfelstædt. Le nombre des conversions l'obligea bientôt à faire venir d'Angleterre de nouveaux auxiliaires; les plus marquants furent Burkard, Lulle, les frères Willibald et Wunibald, Witta; parmi les femmes (dont la plupart dirigeaient des couvents de nonnes), la savante Cunigilde, parente de Lulle, sa fille Barathgit, Cunigilde, qui travailla en Bavière, Thècle (à Kitzingen et Ochsenfurt), Loba (à Bischofsheim, sur le Tauber), Walpurgis ou Wallbourg (au couvent de Heidenheim).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 27.

Bonifac., Ep. XII, XVIII, XXII, XXIV, XXVI, ed. Jaffé. Serment de saint Boniface, Othlon., I, 19; Jaffé, p. 76; Ludgeri Vita S. Gregor. (d'Utrecht), ap. Mabill., loc. cit., III, V, p. 241. Couvents de saint Boniface, Othl., I, 30; Willib. Vit., cap. VIII. — Zell, Lioba und die frommen angelsæchsischen Frauen, Fribourg, 1860.

28. Grégoire II mourut en 731. Boniface reçut de son successeur, Grégoire III, les mêmes témoignages de bienveillance; il lui envoya des délégués pour l'assurer de sa soumission. Grégoire III le nomma archevêque et vicaire apostolique, lui donna le pallium avec l'autorisation d'établir des évêques dans les lieux où le nombre des fidèles se serait multiplié (732). Boniface, qui, sur ces entrefaites (735), exerçait aussi son activité dans la Bavière, où des abus de toutes sortes, des hérésies, menaçaient d'étouffer la semence de la parole divine, ajourna jusqu'à son troisième voyage à Rome (738) l'établissement de nouveaux évêchés, à cause des guerres de Charles Martel et d'autres obstacles; il se borna à fonder quelques couvents, comme celui de Fritzlar. Il rapporta de Rome (739) plusieurs lettres du pape, dans lesquelles les évêques de Bavière et d'Alémannie étaient invités à se réunir avec lui en concile. Sur la demande du duc Odilon, il se rendit dans la Bavière, qu'il partagea en quatre diocèses. Il ordonna évêque de Salzbourg Jean, qui était venu d'Angleterre; évêque de Frisingue, Erembrecht, frère de Corbinien; évêque de Ratisbonne, Gaubald ou Goibald; évêque de Passau, Vivilon, déjà consacré par le pape.

Boniface se rendit ensuite dans la Thuringe et la Hesse et y

fonda aussi quatre évêchés (741) : Wurtzbourg, dont le siége fut occupé par Burkard ; Burabourg (Burberg près de Fritzlar), pour lequel il ordonna Witta (Wizzo, Albinus); Erfurt et Eichstædt, qui furent confiés à Adalar et à Willibald. Pour les trois premiers, Boniface demanda et obtint la confirmation du pape Zacharie, exigée par le canon VI de Sardique pour les localités importantes. Willibald, quoique ordonné évêque dès le 22 octobre 741, dans la salle des rois francs, à Salzbourg, dut commencer par bâtir l'église et la ville d'Eichstædt; c'est pourquoi sa confirmation ne fut demandée que plus tard.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 28.

Héfelé, Conc., III, p. 459 et suiv. (2e édit., p. 491 et suiv.).

Premier concile allemand.

29. Peu de temps après la mort de Charles Martel (15 octobre 741), son fils Carloman, qui avait hérité de sa souveraineté sur les Francs orientaux, manda Boniface à sa cour et lui exprima le désir qu'un grand concile fût convoqué pour régler et améliorer les affaires ecclésiastiques. Boniface sollicita les conseils et les instructions du pape, principalement en ce qui concernait plusieurs prêtres indignes qui essayaient souvent de se justifier en prétendant que le clergé de Rome ne valait pas mieux et demeurait cependant impuni. Le pape Zacharie (1er avril 742) répondit à Boniface qu'il devait accomplir son projet, procéder contre les clercs vicieux selon la rigueur des canons et ne donner aucune créance aux ecclésiastiques adultères, car tous les désordres que lui, Zacharie, avait découverts à Rome, il les avait sévèrement réprimés; que Carloman devait, ainsi que Boniface, assister à l'assemblée.

Tous les préparatifs avaient été faits, et le premier concile des Allemands s'ouvrit le 21 avril 741. On y voyait, outre Boniface et les nouveaux évêques de Wurtzbourg, Burabourg, Eichstædt, ceux de Cologne (Ragenfried), de Strasbourg, etc. Le concile confirma les évêques nouvellement élus, ordonna que les biens enlevés à l'Église seraient rendus, les prêtres scandaleux punis et le concile célébré tous les ans. Défense fut faite aux clercs de porter des armes, de combattre, d'aller à la guerre, de chasser dans les bois, d'adopter les vêtements courts des

laïques, de commettre n'importe quel péché d'impureté. On prescrivit aux moines et aux nonnes l'observation de la règle de saint Benoît, et on fit un devoir aux évêques de visiter les Églises et d'extirper les usages païens. Un autre concile tenu à Liftinée confirma ces décrets et les agrandit, frappa d'une amende pécuniaire les pratiques superstitieuses, défendit de laisser des esclaves entre les mains des païens, expliqua l'empêchement de mariage né de la parenté spirituelle et prit différentes mesures sur l'instruction des fidèles. Et afin que personne ne pût se justifier par l'ignorance, on dressa un catalogue des pratiques païennes et supertitieuses qui devaient être abolies.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 29.

Conc. German., I; Baron., an. 472, n. 21; Mansi, XII, 365 et seq.; Conc. Liftin., al. Leptin.; Mansi, XII, 370 et seq.; Pertz, Mon. G., III, p. 18; Hartzheim, Concil. Germ., Colon., 1759 et seq., t. I, p. 50; Binterim, Gesch. der deutschen Nation und ihre Conc., t. I; Héfelé, III, p. 464 et suiv. (2e édit., p. 497 et suiv.).

Usages païens interdits par le premier concile allemand.

30. Parmi ces pratiques, on remarquait : les sacrifices et les repas funèbres, la combustion des cadavres avec les objets laissés par les défunts, les chevaux (et souvent aussi les femmes et les esclaves); les fêtes joyeuses célébrées au mois de février avec des sacrifices de porc (spurcalia), en l'honneur du soleil remontant au firmament; la visite des chapelles dédiées aux idoles dans les fêtes privées; la profanation des églises par des chants mondains, des danses, des festins, des duels; les sacrifices dans les forêts, sur des rochers ou des pierres; les sacrifices à Mercure (Wodan) et à Jupiter (Thunéen); les sacrifices que les nouveaux convertis offraient aux saints en imitant ce qui se pratiquait autrefois dans les sacrifices païens; les amulettes, les bandelettes, les divers objets qu'on portait au cou et qui devaient servir de préservatifs contre la magie ou de remèdes dans les maladies; les sources, les fontaines destinées aux sacrifices, les paroles magiques, la divination en consultant les oiseaux ou les chevaux, les excréments des animaux; les sortiléges, l'interprétation des signes, le *nod fir*, espèce de feu que la foule tenait pour miraculeux, parce qu'on l'obtenait en frottant deux mor-

ceaux de bois l'un contre l'autre, sur lequel on sautait pour se garantir de malheurs et dont la fumée passait pour un remède; prophétiser l'avenir par l'inspection du cerveau des animaux, ou sacrifier des têtes d'animaux; les pratiques qui se faisaient au feu du foyer ou en commençant quelque travail; la croyance aux lieux de malédiction, l'emploi superstitieux des herbes, notamment du gallium; les fêtes consacrées à Jupiter et à Mercure; les invocations à la lune dans le temps de son éclipse; la croyance aux esprits qui font le temps et à leurs réservoirs d'eau; les fossés et les sillons creusés autour des domaines pour prévenir les accidents funestes; courir, à la façon des païens, avec des habits ou des souliers en lambeaux; canoniser tous les défunts qui ont été de vaillants guerriers; les idoles faites avec du levain de farine, etc.; porter des idoles en procession dans les champs; confectionner des pieds et des mains qui imitent les images votives; croire que les femmes peuvent gagner les cœurs des hommes par des procédés magiques.

On doit aussi à ce concile la célèbre formule de profession de foi et d'abjuration par laquelle le néophyte devait renoncer « à Thuanien, et à Wodan, et à Saxnot, et à tous les esprits pervers, leurs compagnons. » C'est là un des importants monuments de la langue allemande. On commença dès lors à apprendre au peuple quelques prières en allemand et à lui expliquer dans cette langue les leçons de l'Écriture sainte.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 30.

« Indiculus superstitionum et paganiarum » en trente titres, Pertz, loc. cit., p. 19. Des commentaires en ont été donnés par G. ab Eckart, Op. cit., lib. XXIII, n. 24-53, p. 407-440; Grimm, Mythol., p. 203; append., p. III, VI, in-fol.; Mone, Gesch. des Heidenth. im nœrdl. Europa, part. II; Binterim, Denkw., VI, II, p. 531 et suiv.; J. Sterzinger, dans les Neuen hist. Abhdlg. der kurfürstl. b. Acad. der Wiss., t. II, p. 331 et suiv.; Fr.-Ant. Mayer, Abhdlg. über die von dem Liptin. Concilium aufgezæhlten aberglæub. u. heidn. Gebræuche der alten Teutschen, Ingolstadt, chez Attenkover, 5e édit. (probablement 1805-1810); Seiters, p. 386 et suiv.; Héfelé, III, p. 471 et suiv. (II, p. 505 et suiv.). — Mayer, p. 64 et suiv., explique les « Nimidas, » tit. VI, par le cri : « Prends cela » (Nim dat), qu'on proférait devant les arbres en offrant des dons pour les sacrifices; et dans le titre XVI, De cerebro animalium, il voit (p. 120) quelque chose d'analogue aux aruspices. Sur les titres XX, XXII, XXX, voyez ibid., p. 135, 141 et suiv., 160 et suiv.; Formula abrenunciationis, publiée pour la première fois par Ferdinand

de Fürstenberg, Monum. Paderborn., 1699, et par Eckart, loc. cit., t. I, p. 405 et seq.; mieux en 1839 par Maszmann; Pertz, loc. cit., p. 19; Héfelé, p. 470 (504). Le concile de Liftinée (villa, dans le Hennegau belge, près de Binche), est ordinairement placé en 743, même par Jaffé et Héfelé; H. Hahn le place en 745.

Autres conciles.

31. Saint Boniface fit au pape Zacharie un rapport de ce qui s'était passé dans ce concile et lui envoya des délégués, avec les deux maires du palais Pépin et Carloman. Déjà, avec l'assentiment de Pépin, il avait étendu son activité jusque dans la partie occidentale du royaume des Francs, la Neustrie, où le lien métropolitain était à peu près dissous et l'institution du concile provincial abolie depuis quatre-vingts ans. Il avait établi Grimon, évêque de Reims, métropolitain de Rouen, Abel métropolitain de Reims, et Hartbert métropolitain de Sens; il demanda et obtint pour eux le pallium. Cependant, la constitution métropolitaine fut lente à se rétablir. Le puissant Milon occupait Trèves et Reims et ne voulait point céder devant Abel.

En mars 744, saint Boniface, en qualité de légat du Saint-Siége, tint à Soissons un grand concile de vingt-trois évêques, dont les canons furent promulgués comme lois civiles; puis en 745, un concile général des Francs, qui condamna des prêtres criminels, déposa l'évêque de Mayence, Gewilieb, pour avoir traîtreusement assassiné le meurtrier de son père. Ce concile décida que Cologne serait la métropole de saint Boniface, et publia un grand nombre de canons et de lettres. Cette fois encore, saint Boniface informa le pape, et lui demanda, avec sa confirmation, des renseignements et des instructions nouvelles. Il envoya à Rome, dans la même année, le prêtre Deneard, qui assista au concile de Latran (octobre 745). Notre saint eut beaucoup à souffrir en ce temps-là des hérétiques Adalbert et Clément et de ceux qu'ils avaient séduits. Le pape lui vint en aide, écrivit en sa faveur aux princes des Francs et prononça un jugement sévère contre ses oppresseurs.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 31.

Zachar., Ad Bonif., Ep. LIX, LX, ed. Würdtw.; Ep. XLVIII, XLIX, ed. Jaffé; Concil. Suession., 744; Mansi, XII, append., p. 111 et seq.; Pertz, III, p. 20; Héfelé, p. 484 et suiv. (518 et suiv.); Con. gener., 745, Mansi, XII, 371; Héfelé, p. 483 et suiv. (522 et suiv.); Conc. Rom.,

Mansi, loc. cit., p. 375 et seq.; Analecta juris pontificii, 1867, p. 1122 et seq.; Héfelé, p. 501 et suiv. (533 et suiv.).

Boniface et le Saint-Siége.

32. Boniface n'entreprenait jamais rien sans avoir consulté le Saint-Siége ; il recourait à lui non-seulement dans les circonstances graves, mais encore pour des questions relativement peu importantes. Ce qui l'y déterminait, c'était : 1° le respect dû au successeur de saint Pierre et la conviction profonde qu'il fallait à tout prix maintenir l'unité ecclésiastique ; 2° l'humilité et la défiance de son propre jugement, vertu naturelle à un homme élevé dans l'obéissance monastique ; 3° l'exemple de l'apôtre de l'Angleterre, Augustin, et d'autres missionnaires, qui s'adressaient au Saint-Siége pour des affaires de toute nature ; 4° les difficultés de sa position, car il trouvait en Allemagne quantité d'usages contraires aux usages d'Angleterre, une foule d'erreurs héritées d'Arius et d'autres sectaires. Comme il n'avait pas eu lui-même l'occasion de se familiariser avec les détails de l'administration ecclésiastique, il rencontrait de nombreux contradicteurs, à l'égard desquels il croyait ne pouvoir jamais agir avec assez de prudence.

Les questions adressées au Saint-Siége, sous quatre papes différents, par le grand archevêque, concernaient les matières les plus diverses : s'il est permis de manger de la viande de porc et de cheval (Grégoire III défendit la viande de cheval, à cause des mœurs grossières des Germains) ; sur la manière de se comporter dans les baptêmes douteux ; sur les pénitences à infliger pour les différents crimes, sur la prière pour les morts, sur cette doctrine de Virgile, qu'il y a sous terre un autre monde et d'autres hommes, doctrine qui fut condamnée par le pape Zacharie ; car admettre les antipodes, c'était, selon les notions géographiques de ce temps, nier l'unité du genre humain enseignée par l'Écriture et par l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 32.

Contre les reproches faits au saint par Gieseler, K.-G., II, III, p. 22, ed. 1831, et autres protestants, voyez Ritter, K.-G., I, p. 348 (6e édit.); Mœhler-Gams, II, p. 85.

Un prêtre ignorant ayant baptisé *in nomine patria et filia et spiritus sancti,* saint Boniface voulut qu'on réitérât le baptême. Deux prêtres

bavarois l'accusèrent auprès du pape, lequel se prononça (en 744 et 748) pour la validité du baptême, malgré la faute grammaticale. Bon., Ep. LXII, LXXXII, ed. Würdtw. La doctrine de Virgile : « Quod alius mundus et alii homines sub terra sint, » fut condamnée par Zacharie, 748, Ep. LXXXII, ed. Würdtw.; Ep. LXXI, ed. Giles. Sur le sens de cette doctrine, voyez Néander, II, p. 34, 3e édit.; Seiters, p. 434 et suiv.; Héfelé, p. 523, n. 1 (p. 557). Parmi les anciens, voyez saint Jérôme, II, XXVIII, 2, et, parmi les auteurs plus récents, le blâme infligé par Photius à Clément de Rome, Bibl., cod. 126.

La métropole de Mayence.

33. D'après une ordonnance rendue par les seigneurs temporels et spirituels, Boniface obtint pour métropole Mayence (746), au lieu de Cologne, qui fut donnée plus tard à Agilolf. La nouvelle métropole, confirmée par le pape en 748, avait pour suffragants les évêchés d'Utrecht, Tongres, Cologne, Worms, Spire, Augsbourg, Coire, Constance, Strasbourg, Wurzbourg, Eichstædt, Burabourg et Erfurt. Ces deux derniers disparurent bientôt. Le second évêque de Burabourg, Magingoz, fixa son siége à Fritzlar, mais cette ville échut à Mayence avec la Hesse franque. Erfurt fut également réuni à Mayence en 753. Plus tard, ces siéges furent remplacés par Paderborn et Halberstadt. Cologne prétendit de bonne heure qu'Utrecht devait lui être soumis comme évêché suffragant; saint Boniface s'y opposa et voulut qu'Utrecht dépendît immédiatement du Saint-Siége. Cependant Cologne obtint dans la suite (794-799) la dignité de métropole, avec Utrecht pour suffragant.

Saint Boniface, qui avait toujours en vue la conversion des Frisons, demanda au pape de lui donner un successeur; il n'obtint que la faculté de se choisir un coadjuteur avec droit de succession. Il célébra encore plusieurs conciles, où il publia vingt-sept chapitres envoyés par le pape Zacharie, ainsi que plusieurs grands statuts. Il essaya aussi de venir en aide à son Église natale, qui était tombée dans une extrême confusion. Un synode réformateur fut tenu en 747, à Cloveshoé, par ses soins et sur la demande du pape Zacharie.

OUVRAGE A CONSULTER SUR LE N° 33.

Héfelé, III, p. 511 et suiv. (2e édit., augmentée, p. 544 et suiv., §§ 368 et suiv.). Sur Dünzelmanns, Untersuchungen über die ersten unter Carlmann und Pipin gehaltenen Synoden, voyez Jaffé (Forschungen z.

deutschen Gesch, X, p. 422 et suiv.); Hahn (Gœtt. Gel. Anzeigen, 1870, I, 1132. Voyez encore Héfelé, 2e édit., p. 559). Organisation ecclésiastique en Allemagne, Othl., II, 14; Mansi, XII, 339, 348; Serrar., loc. cit., lib. I, cap. XX et seq.; Binterim, Denkw., I, II, p. 606; Capitula Zachariæ P., au mieux dans Harduin, III, 1889 et seq.; Statuta synod. Bonif., Hartzheim, I, p. 54 et seq., 73; Mansi, XII, 383; app., p. 108. Concile de Cloveshohe, Mansi, loc. cit., p. 395 et seq.; Harduin, III, p. 1951 et seq.; Héfelé, p. 512 et suiv., 525 et suiv., 543 et suiv. (2e éd., p. 545, 568 et suiv., 580).

Le couvent de Fulde.

34. Sur ces entrefaites (742-744), saint Boniface avait jeté les bases du monastère de Fulde, qui fut sa création favorite. Un de ses plus habiles disciples était Sturm, jeune gentilhomme de Bavière, dont les parents lui avaient confié l'éducation : il fut formé à Fritzlar par l'abbé Wigbert, puis ordonné prêtre. Sturm lui-même désirait vivement fonder un monastère. Boniface y consentit d'autant plus volontiers qu'il considérait les couvents comme des espèces de colonies sur un sol à peine conquis, comme des forteresses dans des cantons nouvellement convertis, comme une base d'opération pour de nouvelles entreprises. Il envoya Sturm, avec deux compagnons, dans la solitude du Buchenwald (Buchonia), pour s'enquérir d'une place convenable. Après de longues recherches, Sturm fixa son choix sur un lieu appelé le Trou-du-Chêne, dans le canton de Grabsfeld. Le choix fut approuvé de Boniface. Ce nouveau monastère, dont Sturm fut le premier abbé, devint le séjour préféré de saint Boniface, qui s'y rendait chaque année pour se reposer un instant des fatigues de son apostolat. Les moines, non contents d'observer avec rigueur la règle de saint Benoît, la renforçaient encore. A la mort de Sturm (799), la maison comptait quatre cent membres, non compris les novices. Fulde fut le plus important établissement d'instruction pour le clergé; il rivalisa avec Reichenau et Saint-Gall par la piété, la science et la culture des beaux-arts. Grande et magnifique plantation, dont la postérité allait recueillir les fruits.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 34.

Ægil., Vita S. Sturmii, ap. Mabillon., loc. cit., III, II, p. 270 et seq.; Bruno, Lebensgesch. des hl. Sturmius, Fulde, 1779; Rettberg, I, p. 370 et seq.; Chr. Broweri, Antiquit. Fuld., lib. IV, Antw., 1612, in-4°; J.-F.

Schannat, Corp. probat. hist. Fuld. s. donat., Lips., 1724, in-fol., et Hist. Fuld., Francof., 1729, in-fol.; G. Zimmermann, De rer. Fuldens. primordiis diss., Gies., 1841, in-4°; Dronke, Cod. diplom. Fuld., Cassel, 1850, avec table par Schminke, ibid., 1862; Schwarz, Ueber Gründung u. Urgesch. des Klosters Fulda (Programm), Fulde, 1856; J.-F. Nick, Der hl. Sturmius, Fulde, 1865.

Martyre de saint Boniface.

35. C'est ainsi qu'un pauvre moine, qui trente ans auparavant avait quitté les rivages de la Frise après de vaines tentatives, était parvenu, à force de courage, de confiance en Dieu et d'infatigable ardeur, à gagner à l'Évangile des populations immenses, dont il était devenu le père spirituel. Archevêque et légat du pape, investi de pouvoirs étendus, même sur l'Austrasie et la Neustrie, il avait converti des multitudes de païens, organisé les choses ecclésiastiques, aboli une infinité d'abus, renouvelé l'institution synodale dans l'empire des Francs, posé enfin les fondements de la civilisation et de la culture des Germains. Sa vie ne fut qu'un enchaînement continuel de tribulations et de combats. Chefs des peuples, hérétiques, prêtres corrompus, évêques jaloux et ambitieux, tout lui faisait obstacle. Ce qu'il avait laborieusement édifié, d'autres le renversaient ensuite. Mais son âme ne connaissait point le découragement; il se remettait à l'œuvre, surmontait les difficultés par sa persévérance, rétablissait la concorde, travaillait à donner de la consistance à ses fondations, protégeait les évêques contre les déprédations et les mauvais traitements des grands de la terre, toujours étroitement uni au chef de l'Église, ainsi qu'au royaume des Francs, qui reçut un nouvel éclat en la personne de Pépin, couronné par Boniface à Soissons en 752, maintenant enfin dans les bonnes mœurs et la discipline chrétienne les fidèles confiés à sa garde.

Quel relâche pouvait s'accorder un homme qui prêchait la foi dans de si vastes régions, le fondateur de tant de monastères et d'églises, le métropolitain de treize évêques, le restaurateur de la discipline ecclésiastique déchue? En 753, il annonçait encore au pape qu'il travaillait à relever plus de trente églises renversées par les païens. Il aurait pu passer sa vieillesse au sein du repos, mais son zèle apostolique l'entraîna chez les

Frisons, qui avaient eu les prémices de ses labeurs : c'est là que l'attendait la couronne du martyre. Avec le consentement du pape Étienne et du roi Pépin, il ordonna évêque son disciple Lulle, le mit à sa place sur le siége de Mayence et lui confia toute l'administration; puis, oubliant les infirmités de l'âge et les incommodités de la route, il prit le chemin de la Frise, suivi d'un évêque (Éoban d'Utrecht), de trois prêtres, de trois diacres, de quatre moines et de plusieurs laïques. Après une heureuse navigation sur le Rhin, il arriva chez les Frisons, où il instruisit et baptisa des milliers d'idolâtres. Le 5 juin 755, tandis qu'il attendait près de la rivière de Burde, non loin de Dokingue, ou Dorcum, plusieurs néophytes pour leur donner la confirmation, survint une troupe de païens armés, qui avaient conjuré la mort de l'ennemi de leurs dieux. Boniface défendit toute résistance à ses compagnons, les exhorta à mettre leur espoir en Dieu et à recevoir avec joie ce qu'il permettait pour leur salut. Il fut massacré, avec la plupart de ses compagnons, par ces païens en fureur, après avoir atteint sa soixante-quinzième année.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 35.

La participation de saint Boniface à l'élévation des Carlovingiens a été contestée par Eckart, Rettberg, Heusser, Alberdingk-Thijim, etc., et soutenue par d'autres, notamment par Oelsner (De Pipino rege Franc., 1853, p. 15 et seq.; Jahrbücher des frænk. Reiches unter K. Pipin, 1871). Les ouvrages, dans Barmann, Die Politik der Pæpste, I, p. 231, n. 1; Héfelé, III, p. 571-573, 2e édit. La plupart, y compris Rettberg et Seiter, croient que saint Boniface mourut en 755; d'autres en 754, tels que Sickel, Forsch. z. dtschn. Gesch., IV, 459; Sitzungsber. der Wiener Akad. der Wiss., 47 vol., II, p. 606; Oelsner, op. cit. Contre celui-ci, voyez Will, Tüb. theol. Q.-Schr., 1873, III.

36. Le sang de ces martyrs féconda la semence du christianisme dans la Frise, et la conversion du pays n'en fut que plus rapide. Liége, Mayence, Utrecht et Fulde se disputèrent les ossements du grand apôtre; mais ils furent, conformément à sa volonté expresse, rapportés à Fulde, où ils sont honorés depuis plus de dix siècles. Le bienfaiteur de l'Allemagne survécut dans le souvenir reconnaissant de ses disciples et de ses fils spirituels, qui continuèrent d'agir selon son esprit, tels que Burchart de Wurzbourg, Willibald d'Eichstædt, Lulle de Mayence (mort en 786), les abbés Grégoire d'Utrecht (mort en 781) et

Sturm de Fulde (mort en 799). Les rangs des païens s'éclaircirent de plus en plus dans la Franconie orientale, sur le Rhin et le Danube. En 756 déjà, un concile d'Angleterre tenu sous Cuthbert, archevêque de Cantorbéry, prenait la résolution de célébrer tous les ans en Angleterre, le 5 de juin, l'anniversaire de la mort de saint Boniface.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 36.

Cudbert, archiep., ad Lull., p. 293, ed. Würdtw.; Mansi, XII, 585; Héfelé, III, p. 553 (2e éd., 592). — Gfrœrer, Z. Gesch. der deutschen Volksrechte, I, p. 321.

Conversion des Saxons. — Les Saxons et le christianisme.

37. Les Saxons, amoureux de leur liberté, se montraient aussi rebelles au christianisme qu'ennemis de la domination des Francs, pour lesquels ils étaient des voisins extrêmement dangereux et turbulents. La Saxe commençait vers l'ouest du Weser et s'étendait jusqu'à la Baltique et à l'Eyder, d'une part, et un peu au-delà de l'Elbe, d'autre part; elle avait donc pour bornes la Thuringe, la France rhénane, la Frise, le pays des Danois et les peuplades slaves établies à l'ouest de l'Oder. Elle comprenait trois tribus : les Westphaliens, les Ostphaliens et les Angres. Sans villes et sans rois, les Saxons vivaient sous des juges et des comtes librement élus, dans des cantons distincts. Ils se divisaient en gentilshommes, en hommes libres et en esclaves. Vaillants et cruels, redoutés surtout pour leurs incursions dévastatrices sur le territoire des Francs chrétiens, ils détruisaient les églises, massacraient les prêtres et autres chrétiens et emmenaient une multitude de captifs, dont plusieurs étaient dévoués à la mort.

En 695 ou 696, ils avaient massacré les deux Éwald, missionnaires anglo-saxons, et le même sort menaçait les autres missionnaires de la foi. Charles Martel et Pépin furent souvent obligés de marcher contre eux ; mais ils ne pouvaient que difficilement s'établir d'une manière solide et durable dans un pays que les lacs, les fleuves, les forêts et les montagnes rendaient souvent inaccessible. Un tribut annuel était le résultat ordinaire des victoires des Francs; encore était-il souvent refusé et il ne pouvait prévenir des hostilités nouvelles. En 753, Pépin victorieux leur avait imposé pour condition la tolérance des prédi-

cateurs chrétiens. Grégoire d'Utrecht et saint Lébuin (mort en 773) n'y obtinrent qu'un succès partiel, et les Saxons manquèrent plus d'une fois à leur parole.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 37.

Passio SS. Ewaldorum, Beda, Hist. eccl. Angl., V, 10; Vita S. Lebuini Frisor. et Westphal. ap., auctore Hubaldo (sæc. x); Strunk, Westphal. sacra, ed. Giefers, II, p. 19 et seq.; Pertz, M. G., t. II.

Guerres de Charlemagne contre les Saxons.

38. Charlemagne conduisit la guerre contre les Saxons avec toute la vigueur dont il était capable. Il y était déterminé par le devoir de protéger les Francs contre les brigandages de ce peuple et par la nécessité d'une juste défense, car l'expérience avait démontré que les Saxons païens ne pouvaient vivre en paix avec les Francs baptisés et qu'ils ne se faisaient aucun scrupule d'enfreindre tous les traités. Charles se vit contraint d'entreprendre contre les Saxons une guerre d'assujétissement, et d'autant plus sanglante qu'elle devenait en même temps une guerre de religion. Les Saxons haïssaient le christianisme par attachement pour leur ancien culte et par ressentiment contre les Francs; les Francs, à leur tour, ne pouvaient espérer aucun repos tant qu'ils ne les auraient pas pliés sous le joug du christianisme. Charles visait en outre à réunir toutes les tribus allemandes en un seul peuple et en un seul empire (ce qui n'eût jamais été possible sans la défaite des Saxons), puis à implanter l'Église dans le nord de l'Allemagne.

Imputer à Charlemagne d'avoir, contre toute équité, ravi la liberté à un peuple valeureux, de lui avoir imposé par la force le christianisme, serait une accusation absolument injuste en ce qui concerne la cause et le commencement de la lutte. Charles avait beaucoup plus droit à entreprendre cette guerre que les Français actuels n'en ont à combattre en Algérie les tribus arabes. Tout souverain désireux de mettre son peuple et son pays en sécurité en eût fait autant. Sans l'assujétissement des Saxons, les provinces occidentales de l'empire franc, destituées de toute protection, seraient devenues la proie de cet ennemi, et l'empire des Francs, sous ses faibles successeurs, fût tombé sous leur domination. Dans la suite, quand les successeurs de Charlemagne négligèrent d'aller inquiéter les Normands dans

leurs lointaines résidences, l'empire des Francs l'expia cruellement. Du reste, comme Charlemagne était souvent occupé en Hongrie, en Italie et en Espagne, il ne lui fut pas toujours possible de profiter entièrement de ses victoires et il dut plus d'une fois se contenter d'une demi-sujétion, qui permettait aux vaincus de se révolter de nouveau et de violer les conventions. S'il n'eût été que conquérant, l'Espagne et la Basse-Italie auraient pu assurément contenter davantage son ambition et sa cupidité. Au surplus, l'Église demandait aussi à être soutenue et propagée en Espagne. Dans le principe, enfin, Charlemagne n'employa que de bons moyens; il voulait, suivant le conseil d'Alcuin, convertir les Saxons en les instruisant. Il ne demanda d'abord que l'admission des prêtres chrétiens et le droit pour eux de prêcher sans entraves; il leur fournissait lui-même les ressources matérielles. Ce ne fut qu'après des violations de traités, des barbaries réitérées, qu'il procéda avec plus de rigueur contre les Saxons, afin de les effrayer pour l'avenir. S'il commit en cela différentes cruautés, il semble qu'elles étaient commandées par les circonstances et réclamées par ceux-là même qu'elles atteignaient. Quoi qu'il en soit, personne n'a le droit de rendre l'Église responsable des actes de son gouvernement.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 38.

Einhard, Vita Carol. M., cap. VII; Annal. Metens., an. 753 et seq.; Annal. Guelferbytani, 769-805; Pertz, loc. cit.; Poeta Saxo, De gest. Car., Migne (771-814); Alcuin, Ep. XXXVII, LXXX; Leo, Vorles. über deutsche Gesch., I, p. 498, 503; Ritter, K.-G., I, p. 355, 6e édit.

39. La guerre, plusieurs fois interrompue, dura trente-trois ans (772-804). Dès le commencement, on renversa la colonne d'Irmin, qui passait pour supporter le monde et était honorée comme un sanctuaire national. Les vainqueurs exigèrent douze ôtages et la promesse que les Saxons ne s'opposeraient point à l'entrée des messagers de la foi. Peu de temps après, cependant, les Saxons expulsèrent les missionnaires, effacèrent toutes les traces du christianisme et firent de nouvelles invasions. Charles les vainquit derechef en 776. Il fut résolu dans une assemblée tenue à Paderborn (777) par les principaux du clergé et des laïques, qu'on exigerait de tous les Saxons la promesse par serment de rester fidèles au christianisme, sinon que leurs

biens seraient confisqués. Les chefs, excepté Wittikind, qui s'enfuit en Normandie, acceptèrent ces conditions. Mais un nouveau soulèvement ne tarda pas à éclater; les Saxons parcoururent le pays jusqu'à Cologne et à Fulde, pillant et dévastant tout sur leur passage, au point qu'on fut obligé d'emporter les reliques de saint Boniface (778). Une armée franque les repoussa.

Une autre expédition de 780 eut encore plus de succès. En 782, nouvelle insurrection plus violente que les précédentes; on sévit de part et d'autre, par le fer et le feu, avec un indicible fureur. Les Saxons détruisirent les églises et assassinèrent les prêtres dont ils purent s'emparer. Quand le roi, définitivement victorieux, les assujétit de nouveau, il crut devoir agir en toute sévérité, afin de prévenir de nouvelles récidives et aussi parce qu'il était aigri de tant de barbarie; en 783, à Verdun, il fit mettre à mort 4,500 rebelles. Une nouvelle révolte se termina par une nouvelle défaite des Saxons. En 785-787, leurs généraux Wittikind et Alboin se firent baptiser à Attigny, et plusieurs nobles imitèrent leur exemple. Désormais, les prêtres purent travailler sans obstacle à la conversion du peuple, et on établit peu à peu la division des diocèses, qui avait été résolue dans une diète à Paderborn. Des peines sévères furent édictées contre ceux qui profaneraient ou détruiraient les églises, observeraient des usages païens, assassineraient des clercs, etc. Cependant le feu de la haine continuait de couver sous la cendre. Des insurrections éclatèrent encore en 793, provoquées surtout par la pression de l'armée des Francs et par les dîmes ecclésiastiques. Charlemagne dompta les rebelles et relégua une partie des Saxons dans d'autres contrées. Les plus opiniâtres à prolonger la lutte furent les Albingiens du nord, qui habitaient au-delà de l'Elbe, dans le Holstein actuel. Le peuple saxon ne fut définitivement subjugué qu'en 804.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 39.

Jacob Grimm, Irmenstrasse und Irmensæule, Vienne, 1815; Hagen, Irmin, Breslau, 1817; Rettberg, II, p. 385; Zeitschr. des westphæl. Vereins für Gesch., t. VIII; Hoelscher, De Irmini Dei natura nominisque origine, Bonn., 1835; Einhard., Ann., an. 777, 782 et seq.; Funk, Ueber die Unterwerfung der Sachsen unter Carl d. Gr. (Schlosser, Archiv für Gesch. und Lit., 1833, t. IV, p. 293 et s.); Héfelé, Conciles, p. 580 et suiv. (2e édit., p. 635 et suiv.).

Mesures de Charlemagne.

40. Charlemagne garantit aux Saxons les mêmes droits et les mêmes priviléges qu'aux Francs; il respecta les lois et les libertés de leur pays, tant qu'elles n'offraient pas un caractère païen, les plaça sous des juges et des généraux à la nomination du roi, les exempta de tout impôt envers le royaume franc, pourvu qu'ils fournissent aux évêques et aux clercs les redevances usitées chez les Francs. Plusieurs Saxons se firent baptiser, eux et leurs enfants, et se soumirent aux ordres du roi. D'autres, en assez grand nombre, restèrent secrètement attachés à l'idolâtrie et aux usages du paganisme, et il fallut publier de nouvelles lois pour prévenir les apostasies. Charlemagne considérait ces retours au paganisme comme un double crime: un mépris de Dieu et une désobéissance à sa loi, puis la rupture d'une paix avantageuse accordée sous la seule condition que les Saxons embrasseraient le christianisme.

Il y eut, il est vrai, des menaces contre ceux qui refuseraient le baptême, brûleraient les cadavres comme faisaient les païens, pilleraient les églises, mangeraient de la viande en carême, conspireraient contre le roi et le christianisme, mais elles furent rarement exécutées. Ceux qui se confessaient et pratiquaient les pénitences ecclésiastiques obtenaient facilement leur pardon ou la remise d'une partie de leur peine. D'autres crimes n'étaient punis que par des amendes pécuniaires. Sans cela, les conditions de la paix étaient fort douces. Nulle atteinte ne fut portée aux propriétés des Saxons, ce que les Germains victorieux n'avaient pas fait précédemment à l'égard des Francs. Si on imposa les dîmes ecclésiastiques, c'était parce qu'on ne pouvait pas encore compter sur des dons volontaires, et qu'on ne voulait pas mettre à la charge des Francs les dépenses considérables exigées pour l'entretien des églises et des écoles, du clergé et des pauvres. En outre les Saxons furent affranchis du tribut annuel qu'on payait au roi; le royaume des Francs ne pouvait espérer ni repos, ni stabilité tant que les Saxons conserveraient leur ancienne manière de vivre, qu'ils persisteraient dans leur haine contre les Francs et contre le christianisme, d'autant plus qu'ils pouvaient aisément s'allier aux Slaves et aux Danois, encore païens. L'unité de religion était le

seul moyen de rattacher d'une manière durable les Saxons à l'empire des Francs. La politique exigeait donc aussi qu'on insistât principalement sur la réception du baptême, et les seigneurs de la Saxe y furent souvent engagés par de riches présents.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 40.

Capitulatio de partibus Saxoniæ (Capitul. reg. Fr., t. I, p. 253, ed. Baluz.; Pertz, Leg., I, p. 48; Cod. Carol., Ep. LXXX (Cenni, Monum. dominat. pontif., I, 465).

Missionnaires chez les Saxons.

41. Plusieurs prêtres pieux et savants furent employés à la conversion et à la culture des Saxons. L'abbé Sturm accompagnait le roi dans ses expéditions. Willhad, prêtre de Northumberland, qui était arrivé dans la Frise en 772 et prêchait dans les lieux consacrés par la mort de saint Boniface, fut envoyé par Charlemagne sur les rives du Weser (779). Lorsqu'éclata la guerre de 782, il se réfugia dans la Frise, tandis que plusieurs de ses compagnons subirent le martyre. Ce fut en 785 seulement qu'il put retourner sur le théâtre de ses travaux. Il fut le premier évêque du diocèse de Brême nouvellement fondé; il y mourut en 789. Saint Ludger d'Utrecht, disciple de l'abbé Grégoire et du savant Alcuin, prêtre depuis 777, prêcha d'abord dans la Frise orientale (787) et plus tard en Westphalie, où il érigea, dans le lieu appelé Mimigernaford (Mimigardenfort) un monastère (Munster) qui devint le centre de ses missions. Il fut consacré en 802 premier évêque de Munster et mourut en 809, après une vie pleine de bonnes œuvres. En 798, il baptisa les Ostro-Saxons près de Helmstadt, et fonda vers 800 le monastère de Verden.

Paderborn, qui dépendit pendant quelque temps de l'évêque de Wurzbourg, reçut en 806 son premier évêque dans la personne du Saxon Hathumar (mort en 815), qui avait été formé à Wurzbourg. Badurad lui succéda. Osnabruck, fondé probablement en 783, eut pour premier évêque Wicho (Wiho), disciple de saint Boniface.

Les stations de missions établies à Minden et Verden et administrées précédemment par le monastère d'Amorbach, dans l'Odenwald, reçurent aussi des évêques : la première, Héribert;

la seconde, Suitbert. Vinrent ensuite Heiligenstadt (plus tard Halberstadt), Hildesheim, ainsi que les monastères de la Nouvelle-Corbie et d'Herford, fondés sous Louis le Pieux. En somme, la circonscription ecclésiastique du pays saxon fut achevée de 780 à 814. Partout des églises et des monastères s'élevèrent avec les dons généreux des Carlovingiens et des grands de leur royaume.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 41.

Vita S. Willehadi (par l'archevêque Anscaire, au neuvième siècle) dans Mabill., Annal. Bened., I, XXIV, § 36; Batavia sacra, p. 85, en allemand par Karsten-Misegaes, Brême, 1826. L'acte de fondation de Brême, dans Adam., Brem., I, 10, est contesté par Eckart, De reb. Franc. or., I, 722. Cf. Erhard, Regesta Westphal., t. I, p. 84; Alfridi (Altfridi) Vita S. Ludgeri, dans Mabillon, Acta O. S. B., IV, 289; Acta sanct., 5 martii; Pertz, Mon. II; Behrends, Leben des hl. Ludger, Munster, 1843. Voyez encore A. Tibus, Gründungsgesch. der Stifte, Pfarreien u. Klœster im Bereiche des Bisth. Münster, ibid., 1867, I; Kessel, dans Bonner theol. Lit.-Bl., 1868, p. 139 et suiv.; Bessen, Gesch. des Bisth. Paderborn, ibid., 1826; Giefers, Die Anfænge des Bisth. Paderborn, ibid., 1860; Erdwini Erdmanni, Chron. episcop. Osnabrug., Meibom, Rer. Germ. sacr., I; Crecelius, Index bonorum et redituum monast. Werdin., Berol., 1864; Halberstadt, Leuckfeld, Antiq. Halberst., 1714; Sagittar., Hist. Halberst., Iéna, 1675; L. Niemann, Gesch. des vormal. Bisth. u. der Stadt Halberst., ibid., 1829; Nic. Schatten, Hist. Westphal., Neuhus., 1690, in-fol.; H.-A. Meinders, Tract. de statu religionis et reipubl. sub Carolo M. et Lud. Pio in vet. Saxonia, Lemgo, 1711, in-4°; Clavœr, Saxonia inferior ant. gent. et christ., Goslar., 1714, in-fol.; P.-M. Strunk, S. J., Westphalia sacra, ed. Giefers, Paderb., 1854 et seq.; Mœsers, Osnabrück'sche Gesch., t. I, nouvelle édition, Berlin, 1819; Th.-B. Walter, Einführung des Christ. in Westph., Munster, 1830; Zimmermann, De mutata Saxonum relig., Darmst., 1839; Denkmale des Landes Paderborn von Ferd. Frhrn. v. Fürstenberg., Paderb., 1844 (d'après ses Monum. Paderborn., Amst., 1672); Ficker, Die Münster'schen Chroniken des M.-A., Munster, 1851; H.-A. Erhard, Regesta hist. Westphal. Accedit Cod. diplom., Munster, 1847 et suiv.; Bœttger, Die Einführung des Christenth. in Sachsen durch Carl d. Gr., Hanovre, 1859; Kampschulte, Die westfælischen Kirchenpatrocinien, Paderborn, 1867.

Conversion des Avares, des Croates et des Carantaniens.

42. Les Avares de l'ouest, peuplade féroce issue des Huns, étaient entrés dans la Pannonie après le départ des Lombards; ils dominaient depuis la Save jusqu'à l'Enns, et étaient conti-

nuellement en lutte avec les Bohémiens et autres Slaves. Charlemagne leur déclara la guerre (791) à cause de l'appui qu'ils avaient prêté à Thassilo, duc de Bavière, et les défit. La dissension régnait parmi leurs princes (Chane). L'un d'eux, Tudun, alla trouver Charlemagne, reçut le baptême et fut établi par lui chef des princes. Mais Tudun se sépara lui-même de Charlemagne, fut emprisonné et mis à mort. L'Avarie pannonienne fut conquise par des généraux francs à partir de 796. La puissance de ce peuple était brisée désormais ; pour assurer cette conquête, on érigea la Marche de l'Est, l'Autriche, *Austria*. En 798, l'archevêque de Salzbourg, Annon (mort en 820), entreprit la conversion de ce peuple, aidé par les sages conseils d'Alain, qui lui envoya de nombreux missionnaires, et agrandit ainsi notablement son diocèse. Dans le sud, le patriarche d'Aquilée, Paulin, évangélisait les peuples situés sur le Danube, le Raab et le Drau. Il s'y établit aussi des colonies venues des anciennes provinces franques, qui contribuèrent à affermir la civilisation chrétienne. Cependant le christianisme ne jeta point de profondes racines parmi les Avares et fut étouffé sous la prépondérance des Slaves, de Bulgares et des Magyares.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 42.

Einhard., Annal., an. 796 ; Poeta saxo ad hunc a.; Alcuin, Ep. XXVIII, XXX, XXXI, LXXII, XCII, CXII ; Dœllinger, Lehrb., 1, p. 337 et suiv.

43. Dès le septième siècle, l'empereur Héraclius avait déterminé les Croates slaves (ou Chrobates) et les Serbes à faire en Dalmatie une invasion pour combattre les Avares, qui, en 619, allèrent jusqu'à menacer Constantinople même. Après être sortis de la Pologne, ou Russie du sud, les Croates occupèrent le pays qui s'étend de la mer Adriatique au Danube et à la Save. Le pape Jean IV, Dalmate lui-même, y envoya un homme pieux du nom de Martin, et l'empereur Héraclius fit tout ce qui était en lui pour amener au baptême ses nouveaux alliés. Le prince Porga se fit baptiser par les missionnaires de Rome avec une grande partie de son peuple ; le Saint-Siége plaça ce peuple sous la protection de saint Pierre et obligea les habitants de s'abstenir de tout brigandage et de toute guerre offensive. Les Croates secouèrent insensiblement le joug des Grecs, reconnurent sous Charlemagne la suprématie des Francs, puis la

rejetèrent après sa mort. Bien que la métropole détruite de Salona (639) eût été remplacée par Spalatro, depuis 647, l'ordre hiérarchique fut longtemps à s'établir, et ce n'est que depuis 879 qu'on peut citer des évêques croates.

Peu de temps après les Croates, les Serbes, venus de la même manière, se fixèrent dans les régions de l'ancienne Dacie, de la Dardanie, de la Dalmatie et de la côte maritime, depuis l'Albanie jusqu'à Darazzo, placés sous la domination byzantine. On leur imposa le baptême, mais ils ne furent chrétiens que d'apparence ; ils apostasièrent dans la suite (827), échappèrent à la domination grecque, rétablirent même le culte des idoles jusqu'à ce qu'ils furent ramenés (868) sous le joug de l'empire grec et de l'autorité ecclésiastique.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 43.

Const. Porphyrog., De adm. imp., cap. XXX-XXXII, p. 143 et seq., ed. Bonn.; Farlati, Illyric. sacrum, I, p. 64 et seq.; II, p. 312 et seq., 336 ; III, p. 33 et seq., 46, 56. Mon ouvrage, Photius, II, p. 604; Gfrœrer, Byzantin. Geschichten, ed. Weiss, Gratz, 1874, II, p. 15 et suiv., 26 et suiv.; Donato Fabiawich, O. S. Fr., La Dalmazia nei primi cinque secoli del Cristianesimo, Zara, 1874.

44. Les Carantani avaient (de 612 à 630) émigré dans la Marche-Windique (la Carinthie, la Carniole et la Styrie) ; ils reçurent l'Évangile à partir du huitième siècle, par suite de leurs relations avec la Bavière et de leur dépendance à l'égard de l'empire franc. Les évêques de Passau et de Salzbourg travaillèrent à leur conversion. Leur prince Boruth fit élever en Bavière son fils Carost et son neveu Chetumar, selon les principes du christianisme, et tous deux régnèrent après lui depuis 762. A la demande de Chetumar, Virgile, évêque de Salzbourg (mort en 785), envoya dans le pays l'évêque Modeste avec plusieurs prêtres, au nombre desquels se trouvait Majoran, neveu de Chetumar. Sous le règne de Charlemagne, l'évêque Arnon envoya l'évêque Théodoric (ou Dietrich) dans ce pays et parmi les peuplades voisines des Slaves ; à dater de là, les archevêques de Salzbourg prirent l'habitude d'y établir des évêques régionaires (Otton et Osbald). Charlemagne vida une controverse entre l'archevêque Arnon et Ursus d'Aquilée sur la juridiction en Carantanie (810), en décidant que la Drau formerait la frontière des deux diocèses. Vers 870, Adalwin, arche-

vêque de Salzbourg, supprima la fonction des évêques régionaires et plaça les Slaves de la Carantanie sous sa juridiction immédiate.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 44.

Anon., De conversione Bajoariorum et Carantanorum, ap. Œfelé, Sacr. rer. Boic., I, 280; Kleinmayerns, Nachrichten von Juvavia, Salzb., 1874, append., p. 10; Wattenbach, Beitr. z. Gesch. der christl. Kirche in Mæhren u. Bœhmen, Vienne, 1849, III; Rettberg, II, p. 557 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., I, p. 331. Cette légende, que Urolf, évêque de Passau, aurait établi deux évêques suffragants dans la portion qui lui revenait dans ces territoires slaves, et que le pape Eugène II aurait confirmé cet acte en 824, est invraisemblable et généralement rejetée.

Importance de l'émigration des peuples; nouveaux États chrétiens.

45. Les peuples qui entraient dans l'Église et fondaient des États nouveaux sur les ruines de l'empire d'Occident, étaient destinés par la Providence à châtier les races romaines civilisées et corrompues, à briser ce qui était irremédiablement perdu, à relever ce qui pouvait recevoir encore de nouveaux développements, à établir enfin, avec la vigueur native qui les distinguait, un nouvel ordre de choses. Pour cela, ils avaient besoin du secours de l'Église, et l'Église à son tour devait se soumettre à toutes les épreuves attachées à une telle mission. Elle devait les instruire et les civiliser, et, tout en les élevant du sein de la barbarie à la dignité de nations moralisées et policées, conserver les forces vives qui reposaient en eux, réconcilier les vainqueurs insatiables avec les vaincus, et conquérir les premiers par les armes de l'esprit. L'Église trouvait là un terrain nouveau et inculte où elle pourrait, beaucoup mieux encore que dans l'ancien empire romain, faire prévaloir la loi de Jésus-Christ. Ce terrain avait été aplani et préparé par une transformation complète dans la vie politique et sociale.

Au milieu de ces formidables orages, l'Église seule gardait son immuable consistance : autorité, liberté, civilisation, tout fut sauvé par elle. Dès cette époque, son action devenait à la fois politique et religieuse. Elle voulait être et elle était écoutée des Romains comme des barbares. La loi divine trouvait crédit là où la loi humaine perdait sa force, dit Reumont. L'Église

était l'unique étoile polaire au sein de la nuit grandissante. Ignorants de leurs futures destinées, les peuples du nord et du levant, quand fut venu le temps de leur illumination, coururent au-devant de la lumière céleste, comme s'ils eussent été appelés de Dieu même. Ce fut une puissance supérieure, un charme incompréhensible pour eux, qui attira tant de princes barbares vers les évêques, les prêtres et les moines, qui les fit s'incliner avec respect devant un Ambroise, un Chrysostome, un Léon, un Séverin, un Épiphane de Pavie, un Benoît de Murcie, et qui tant de fois les subjugea. On éprouvait un secret et invincible besoin de rendre hommage au Dieu que représentaient ces saints personnages; et ce besoin, en devenant chaque jour plus pressant, fut aussi mieux compris par les souverains temporels. Déjà, au milieu des tempêtes de l'émigration, on voyait poindre l'aurore qui annonçait le soleil du moyen âge. L'irruption des barbares dans les contrées du midi semblait menacer à la fois la civilisation, la morale et l'ordre social tout entier. Les peuples vaincus voyaient avec effroi leurs plus belles institutions tomber en ruine sous le marteau des barbares, tant de plantes délicates foulées aux pieds, tant de forces entravées ou anéanties.

Mais la Providence voulait briser un vase pour en former un nouveau et plus magnifique. Des cendres du vieux monde devait surgir un monde nouveau et une civilisation nouvelle; et c'est ici précisément que l'Église, en face des éléments déchaînés, allait révéler dans tout son éclat la force divine qui réside en elle, en réunissant dans une seule famille des peuples jusque-là divisés, en les imprégnant d'une civilisation éminemment chrétienne, où les meilleures parties de la civilisation antique se mêleraient dans une juste mesure aux coutumes de chaque peuple. Les bonnes qualités naturelles des barbares seraient conservées sans doute, mais transfigurées, car il s'agissait maintenant de fonder sur la terre le véritable royaume de Dieu et de conduire vers ses hautes destinées la partie la plus mûre de l'humanité. Les obstacles furent grands dans le début, ainsi qu'on le voit par l'histoire de chacun de ces nouveaux États chrétiens.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 45.

Reumont, Gesch. der Stadt Rom, II, p. 18-20. Voyez l'article : Romanen und Germanen, dans Hist.-pol. Bl., 1843, t. XII, p. 473 et suiv.

Le royaume des Francs. — Influence de l'Église.

46. Les peuples germains respectaient profondément tous les droits traditionnels. Ainsi, même après leur conversion, ils firent codifier leurs anciens droits nationaux, et ils eurent soin de les renouveler, après tous les changements qui étaient devenus nécessaires. D'autre part, ils promirent aux races latines vaincues de continuer à se servir de l'ancien droit romain, et, non contents de maintenir la constitution de l'Église et sa juridiction, ils lui accordèrent une grande influence sur leurs institutions particulières. Il en fut surtout ainsi dans le vaste royaume des Francs. La législation civile se rattacha de plus en plus à la législation ecclésiastique ; les évêques et les abbés jouirent de la plus grande autorité ; les églises et les couvents acquirent des biens considérables. Tous les éléments de l'ordre étaient aux mains du clergé, et c'était en lui que les rois étaient obligés de chercher leur principal appui. Sous les Mérovingiens, de grandes luttes éclatèrent entre les familles. Ainsi que les rois, les grands et les cités étaient continuellement en dispute; les biens changeaient à tout instant de propriétaires, le pouvoir royal, faible et chancelant, malgré son despotisme, finit par passer aux mains des maires du palais (majordomes).

Déjà sur les derniers temps de la domination des Romains dans la Gaule, les évêques étaient à la tête des villes comme chefs des autorités municipales, participaient à l'administration et conféraient les offices municipaux. Dans la suite, ils devinrent les organes naturels de la population gallo-romaine, dont ils faisaient eux-mêmes partie vers la fin du sixième siècle. Sur le terrain politique, ils étaient sur le même pied que les princes temporels, tandis qu'ils les surpassaient par leurs lumières et leur expérience. Chanceliers, légats, juges, ils étaient aussi nécessaires aux princes qu'aux peuples, dont ils représentaient seuls les intérêts. Ils intervenaient dans les conseils du roi et des grands, avaient la surveillance générale de la justice et le droit d'annuler ou de réformer, en l'absence du roi, les sentences injustes des tribunaux civils ; ils protégeaient les veuves, les orphelins et les serfs affranchis par l'Église. Les conciles, très-nombreux entre les années 506 et 685, cessèrent presque complètement depuis ; c'étaient des assemblées mixtes où se trai-

taient à la fois les affaires civiles et les affaires ecclésiastiques. Les décrets des conciles purement ecclésiastiques étaient ordinairement confirmés par les édits des rois, qui y faisaient souvent quelques additions. Aussi Clotaire II confirma en 615 les décrets d'un concile général (cinquième) de Paris, fréquenté par soixante-dix-neuf évêques. Un décret de Childebert II, en 595, et des capitulaires subséquents reconnurent les effets civils de l'excommunication. Les excommuniés devaient être expulsés de la cour et leur fortune distribuée à leurs proches. Plus tard, ceux qui étaient encore au bout d'un an sous le coup de l'excommunication devaient, après avoir été dépouillés de leurs biens, être condamnés à la déportation ou à l'exil.

Des évêques courageux, tels que Nicétas de Trèves et Germain de Paris, menacèrent et frappèrent même des rois de l'excommunication. Dans les époques de pillages, où le sens moral était si affaibli, cette arme de l'Église rendait de précieux services. Il en fut de même du droit d'asile, souvent renouvelé, et qui s'étendait aussi à la demeure des évêques : il enleva quantité de victimes à la cruauté et à l'esprit de vengeance. Les rois, quand ils faisaient quelque fondation, sollicitaient l'approbation de l'Église. Comme eux, les évêques conféraient en bénéfices, contre un revenu annuel, quelques portions de leurs domaines ecclésiastiques. Plusieurs églises et monastères reçurent des priviléges considérables. La perception des dîmes, souvent recommandée par les conciles, fut encouragée, mais elle ne fut généralement prescrite que par Charlemagne, en 779. Les testaments des clercs étaient privilégiés et les questions de mariages placées sous la juridiction de l'Église.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 46.

Sur la « lex romana, qua Ecclesia vivit, » Leg. Ripuar., tit. XXXI, § 3; tit. LVIII, § 1; Conc. Aurel., I, 511, can. I; Savigny, Gesch. des rœm. Rechts, I, p. 115, 2e édit.; Maassen, Lex romana canonice compta, Vienne, 1860; Zœpfl, Deutsche Rechtsgesch., I, p. 9, 24, 39, 42, 46, 72 et s., 4e édit. — Sur l'influence politique des évêques, voyez Bossuet, Defensio Declar. cleri gallic., part. I, lib. II, cap. XXXVI, p. 254, ed. Mog.; Thomassin., III, I, cap. XXVI et seq., XXXI; Dœllinger, Lehrb., II, 11. – Dotation d'églises et de couvents, Greg. Tur., Hist., VI, 46; Thomassin., loc. cit., cap. XIX et seq.; Concilia mixta, Binterim, Gesch. der deutschen Concilien, I, p. 104 et suiv.; Conc. Par., V, Mansi, X, 539 et seq.; Clotaire, ed. Pertz, Leg., I p. 14, 15. — Suites de

l'excommunication, Childeb. II, Edict., Baluz., Capit., t. I, p. 17; Conc. Vermer., 765, can. IX; Mansi, XII, 578 et seq.; Capitul. reg. Franc., V, 300; VII, 215; Baluz., I, p. 885, 1071. — Droit d'asile, Conc. Paris., V, 615, can. IX; Aurel., V, 549, can. XXII; Rhem., 625, can. VII. — Fondations royales confirmées par Conc. Aurel., V, can. LXXV; Val., 584; Greg. M., lib. IX, Ep. CXI. — Dîmes, Conc. Tur., 567; Matiscon., II, 585, can. III; Rothomag., 650, can. III; d'Aschaim, 763, can. V; d'Héristal, 779; Carol. M., Capit., 779, cap. I; an. 785, cap. XVII; an. 812, cap. VI; Pertz, Leg. I, p. 36, 49, 181; Thomassin., loc. cit., cap. VI, VII. — Testaments des clercs, Conc. Par., V, can. X.

Influence des rois sur l'Église.

47. Malgré cette position favorable à bien des égards, l'Église était sous une dépendance trop étroite du pouvoir civil. Sans doute les rois francs ne s'immisçaient point dans les questions dogmatiques, qui faisaient presque entièrement défaut, mais ils intervenaient d'une façon souverainement arbitraire dans les choses de la discipline comme dans les relations personnelles des membres de l'Église. Ils entravaient surtout la libre élection des évêques, qu'ils nommaient souvent eux-mêmes ou se réservaient de confirmer. En 529, Théoderic, fils de Clovis, nomma Nicétius évêque de Trèves, et Dagobert Ier son trésorier Désiré évêque de Cahors. Des ordonnances royales prescrivaient souvent de conférer à des laïques la consécration épiscopale. Un concile de Paris, en 615, et un autre de Reims, vers 625, insistèrent sur le maintien des élections canoniques. Mais le roi Clotaire modifia le décret du premier en décidant que la nomination ne se ferait qu'en vertu d'une ordonnance royale. Les rois soumettaient généralement les décrets des conciles à leur approbation. Il n'était pas rare non plus de voir des évêques violemment destitués et soumis aux plus cruels traitements. En 577, le roi Chilpéric accusa devant un concile de Paris l'archevêque de Rouen, Prétextat, de délits politiques et d'autres crimes, et, sur le refus des évêques d'ajouter l'anathème à sa déposition, il le fit emprisonner, maltraiter et enfin déporter. Cet évêque ne fut réintégré qu'après la mort du roi (584).

L'archevêque de Vienne, Désiré, fut également déposé en 603 à l'instigation de la reine Brunehaut, et remplacé par un autre. Quand il revint de l'exil, le roi Théoderic le fit lapider. Quelquefois des diocèses étaient établis par ordonnance royale, au

mépris des droits existants. C'est ainsi que Gilles de Reims, conformément au désir du roi Sigebert, nomma Promotus évêque de Chateaudun et sépara cette ville de l'évêché de Chartres, sans avoir consulté l'évêque Pappole. Un concile de Paris (573) prononça la déposition de Promotus et engagea le roi Sigebert à ne pas favoriser plus longtemps l'injustice. Cependant Promotus se soutint jusqu'à la mort de Sigebert (575). Entre les évêques, qu'on choisissait de plus en plus parmi les Francs d'origine, il s'en trouvait plusieurs, à côté d'autres dont la vie était sainte et irréprochable, qui portaient sur les siéges épiscopaux l'esprit mondain de la cour et les vices de la carrière militaire, menaient une vie licencieuse et relâchaient les liens de la discipline.

Un grand nombre furent déposés pour leurs crimes, tels que Sassaric, évêque de Paris (en 550); Maclive, évêque de Vannes (vers 555), qui, après la mort de son frère, le comte de Bretagne, prit le gouvernement de son comté et retourna à la femme qu'il avait autrefois épousée; les évêques d'Embrun et de Gap (567 et 579), qui furent accusés de meurtre et d'adultère; Gilles de Reims (590), convaincu de haute trahison. Il n'était pas rare non plus de voir des évêques envahir et dilapider les biens d'Église, et donner ainsi aux puissants de la terre un excellent prétexte de les confisquer à leur profit. De là tant de mesures prises par les conciles pour les garantir, et encore ne parvenaient-ils souvent à les faire restituer qu'en usant de l'excommunication, comme fit le synode de Saintes à l'égard du comte d'Angoulême.

Les biens d'Église ne furent que peu à peu affranchis des impôts. Quant à ceux qui étaient concédés par le fisc, ils conservèrent presque toujours leurs anciennes charges, notamment celle du service militaire, dont souvent les évêques s'acquittaient en personne, ainsi qu'on le voit par les plaintes de Grégoire de Tours. Un grand nombre de conciles défendirent aux ecclésiastiques de porter les armes; le pape Zacharie déposa quantité d'évêques guerroyants, et Adrien Ier, en 784, exhorta Charlemagne à ne pas permettre l'usage des armes aux évêques. Enfin, plusieurs domaines furent retirés à l'Église comme étant des fiefs royaux, et accordés à des laïques. Dans les temps de guerre, les biens d'Église eurent beaucoup à souffrir, surtout

de Charles Martel, qui alla jusqu'à donner à ses soldats des évêchés et des abbayes. Après lui, plusieurs territoires ravis à l'Église lui furent restitués.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 47.

Confirmation des élections épiscopales, Conc. Aurel., V, 549, can. x; Paris., III, 557, can. VIII; V, 615, can. I. — Représentations de Grégoire le Grand, lib. XI, Ep. LVIII et seq., LXI; Clotar., ed. 615, Mansi, X, 543. — Collation arbitraire des charges ecclésiastiques, Greg. Tur., IV, 15; VIII, 39; IX, 23. — Procédure contre Prétextat, etc., Héfelé, III, p. 7, 9, 18, 27, 29, 32, 51, 59 et suiv. (2e édit., p. 33 et suiv., etc.). — Au concile de Mâcon, en 585, on ne trouve parmi soixante-trois évêques et prêtres que six noms allemands, tandis qu'en 653, dans un diplôme de Clovis II, on ne voit plus que cinq noms romains parmi quarante-cinq signatures. — Pillage des biens d'église, Conc. Paris., 557, can. I-III; Tur., 567, can. XXIV, XXV; Rhem., 625, can. I; Cabillon., 644, can. V, VI. Concile de Xaintes, Greg. Tur., V, 37. — Ecclésiastiques portant les armes et allant à la guerre, Greg. Tur., IV, 43 (al. 37); Conc. German., 742, can. II; Vermer., 753, can. XVI; Zachar. P., Conc. Gal., I, 531, 533; Thomassin., loc. cit., cap. LXVIII, n. 4; Hadr. I, ad Carol. Magn.; Mansi, XII, 793; Jaffé, n. 1876, p. 210; Capitul. Carol. M., 803; Baluz., I, p. 287 et seq. — « Beneficia regalia » enlevés aux églises, Conc. Clarom., 535, can. V; Paris., 557, can. I, VI; Lau, Ueber den Einfluss des Lehenwesens auf den Clerus (Illgen, Hist. Zeitschr., 1841, livrais. 1, 2); Phillips, Deutsche Gesch., I, p. 495 et suiv.; II, 454 et suiv.; Luden, Deutsche Gesch., livr. VII, cap. 4, 5; part. III, p. 285 et suiv.; Roth, Gesch. des Beneficialwesens, Erlangen, 1850; et Münch, Hist. Taschenbuch, 1865, p. 278 et suiv.; Hahn, Jahrbücher des frænk. Reichs, Berlin, 1863; F.-X. Kraus, Theol. Q.-Schr., 1865, p. 683 et s.

Autres suites de l'influence des rois sur l'Église.

48. Cette dépendances des évêques à l'égard des rois eut encore d'autres inconvénients. 1° La constitution métropolitaine fut arrêtée dans son développement et altérée dans son essence même, surtout par suite des fréquentes divisions du territoire. 2° Les conciles, principalement les conciles provinciaux et les conciles généraux, se trouvaient déjà, par le mélange des affaires politiques et des affaires religieuses, soumis à l'influence des rois, au nom desquels leurs décrets étaient presque toujours publiés; il était défendu de les tenir sans leur approbation, et ils finirent par disparaître complètement. 3° Comme les évêques, dans tous les points importants, n'étaient jugés en dernier ressort que par le roi, les clercs inférieurs déchurent profondé-

ment. Les hommes libres, obligés au service militaire, ne pouvant entrer dans l'état ecclésiastique qu'avec l'approbation du roi, les clercs étaient presque toujours tirés de la classe des serfs et soumis à l'autorité absolue des évêques; ils scandalisaient souvent et révoltaient le peuple par la grossièreté de leurs mœurs. 4° Les prêtres qui desservaient les oratoires privés, les chapelles dans les châteaux de la noblesse, essayaient de se soustraire à l'autorité des évêques, et les conciles furent plus d'une fois obligés de combattre ces abus. 5° La juridiction sur les clercs était dans le principe entièrement réglée d'après le droit romain; la haute dignité des prêtres était formellement reconnue par la loi ripuaire. Les conciles défendaient aux juges laïques, sous peine d'excommunication, de citer, de saisir ou de châtier un clerc à l'insu de l'évêque; les gens d'Église devaient être jugés par le tribunal ecclésiastique ou du moins par un tribunal mixte, et, qui plus est, d'après les canons.

Le roi Clotaire II, en 615, ne voulut admettre que les points suivants : en matière civile, le juge civil ne devait pas procéder contre les clercs à l'insu de l'évêque; mais il le pouvait en matière criminelle, quand la faute était manifeste; les prêtres et les diacres étaient exceptés. Ceux qui étaient convaincus de crimes énormes devaient être jugés de concert avec l'évêque et conformément aux canons. Quant aux évêques accusés de haute trahison, ils ne pouvaient être jugés que par leurs pairs et en concile. La présence intimidante des rois, quelquefois leurs ordres, influençaient souvent les juges, et plus d'une fois des prélats déplaisants furent violemment écartés. Ainsi Clotaire II, vers 563, exila sans plus de façon Héraclius institué par un concile de Xaintes; vers 678, saint Léger, évêque d'Autun, fut mis à mort par ordre du roi Théoderic et du majordome Ébroin. 6° Les monastères, qui, dans les premiers temps de leur fondation, comptaient tant d'hommes pieux et de saintes femmes, tels que l'abbé Théodoric d'Or, disciple de saint Remi (mort en 533), son successeur Théodulphe (mort en 590), saint Ébrulf, l'abbé Marculf de Nanteuil, sainte Clotilde et plus tard saint Agile, abbé de Rebais depuis 636, les monastères tombaient peu à peu dans la plus profonde décadence et étaient menacés d'une dissolution prochaine. La nonne Chrodieldis, princesse de naissance, voulant supplanter l'abbesse Leubovera, quitta

son monastère de Poitiers avec quarante de ses amies, et aidée d'hommes armés, se retrancha dans la basilique de Saint-Hilaire. Elle faisait surprendre et maltraiter jusqu'au sang les évêques eux-mêmes. Un concile de Poitiers, en 590, la frappa d'excommunication, elle et ses compagnes.

Des plaintes étaient souvent portées contre l'indiscipline des moines et des religieuses. Un autre obstacle à la prospérité des couvents, c'étaient les pillages qui s'y commettaient et leur translation en des mains étrangères. De là, dans le peuple même, les vices les plus grossiers, la fréquence des mariages incestueux, les retours à la superstition païenne, les actes de vengeance, le brigandage et l'assassinat.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 48.

1° Thomassin., I, I, cap. XLI et seq., XLIII et seq. — 2° Præf. Conc. Agath., 506; Mansi, VIII, 323; Sigeberti R. Capit. DCL ad Desid. ep. Cadurcens.; Greg. Magn., lib. VII, Ep. I; Bonif., Ep. LI, ed. Würdtw. Friedrich (Drei unedirte Concilien aus der Merowingerzeit, Bamberg, 1867) a édité les trois conciles d'Éluse (551), de Paris (614) et de Clichy (626), reproduits en partie et inexactement par Eusèbe Amort (1757); ils ont passé inaperçus. Maassen (Zwei synoden unter K. Childerich II, Gratz, 1867) a publié ceux de Bordeaux et de Latone au septième siècle. Voyez à ce sujet Héfelé, Conc., 2e édit., III, p. 8 et suiv., 67 et suiv., 106. — 3° Thomassin., II, I, cap. LXVII, n. 5, 6; cap. LXXIII, n. 1 et seq.— 4° Concile de Chalons, 644, can. XIV. — 5° Conc. Matiscon., 581, can. VII, VIII; II, 585, can. IX, X; d'Auxerre, 578, can. XLIII; de Paris, 615, can. IV; Chlotar. Ed., 615, can. IV. — Héraclius de Xaintes, Greg. Tur., IV, 26. — Saint Léger, Mansi, XI, 1058, 1095; Héfelé, III, 20, 234, 2e édit. — 6° Greg. Tur., III, 10; Flodoard., Hist. Rhem., I, 24; Mabill., Acta sanct. O. S. B., I, 128 et seq., 346, 354, 614; Mansi, X, 658; Baron., an. 514, n. 36; Pagi, h. a., n. 13. — Révolte de nonnes à Poitiers, Greg. Tur., IX, 41; Mansi, IX, 1011; Héfelé, III, p. 55 (2e édit.). — Mariages incestueux, Venant. Fortun., Vita S. Albini (Migne, Patr. lat., t. LXXXVIII, p. 479); conciles de Toul, 550; de Paris, III, 557, can. IV; de Tours, 567, can. XXI; de Lyon, 583, can. IV; d'Auxerre, 578, can. XXVII-XXXII; de Mâcon, 585, can. XVIII; de Paris, V, 615, can. XIV; de Reims, 625, can. VIII. Usages païens; lois de Childebert (mort en 558), Mansi, IX, 738; concile d'Auxerre, 578, can. I, III, IV.

Derniers temps des Mérovingiens.

49. Dans le royaume des Francs, sous les derniers rois mérovingiens, la situation de l'Église était tellement lamentable, que si elle se fût longtemps prolongée, elle aurait abouti à une

complète dissolution : il n'en fut rien, heureusement, grâce à l'intervention des meilleurs d'entre les maires du palais. Le clergé dégénéré ne pouvait plus lutter contre la barbarie générale; un grand nombre d'évêques et de prêtres s'étaient ingérés dans les charges qu'ils occupaient par la faveur, la corruption, la fraude et même la violence, et ils les administraient par les mêmes procédés qu'ils avaient employés pour les acquérir. Plusieurs évêques, soit par amour des combats, soit par arrogance, s'engageaient dans de sanglantes batailles. Au milieu de la confusion générale qui suivit la mort de Pépin d'Héristal en 714, Savaric, évêque d'Auxerre, conquit des provinces entières. Quelques-uns accaparèrent des évêchés et des abbayes : ainsi en 718, Hugues, évêque de Rouen, se mit en possession des diocèses de Paris et de Bayeux, des abbayes de Fontenelle et de Jumiége. D'autres périrent de mort violente, comme ceux de Soissons, d'Auxerre et de Maestricht. Les évêques, pour garantir leur personne, recouraient souvent aux armes; chasseurs et guerriers plutôt que pasteurs et docteurs, ils vivaient dans l'incontinence. On voyait des clercs et des moines mourir dans le dénûment ou s'adonner à une licence effrénée.

Les nombreuses guerres du temps de Charles Martel empirèrent encore le mal. Des soldats, récompensés par des abbayes et des évêchés, les dilapidaient d'une façon indigne. Charles Martel s'est assurément acquis de grands mérites par ses combats contre les Arabes, les Saxons et les ducs rebelles, mais ses actes furent généralement empreints d'une grande cruauté. Il était devenu si puissant qu'il put, après la mort de Théoderic IV, en 737, laisser le trône de celui-ci inoccupé, gouverner lui-même à sa place et faire consentir les États au partage du royaume entre ses fils Carloman et Pépin. Tous deux régnèrent effectivement après sa mort (15 octobre 741), Carloman sur les Francs orientaux, l'Alémanie et la Thuringe, Pépin sur la Neustrie. Il est vrai qu'en 742 ils portèrent Childéric III à la royauté, mais ce prince, absolument incapable de régner, ne fut qu'un fantôme de souverain.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 49.

Dœllinger, Lehrb., II, p. 45; Rückert, Culturgesch. des deutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs vom Heidenth. in das Christenth., part. II, 1854; Ozanam (ci-dessus § 19); Thierry, Récits des temps mé-

rovingiens, Paris, 1842, 2 vol.; F. Dahn, Die Kœnige der Germanen, Wurzbourg, 1861 et suiv., sect. 1-6; Gfrœrer, Zur Gesch. der deutschen Volksrechte, Schaffh., 1865, 2 vol.

Alliance avec Rome.

50. Carloman et Pépin travaillèrent à rétablir l'ordre et la discipline dans l'État et dans l'Église, et entamèrent à cette fin d'actives négociations soit avec le légat du pape Boniface, soit avec le Saint-Siége. Déjà des relations semblables avaient existé autrefois dans ces provinces, aussi bien que dans la Gaule romaine. Les papes, à la demande des rois eux-mêmes, avaient longtemps conféré aux archevêques d'Arles le vicariat apostolique, envoyé des légats, admis les appellations, ordonné de tenir des conciles, flétri les abus régnants, reçu des renseignements sur les ordinations, des demandes pour la collation du pallium et différentes questions : leurs décrets avaient été accueillis avec respect et docilité. Mais, depuis la fin du septième siècle, les troubles du pays et la perturbation des affaires religieuses semblaient avoir relâché les liens avec Rome, en même temps qu'on constatait la décadence de la constitution métropolitaine et de l'institution synodale. Carloman invoqua le concours de saint Boniface pour l'aider à tenir des conciles qui s'ocuperaient de la réforme des mœurs, et il confirma les décrets de ceux qui furent célébrés en 742 et 743. Ce prince, dans la détresse de son royaume, ne put entièrement effectuer la restitution des biens d'Église qu'il avait promise dans l'origine; il décida qu'une portion servirait encore quelque temps à l'entretien de l'armée à titre de précaire et moyennant redevances. Mais chacune des cours devrait payer annuellement douze deniers aux églises intéressées, et les commendes ne pourraient plus être renouvelées après la mort de leurs titulaires. Cet acte impliquait la complète reconnaissance des droits de l'Église sur les biens qu'on lui avait ravis.

Les clercs indignes furent déposés et punis, les anciennes lois de l'Église remises en vigueur. En août 743, Carloman, Pépin et Boniface envoyèrent à Rome des lettres et des délégués, tinrent de nouveaux conciles réformateurs, à propos desquels le pape Zacharie envoya une lettre circulaire (745), et adressèrent au Saint-Siége différentes questions sur les mariages

illicites et sur la discipline ecclésiastique (746). En 747 enfin, Carloman se rendit lui-même à Rome, pour embrasser l'état religieux. Pépin continua de s'appliquer à la restauration des églises et à l'abolition des abus, malgré toutes les luttes qu'il eut à soutenir contre ses propres parents, tel que son jeune frère Grifon.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 50.

Vicaires et légats du pape dans le royaume des Francs, Jaffé, Reg., n. 594, 596 et seq., 626 et seq., 1004-1006, 1419. — Appellations, ibid., n. 576, 681; Greg. Tur., V. — Renouvellement des conciles et censure des vices, Greg. M., Jaffé, n. 1169, 1263, 1265-1267, 1270-1273, 1405 et seq. — Consultations adressées au pape, Jaffé, n. 587 et seq. — Accueil respectueux fait aux décrets du pape, Conc. Araus., I, 529, præf.; Conc. Aurel., IV, 541, can. I; Turon., 567, can. XX; Walter, K.-R., § 44, n. 8, 11e éd. (contre Richter); Bonif., Ep. L, LIX, LX, ed. Würdtw.; Héfelé, Conc., III, p. 497 et suiv., 515, 521.

Pépin, roi.

51. Au milieu de ces contestations, Pépin, qui exerçait déjà l'autorité de fait en sa qualité de duc et de majordome, prit le titre de roi. Après s'être concerté avec les grands du royaume, il chargea Fulrad, abbé de Saint-Denis, de demander au pape lequel devait être roi et en porter le titre, de celui qui exerçait déjà la puissance et avait la gestion de toutes les affaires du gouvernement, ou de celui qui en portait seulement le titre. Le pape décida la question dans le premier sens, et Childéric III, âgé de dix-huit ans, fut relégué dans un monastère, Pépin, conformément à l'ancien usage, fut élevé sur le bouclier dans les champs de Soissons et proclamé (de septembre 751 à février 752). Ce changement de dynastie assura la prospérité du royaume, car les ducs arrogants qui occupaient les provinces refusaient de se soumettre au maire du palais, et les derniers Mérovingiens étaient incapables de régner.

La monarchie franque étant une monarchie élective, la nation avait le droit de conférer le gouvernement au plus habile. Depuis plus d'un siècle déjà, la maison de Pépin exerçait la souveraineté de fait et s'était illustrée dans plusieurs batailles; Childéric III lui-même devait son élévation à Pépin et à Carloman, son frère, qui auraient pu, comme leur père, considérer le trône comme vacant. Le pape, de son côté, pouvait décider, selon

les principes de la morale, que le bien du royaume l'emportait sur le bien d'un individu, que, dans les circonstances présentes, l'exaltation de Pépin à la royauté n'était point une injustice, que celui qui possédait l'autorité royale par la volonté de la nation pouvait y joindre le titre de roi. En tant qu'il s'agissait de tranquilliser les consciences et de prononcer sur le serment prêté par les Francs, le pape avait pleinement le droit de résoudre la question; il se borna du reste à donner un conseil, à reconnaître ce que la nation avait déjà résolu. Cet acte politique et religieux fut d'une immense portée pour l'Église, à laquelle la dynastie carlovingienne demeura sincèrement dévouée. Pépin fut solennellement couronné, suivant la coutume usitée pour les rois d'Espagne au septième siècle, ainsi que pour les rois d'Angleterre.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Le problème historique concernant le pape Zacharie a été traité à fond dans les *Analecta,* 145e livraison. Nous nous bornons ici à résumer la question.

La consultation du pape Zacharie n'est pas certaine; c'est probablement un fait absolument apocryphe.

Les annalistes contemporains n'en disent mot. Ce n'est qu'à la fin du neuvième siècle, c'est-à-dire cent cinquante ans après l'évènement, que l'on voit apparaître la première mention de la célèbre décision qui amena le changement de dynastie.

Le biographe de saint Boniface, évêque de Mayence, écrivit son livre pendant le règne de Pépin le Bref. Son silence est inexplicable, si Boniface reçut réellement du pape Zacharie la mission de sacrer Pépin le Bref, comme prétend la légende. Il résulte au contraire de la biographie que saint Boniface était gravement malade à l'avènement de Pépin. Cette maladie obligea saint Boniface de prendre un coadjuteur. Comment aurait-il pu entreprendre le voyage de Mayence ou de Fulde à Soissons pour sacrer le nouveau roi?

Autre difficulté. Il paraît tout-à-fait certain que le pape Étienne II, venu en France l'an 754, sacra Pépin et ses deux fils à Saint-Denis; Pépin aurait donc été sacré deux fois, s'il était vrai qu'il eût déjà été sacré à Soissons par saint Boniface deux ans auparavant.

Le couronnement peut être renouvelé. Les empereurs d'Allemagne prenaient à Cologne la couronne d'argent, à Monza, près de Milan, la couronne de fer, et à Rome la couronne d'or. Mais la cérémonie du sacre n'a lieu qu'une fois sur la même personne.

Pendant le règne de Charlemagne, sous Louis le Débonnaire et

jusque vers la fin du neuvième siècle, on ne trouve aucun historien qui rapporte que le pape Zacharie, consulté par les Francs sur la translation de la couronne, aurait décidé en faveur de Pépin le Bref. Les chroniques du temps ont été recueillies dans la grande collection de Bouguet et récemment dans les *Monumenta Germaniæ*, de Pertz. On n'y trouve aucun vestige de la légende.

Vers la fin du neuvième siècle, des chroniques rédigées en Allemagne commencèrent à relater la légende. Mais les chroniqueurs ne conviennent ni sur l'époque ni sur le pape qui aurait pris la décision. Les uns l'attribuent au pape Zacharie; d'autres prétendent que ce fut Étienne II qui, pendant son voyage en France, ordonna l'élévation de Pépin au trône de France.

Les historiens modernes sont partagés sur la question. Lecointe, dans ses *Annales de France*, fait une longue dissertation pour montrer l'invraisemblance d'une consultation adressée par les Francs au pape Zacharie.

Le fait est donc douteux et on ne peut pas en argumenter comme s'il était certain [1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 31.

Sur la réponse du pape Zacharie, Bossuet, Defens. Declar., part. I, lib. II, cap. XXXIII-XXXV, p. 246-251, ed. Mog.; Bianchi, Della potestà e polizia della Chiesa, t. I, lib. II, § 11, n. 9 et seq., p. 301-327; Bennettis (I, § 7), part. II, t. VI, p. 384 et seq.; Phillips, Münch. gelehrte Anzeig., 1846, p. 623 et suiv. — Lois allemandes, I, p. 522 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., I, p. 405; Gosselin, la Puissance des papes au moyen-âge (en français et en allemand, t. I, p. 319 de l'édition allemande). Autres ouvrages dans Héfelé, III, p. 570, n° 1, 2e éd. Quelques savants rejettent complètement l'authenticité de la décision du pape, tels que P. Lecointe, Annal. eccl. Franc., t. V, an. 752; Natal. Alex., Hist. Eccl., diss. II in sæc. VIII; Tournely, De Eccl., t. II, p. 402, incline vers cette opinion, également admise par Aimé Guillon (Pépin le Bref et le pape Zacharie, Paris, 1817), et dernièrement par Uhrig (Bedenken gegen die Aechtheit der mittelalterl. Sage von der Entthronung des merow. Kœnigshauses durch den Papst, Leipzig, 1875. Contre eux : Pagi, an. 751, 752; Mabillon, Ann. O. S. B., t. II, lib. XXII, n. 43, 55; Mamachi, Ant. chr., IV, p. 224 et seq. — Contre le reproche d'usurpation de la part de Pépin, voyez Gosselin, loc. cit., t. II, p. 427 de l'édition allemande, où sont indiqués les ouvrages français relatifs à cette controverse. Sur la chronologie, Œlsner, De Pipino rege Franc., 1853, p. 12, et Héfelé, loc. cit. — Sur les couronnements royaux, Phillips, K.-R., III, § 120, p. 67; Hist.-pol. Bl., t. XX, p. 218 et suiv.; Pontif. arelat., ap. Martène, De ant. Eccl. rit., t. III, lib. II, cap. X, p. 222. Cf.

[1] *Analect. jur. pontif.*, janvier 1868 (librairie Palmé).

ibid., p. 192 et seq. Quelques opinions du moyen âge sur la royauté de Pépin, dans mon ouvrage Katolische-Kirche, p. 126, n. 3.

52. En 753, le nouveau roi réunit à Verberie, dans le diocèse de Soissons, une diète qui rédigea un capitulaire en vingt-un canons, la plupart sur le mariage, les empêchements de mariage et la vie des époux. Un concile tenu à Verneuil en 755 établit vingt-cinq canons. Comme le lien métropolitain n'avait pas encore être partout rétabli, il invita les évêques à rendre l'obéissance canonique à ceux qui remplaçaient temporairement les métropolitains, recommanda de réunir le concile deux fois par an, d'observer les règles monastiques, de respecter les libertés de l'Église, surtout l'exemption du service militaire pour les clercs, la soumission des prêtres diocésains à leur évêque, et renouvela d'anciens canons. Les questions relatives au mariage furent de nouveau traitées en 757 dans un concile de Compiègne, auquel assistaient deux légats du pape, l'évêque Georges et le sacellaire Jean. Plusieurs conciles furent tenus sous le règne de Pépin, mais il n'en reste que peu de chose.

Dans la Bavière indépendante, sous le duc Thapilo, un concile fut célébré à Aschaim, où l'on conservait dans l'église de Saint-Pierre le corps de saint Emmeran. Ce concile recommanda au comte de respecter les lois de l'Église, de ne point attenter à ses biens, de tenir des diètes publiques et en général de veiller à l'exécution des canons. Le roi Pépin, qui avait réuni l'Aquitaine à son royaume, mourut à Saint-Denis en 768, à l'âge de cinquante-quatre ans, après avoir partagé ses États entre ses deux fils Charles et Carloman, dont le premier régna sur le nord, le second sur le sud. Tous deux envoyèrent en 769 des évêques francs à un concile de Rome; mais la discorde éclata bientôt parmi eux, et une guerre civile semblait imminente, lorsqu'elle fut prévenue par les efforts de leur mère Berthe et par la mort de Carloman (décembre 771). Charles fut nommé roi dans les États de Carloman par les grands du pays, et le vaste empire des Francs se trouva réuni sous un seul souverain.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 52.

Conc. Vermer., 753, Mansi, t. XII, app., p. 115; Conc. in Verno, etc., Mansi, XII, 578, 664, app., p. 128; Pertz, Leg. I, p. 22 et seq., 27; Héfelé, III, p. 573 et suiv., 587 et suiv., 593 et suiv., 597 et suiv., 2e éd. — Roth, Sæcularisation des Kirchengutes unter den Carolingern

(Münch. hist. Jahrb., 1865, p. 277 et suiv.); Capitul. reg. Franc., ed. Baluz., Venet., 1772 et seq., t. II; Pertz, t. III, IV; Walter, Corp. jur. Germ. ant., Berol., 1824 et seq., t. III; Bœhmer, Regesta Carolorum, documents de tous les carlovingiens, 752-918, Francfort, 1834, in-4°; Sickel, Acta Carolin. reg. et imper., Vienn., 1867 et seq.

L'eptarchie d'Angleterre. — Conciles d'Angleterre.

53. Les rois anglo-saxons intervenaient fréquemment dans les affaires ecclésiastiques, soit par ambition, soit par zèle pour les intérêts religieux. Chez eux aussi, les conciles et les diètes furent bientôt réunis en une seule assemblée, bien qu'on y tînt encore plusieurs synodes purement ecclésiastiques, notamment sous l'archevêque Théodore, qui fit renouveler les anciens canons. Il en fut ainsi au concile d'Héréfort en 673, qui prescrivit la célébration annuelle des conciles, ne permit le divorce qu'en cas d'adultère et sans la faculté de contracter un nouveau mariage, veilla au maintien des droits des évêques et des monastères, et déclara que le nombre croissant des fidèles exigeait l'érection de nouveaux siéges épiscopaux. Non-seulement les abbés, mais encore les abbesses assistaient aux conciles. En 694, à Bécancelde, Withred, roi de Kent, approuva la liberté des élections épiscopales en présence de l'archevêque Britwald de Cantorbéry, de l'évêque de Rochester et de cinq abbesses, reconnut l'indépendance du domaine religieux, exempta les églises des charges et des impôts et se contenta de prestations volontaires. Le même roi, dans un concile tenu à Berghamsted en 697, publia, de concert avec les dignitaires ecclésiastiques et civils, vingt-huit ordonnances ou canons, dont la plupart déterminaient les peines à infliger pour divers délits, pour la violation des droits de l'Église et des droits du roi.

Dans le Wessex, le pieux roi Ina inséra dans son code de lois les décrets d'un concile tenu en 692 par les évêques de Londres et de Winchester. Les duels et les combats particuliers furent défendus, le droit d'asile adopté, le travail du dimanche frappé de peines sévères; des châtiments furent déterminés pour des délits spéciaux, notamment contre les parents chrétiens qui refusaient de faire baptiser leurs enfants. Sous le même roi, le diocèse de Winchester fut divisé après la mort de Hedda, son évêque; Daniel devint évêque de Vintonia (Winchester),

et Aldhelm reçut le nouveau diocèse de Shernburn. Les Ostsaxons perdirent leur diocèse de Londres à la suite de plusieurs guerres, et furent placés sous l'évêque des Westsaxons. Cette réunion fut dissoute en 711, et Londres eut de nouveau des évêques distincts. Dans l'origine, les évêques étaient ordinairement élus dans des conciles nationaux, présidés par l'archevêque de Cantorbéry, puis par le clergé, avec l'assentiment du peuple.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

État des lettres au huitième siècle.

La face de l'Église, déjà défigurée par les désordres introduits dans l'État, fut presque entièrement changée. Ses biens furent enlevés ou saccagés, ses pasteurs massacrés ou arrachés violemment de leurs siéges. A la place des savants prélats, on vit des gens sans lettres posséder à la fois plusieurs grands évêchés, dont les revenus étaient employés à des usages tout profanes. Les siéges épiscopaux sont abandonnés, disait en gémissant saint Boniface, évêque de Mayence, ou à des laïques avares pour en jouir, ou à des clercs débauchés, ou à des fermiers publics. D'autres, quoique revêtus de l'épiscopat, se signalaient par d'autres excès.

Les abbayes, ces asiles de la science, Charles Martel les conférait à des hommes de guerre, quelquefois à des femmes perdues de mœurs. Aussi les plus habiles connaisseurs conviennent qu'avant Charlemagne ce siècle fut le plus ignorant qu'on eût jamais vu en France. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'on y soutint avec succès la propagation de l'Évangile dans la France orientale, dans la Frise et la Saxe, qui faisaient alors partie de l'empire français. — Vers 768, selon le témoignage d'un auteur, on ne voyait plus aucun vestige des sciences et des beaux-arts. Les clercs, les moines savaient à peine lire et écrire, témoins les règlements par lesquels les conciles ordonnèrent que les évêques et les prêtres s'instruiraient des saints canons et ne laisseraient plus les fidèles dans l'ignorance des premiers principes du christianisme.

Telle était la situation des lettres avant Charlemagne [1].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 53.

Heinsch, Die Reiche der Angelsachsen zur Zeit Carls d. Gr., Breslau, 1875; Schrœdl, Das erste Jahrh. der engl. Kirche, Passau, 1840; Dœllinger, Lehrb., II, p. 85 et suiv.; Héfélé, III, p. 113, 348 et suiv., 354 et suiv., 360.

[1] *Histoire littéraire de la France*, éd. Palmé, t. I, commencement.

Empiètement des rois. — Wilfrid d'York.

54. Comme les prélats exerçaient une grande influence, les rois s'efforcèrent d'élever leurs amis sur les siéges épiscopaux, d'abord par des prières et des recommandations, puis enfin par des ordres formels. Ils en vinrent à faire eux-mêmes les nominations. Quelquefois ils se prétendaient le droit d'ériger des évêchés de leur propre chef, de les séparer ou de les réunir à leur gré, et, dans un ordre de choses si confus encore et si imparfait, ils en trouvaient souvent l'occasion ou le prétexte. Alfred, roi des Northumbres, excité par les nombreux ennemis de Wilfrid, évêque d'York, détacha d'York le monastère de Rippon et en fit un évêché. Wilfrid, qui le craignait, s'enfuit chez les Merciens, où il obtint l'évêché de Lichfield. Là dessus, le roi Alfred convoqua en 701 le concile de Nesterfield, qui fut présidé par l'archevêque Britwald, ennemi personnel de Wilfrid. Ce concile invoqua les précédentes ordonnances de l'archevêque Théodore, qui, à l'instigation d'Egfrid, roi de Northumberland, avait divisé l'ancien diocèse d'York en quatre et n'avait laissé à Wilfrid que le petit diocèse de Lindisfarne, encore le lui avait-il enlevé en punition de sa résistance. Wilfrid, en 678, avait appelé à Rome contre ces mesures et s'y était rendu en personne. En 679, Rome décida qu'il serait remis en possession de ce qui lui avait été ravi et lui donna le droit d'élire lui-même les évêques des quatre autres diocèses de Northumberland.

En 685, après la mort d'Egfrid, l'archevêque Théodore, qui, sur ces entrefaites, avait enduré la captivité, s'était réconcilié avec Wilfrid; Alfred lui avait rendu ses évêchés, avec les monastères d'York, de Lindisfarne et d'Hexam. C'est pourquoi, en 701, Wilfrid déclara à Nesterfield qu'il ne pouvait admettre des ordonnances de Théodore que celles qui étaient conformes aux canons, il invoqua les décrets du pape et en appela à Rome. Protégé par Ethelred, roi des Merciens, il s'y rendit en hâte, trouva protection auprès de Jean VI, et ensuite auprès de l'archevêque Britwald, qui reconnut ses droits. Cependant le roi Alfred ne se conforma à la lettre du pape que lorsqu'il se sentit atteint d'une grave maladie, dont il mourut en 705. Wilfrid recouvra ses deux monastères de Rippon et d'Hagulstadt, dont le dernier était un évêché, et mourut en paix (709).

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 54.

Mansi, Conciles, XI, 179 et seq., 187; XII, 158; Héfelé, Histoire des conciles, III, p. 119, 252, 257, 314, 357 et suiv., 2e éd.

Diocèses, paroisses et couvents.

55. Cantorbéry demeura longtemps l'unique métropole de l'Angleterre. Ce ne fut qu'en 755 qu'Egbert d'York, frère du roi de Northumberland, faisant valoir une ancienne ordonnance du pape Grégoire Ier, reçut un décret pontifical qui érigeait York en métropole et lui donnait pour suffragants tous les évêchés situés au nord du fleuve Humber. Plus tard, Offa, roi des Merciens, essaya de détacher de la métropole de Cantorbéry, qui appartenait à Kent, les églises de son pays, et obtint l'érection de l'église de Lichfield en archevêché. Le pape Adrien donna le pallium à l'évêque Aldulf (787). Mais après la mort d'Offa, lorsque Kent fut soumis à Kenulf, roi des Merciens, et que le motif de la séparation eut cessé, l'archevêque de Cantorbéry, Adélard, obtint du pape Léon III le rétablissement des anciens droits de son siége et la suppression de l'archevêché de Lichfield. A dater de là, Cantorbéry eut douze évêchés et York trois.

L'Angleterre fut redevable de ses églises paroissiales à l'archevêque Théodore, qui, pour encourager les Thanes à les construire et orner, leur accorda, à eux et à leurs héritiers, le droit de présentation. Cette mesure favorisa la conversion des païens, et on n'en voyait plus que là où manquaient les prêtres et où l'instruction faisait défaut. Cependant, les couvents qui étaient de fondation ancienne et avaient rapidement prospéré, remplacèrent encore les églises en plusieurs endroits. Il y avait souvent, outre des monastères d'hommes, des monastères de femmes, rigoureusement séparés des premiers. Quelquefois l'abbesse gouvernait elle-même les moines à l'aide d'un prieur nommé par elle, et administrait les propriétés communes. Pour se procurer les prérogatives et les franchises des monastères, on voyait souvent des laïques de qualité, hommes et femmes, construire des maisons religieuses, se nommer eux-mêmes abbés ou abbesses, et vivre avec leur suite d'une manière toute profane et sans aucune discipline. En 747, le concile de Cloveshoé essaya de remédier à cet abus, sans pouvoir

entièrement l'abolir ; il ne disparut qu'au milieu des incursions des Danois païens. Des mesures fréquentes furent prises contre les empiètements des laïques sur les biens de l'Église. Ces biens étaient exempts de charges, sauf pour ce qui regardait le ban de l'armée, les subsides pour l'entretien des routes, des ponts et des forteresses. La perception des dîmes, devenue à peu près générale depuis le huitième siècle, fut strictement recommandée par le concile de Calchut en 787. Dans les églises cathédrales, les évêques avaient autour d'eux une multitude de prêtres qui vivaient canoniquement ; ces chapitres étaient en même temps des écoles et des séminaires.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 55.

Héfelé, III, p. 638 et suiv., 720 et suiv., 746 ; Thomassin, part. I, lib. III, cap. V, n. 7, 8 ; part. II, lib. I, cap. XCV, n. 9 et seq. ; part. III, lib. II, cap. XI, n. 11 ; cap. XIV, n. 7 ; cap. XV, n. 5 ; cap. XIX, n. 4 et seq. ; cap. XXXVI, n. 6 ; lib. I, cap. XXVII, n. 11 ; part. I, lib. II, cap. XLVI, n. 9 ; cap. XLVIII et seq. — Héfelé, loc. cit., p. 560 et suiv., 720.

Position de l'Angleterre vis-à-vis de Rome.

56. L'Église d'Angleterre était de temps immémorial en relations très-intimes avec le Saint-Siége. Souvent des laïques et des clercs se rendaient en pèlerinage aux tombeaux des princes des apôtres ; huit rois anglo-saxons entreprirent dans ce but le voyage de Rome. D'autres instituaient des députations chargées de porter des présents au pape et de demander sa bénédiction. Il y eut de bonne heure en Angleterre des fondations religieuses placées sous la protection particulière et immédiate du Saint-Siége, et les rois, quand ils faisaient quelque établissement ou donation, requéraient l'approbation du pape. Offa, roi des Merciens, fit en 794 le voyage de Rome pour solliciter la confirmation du nouveau couvent de Saint-Albin. En 714, le roi du Wessex, Ina, fonda à Rome, où il mourut, une église avec un hospice pour les pèlerins, une école et d'autres bâtiments, qui furent habités par plusieurs Anglo-Saxons. L'Angleterre y concourut par des subsides en argent. Offa organisa cette fondation sur un pied plus large encore, et lui accorda le denier de saint Pierre, qui fut bientôt acquitté par toutes les familles aisées d'Angleterre. Vers l'an 1073, ce denier s'élevait au-delà

de deux cents livres d'argent saxon; il se transforma en contribution annuelle, destinée à remplacer les sommes qu'on envoyait tous les ans à Rome, et à défrayer les dépenses de l'administration générale de l'Église.

Les métropolitains d'Angleterre étaient obligés de se rendre personnellement à Rome pour demander leur confirmation et obtenir le pallium. Cependant, comme la longueur du chemin et les difficultés du voyage rendaient cette démarche onéreuse à plusieurs archevêques, l'épiscopat anglais demanda, en 801, d'en être affranchi. Léon III repoussa cette demande. Plusieurs conciles anglais furent tenus sur la prière et les exhortations des papes. Aussi Zacharie exigea, sous peine d'excommunication, la réforme de quelques graves abus, qui avaient également soulevé les plaintes de saint Boniface, procura un concile qui fut tenu à Cloveshoé en 747, sous l'archevêque Cuthbert de Cantorbéry, inculqua aux évêques le devoir de visiter leurs églises, de former avec soin et d'examiner sévèrement les candidats aux saints ordres, et interdit plusieurs abus. Saint Boniface, dans des lettres au roi et à l'archevêque Cuthbert, avait généreusement flétri la vie dissolue d'Éthelbald, roi des Merciens, la passion de l'ivrognerie dans plusieurs évêques, les progrès toujours croissants du luxe et de la magnificence des habits, les vexations infligées aux prêtres et aux moines.

En 787, les évêques Grégoire d'Ostie et Theophylacte de Todi, légats du pape, procurèrent deux conciles, l'un à Calchut, en Mercie, l'autre dans le Northumberland. Dans celui-ci, les évêques, ayant à leur tête l'archevêque de Cantorbéry, firent la promesse solennelle d'observer religieusement les vingt chapitres envoyés par le pape, promesse qui fut renouvelée par deux autres conciles en 788. Ces conciles recommandèrent aux évêques de n'excommunier personne sans de justes motifs, mais aussi de s'acquitter résolûment de leurs devoirs envers les rois et les grands, qui devaient leur obéir comme à des hommes investis du pouvoir des clefs; ils rappelèrent que les clercs ne pouvaient être jugés par les laïques, que les rois devaient être régulièrement nommés par les évêques et les principaux laïques sous l'observation exacte de la justice et sans acception des personnes. Ils insistèrent principalement sur l'obligation où étaient les évêques de célébrer le concile deux fois par an, de

visiter leurs diocèses, d'examiner les clercs sur leur orthodoxie et d'extirper les usages du paganisme.

Décadence de l'Angleterre.

57. Au huitième siècle, l'Église d'Angleterre possédait encore des hommes savants et capables, tels que Bède le Vénérable (mort en 735), qui écrivit l'histoire ecclésiastique de son pays; Daniel, évêque de Winchester, à qui saint Boniface demandait souvent conseil; Egbert, archevêque d'York, disciple de Bède et maître d'Alcuin. Cependant, les avertissements, les reproches que contiennent les lettres d'Alcuin à des compatriotes ses amis prouvent qu'à cette époque le goût des études ecclésiastiques, aussi bien que la gravité des mœurs et le sérieux de la piété, laissaient à désirer chez les Anglo-Saxons. Beaucoup de choses étaient en décadence. L'unité politique des États anglo-saxons n'était alors que faiblement représentée par Bretwalda, et c'était à l'unité religieuse de combler les lacunes. Malheureusement, l'Église était souvent entravée dans la liberté de son action par des luttes et des bouleversements sans fin, par les excursions dévastatrices des Danois et des Normands. Lindisfarne fut détruite en 793, puis en 875; dans le Northumberland, toutes les abbayes disparurent. Couverte de monceaux de cadavres, de débris informes, l'île ressemblait à un champ de bataille. Dans le Wessex même, où le roi Egbert était seul monarque, toute unité disparut dans la législation et dans l'administration à partir de 826, et les Anglo-Saxons continuèrent d'être divisés en États et en peuplades. La voix des évêques, dont plusieurs se laissèrent envahir par la corruption générale, retentissait dans le désert, et il fallut plus tard renouveler de fond en comble la vie monastique.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N[os] 56 ET 57.

Bède, IV, 23; V, 7; Schola Saxonum, voyez Papencordt, Gesch. der Stadt Rom im M.-A., p. 123 et suiv.; Gius. Garampi, Dissert. inedita con prefaz. e note del prof. Uccelli, Rom., 1875; Bonif., Ep. LXXI, LXXII, ed. Würdtw.; Mansi, XII, 387 et seq.; Hefelé, III, 530, 560 et suiv., 638 et suiv.; Dœllinger, Lehrb., II, p. 89 et suiv.

L'Espagne. — Puissance de l'Église.

58. En Espagne, sous les rois catholiques qui régnèrent de 589 à 712, l'Église fut étroitement unie avec l'État. En 589, le roi Reccared ordonna que les juges et les employés du fisc assisteraient eux-mêmes aux conciles provinciaux annuels pour y apprendre des évêques à traiter le peuple avec justice et douceur; que les évêques auraient la surveillance sur les juges et les reprendraient, qu'ils informeraient le roi de leur conduite ou les frapperaient de censures en cas de malversation. Les évêques ne devaient être établis que conformément aux canons et aux décrétales des papes, dont le caractère obligatoire était universellement reconnu. L'Église exerçait sa juridiction dans les affaires juridiques des clercs, dans les mariages et les testaments, et traçait des règles générales pour la conduite des fonctionnaires royaux. En 592, les évêques du concile de Saragosse, dans une lettre aux percepteurs de l'impôt, déterminèrent la quantité de blé qu'on pouvait lever dans leurs diocèses. Souvent les rois avertissaient les prélats réunis en conciles de maintenir les droits de l'Église et d'abolir les abus qui s'y étaient glissés, ainsi que le fit Sisenand au quatrième concile de Tolède (633), dirigé par saint Isidore de Séville, en se prosternant devant les soixante-deux évêques et en implorant leur intercession auprès de Dieu.

Ce concile s'occupa aussi de la paix du royaume et de la succession au trône. Le concile suivant (636), sous le roi Chintila, prit d'autres mesures pour assurer la tranquillité du royaume. Quiconque usurperait le trône sans avoir été nommé par les grands, serait frappé d'anathème ; les descendants et les serviteurs du roi défunt devaient être mis à l'abri du pillage et des mauvais traitements. Les conciles furent souvent dans la nécessité de prendre des mesures sévères contre ceux qui trahissaient leur pays. Après la mort de l'excellent Chintila, son fils fut élu à la royauté par reconnaissance pour son père (640) ; mais la faiblesse de son âge ne lui permit pas de supporter le fardeau du gouvernement, et une partie de la noblesse éleva Chindasuinth. Celui-ci s'empara du trône en 642, et fit couper les cheveux au jeune Tulga, tandis que l'autre partie demanda

du secours en Gaule et en Afrique : une guerre civile s'ensuivit. Quand la paix fut rétablie, Chindasuinth, définitivement reconnu, convoqua le septième concile de Tolède (646). D'après ce concile, les laïques qui conspireraient contre leur patrie perdraient leurs biens et encourraient l'excommunication ; s'ils étaient clercs, ils seraient déposés et condamnés à la pénitence perpétuelle. Récésuinth, d'abord associé à la royauté avec son père, lui succéda en 652, et proposa au concile de Tolède de 653 quelques adoucissements dans la punition des traîtres de la patrie ; le concile y consentit et confirma en outre quelques autres ordonnances.

Récésuinth mort (672), Wamba fut élu malgré sa résistance et eut à réprimer une foule de révoltes. En 675, il convoqua deux conciles provinciaux qui devaient remédier aux désordres régnants, dans lesquels les évêques avaient eux-mêmes trempé. Lorsque le roi Wamba, enivré par le comte Ervige, qui aspirait à la couronne, fut mis pour cette raison au rang des pénitents [1], où il demeura de son plein gré, l'archevêque de Tolède, Julien, couronna Ervige (680), recommandé par Wamba lui-même ; le douzième concile de Tolède approuva son élévation ainsi que les lois proposées par lui, et lui-même confirma les décrets du concile (681). La plupart des conciles étaient convoqués par ordre ou avec la permission des rois ; ils sanctionnaient les lois royales, tandis que les canons des conciles étaient transformés en lois civiles et leur infraction punie par des peines spirituelles et temporelles. Presque tous les conciles étaient des diètes de l'empire. Ce fut en 694 seulement qu'on résolut de traiter à part les affaires ecclésiastiques et les affaires civiles ; les trois premiers jours du concile étaient consacrés aux intérêts religieux.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 58.

Isid. Hispal. (mort en 636), Chron. hist., Op., ed. Arevalo, Rom., 1792-1804 ; Migne, Patr. lat., t. LXXXI-LXXXIV ; Collectio canon. Eccl. Hispan., Madrid, 1808 ; Gonzalez, Colleccion de canones de la Iglesia española, Madrid, 1849 ; Juan Tejada y Ramiro, Colleccion de canones y de totos los Concilios de la Iglesia de España y de America, Madrid, 1855-1859, 6 vol. — Conc. Tol., III, 589, can. I, XVIII ; Cæsaraug., 592 ;

[1] Ervige le fit raser et revêtir d'un habit monastique pendant qu'il dormait engourdi par un soporifique. *(Note du trad.)*

Tolet., IV, 633; VII, 646; VIII, 653; XI, 675; Bracar., h. a., Tol., XII, 681; XVII, 694, can. I; Mansi, IX, 977 et seq.; X, 471, 611 et seq., 763, 1206 et seq.; XI, 131, 154 et seq., 1023 et seq.; XII, 87. Les grands et les officiers de la cour (Palatini) qui paraissaient aux conciles avec le roi sont déjà mentionnés par le concile de Toulouse, VI, 638. Au concile de 653, nous trouvons avec le roi seize « comites et duces; » en 681, à côté de trente-cinq prélats, quinze laïques de qualité; en 683, vingt-cinq seigneurs laïques; en 688, dix-sept; en 693, seize. Nous devons signaler ici la lettre du roi Sisibut (en 616) au roi des Lombards en faveur de la foi catholique, dans Troya, Cod. Longobard., n. 289, t. I, p. 571.

Influence des rois sur les affaires ecclésiastiques.

59. En Espagne, les nominations épiscopales étaient complètement libres dans le principe, et en 633 on inculquait encore cette ancienne règle que l'évêque devait être élu par le clergé et le peuple, et confirmé par le métropolitain. Mais les rois empiétèrent bientôt sur les élections et les dominèrent au moyen du système féodal et des dignités temporelles accordées aux évêques. Ils nommaient souvent, selon leur bon plaisir, d'après une liste qui leur était envoyée, ou ils se bornaient à demander aux évêques de confirmer l'élection qu'ils avaient résolue. Le douzième concile de Tolède (681), dans son canon VI, permet à l'évêque de Tolède, afin que les Églises ne soient pas trop longtemps sans pasteurs, de consacrer et d'instituer tous les évêques d'Espagne nommés par le roi, pourvu qu'il les trouve dignes, mais sans préjudice des droits du métropolitain, devant lequel le nouvel élu devra se présenter dans l'espace de trois mois, sous peine d'excommunication. L'archevêque de Tolède, qui reçut peu de temps après le nom de primat, était la première personne après le roi; il exerçait une grande influence. De même que les évêques jugeaient le roi, ainsi qu'on le vit notamment en 687 au sujet du roi Égiza, et en 683, quand ils menacèrent d'excommunication tout roi qui porterait à l'avenir des peines sévères contre les nobles et les clercs hors de l'assemblée des grands; de même on admettait, ce qui n'était pas usité dans l'empire franc, un recours au souverain. Il était dit en effet, dans le canon XII du treizième synode de Tolède : « Les plaintes contre un évêque peuvent être déférées au métropolitain; contre le métropolitain à un métropolitain étranger; si deux

métropolitains étrangers ont refusé d'entendre le plaignant, il pourra s'adresser au roi, qui s'intéressera à sa cause. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 59.

Conc. Tol., IV, 633, can. XIX; XII, 681, can. 6; XIII, 683, can. II, XII; XV, 688; Mansi, Conciles, XII, p. 7 et seq.

Les évêques et leurs relations avec Rome.

60. Les évêques, déjà supérieurs en nombre aux seigneurs temporels, formaient une aristocratie qui contrebalançait le pouvoir royal ; la plupart étaient en même temps des hommes éminents. Le siége de Séville fut illustré après Léandre, cet ami du grand pape Grégoire, par saint Isidore (mort en 636); celui de Tolède par Juste (mort en 636), Eugène I[er] (mort en 647), saint Eugène II, saint Ildefonse (mort en 667), Quiricius (mort en 680) et Julien (mort en 690). Le successeur de ce dernier, l'abbé Sisbert, se laissa entraîner dans une conspiration contre le roi Égiza et fut déposé, en 693, par le seizième concile de Tolède, qui lui donna pour successeur l'archevêque Félix de Séville, remplacé lui-même par Faustin de Braga.

Les translations d'évêques étaient fréquentes à cette époque, et la discipline commençait à décliner. Il fallut plus d'une fois renouveler les lois de l'Église contre l'incontinence des clercs, la simonie, le pillage des monastères et la confiscation des biens ecclésiastiques. Les prélats espagnols, bien que nous ne trouvions plus de vicaires apostoliques depuis la conversion des Wisigoths, étaient en relations permanentes avec le Saint-Siége, et invoquaient souvent dans leurs conciles les décrétales des papes. Les souverains-pontifes avaient l'habitude d'envoyer des juges en Espagne; ainsi Grégoire le Grand, en 603, envoya le défenseur Jean, par suite des appels formés par les évêques Janvier de Malaga et Étienne d'Oréto, qu'un concile avait déposés. Jean rendit au premier son évêché et destitua l'usurpateur; les évêques qui avaient trempé dans cette injustice furent condamnés à la prison et à la pénitence. Ce fut seulement sous le règne de Witiza, roi dégénéré (depuis 701,) alors que fut célébré le dix-huitième et dernier concile de Tolède, que toute relation avec Rome fut violemment interrompue.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 60.

Héfelé, III, p. 319 et suiv. (2e édit., p. 349 et suiv.). — Incontinence des clercs, Tolet., 597, can. I; Egar., 614; Tolet., IV, 633, can. XXI, XXII, XXVII, XLII, XLIII; Tolet., IX, 655, can. X; XVI, 693, can. III. — Simonie, Barc., 599, can. I, II; Tol., VI, 638, can. IV; Emerit., 666, can. IX; Tol., XI, 675, can. VIII. — Pillage des couvents et des églises, Tolet., III, 589, can. III; 597, can. II; Hispal., 619, can. X; Tolet., IV, 633, c. XXXIII; VII, 646, can. IV; XVI, can. V; Dœllinger, Lehrb., I, p. 221-223.

Les juifs.

61. Il y avait un grand danger pour l'Espagne dans cette multitude de juifs qui, souvent protégés par les chefs ecclésiastiques et civils, se faisaient baptiser pour la forme, initier même aux ordres sacrés, et retombaient ensuite dans le judaïsme ou se livraient secrètement à des pratiques judaïques. Le roi Sisibut imposa à plusieurs le baptême de vive force. Le quatrième concile de Tolède (633) défendit cet abus, en ajoutant que ceux qui auraient reçu les sacrements devaient être contraints de garder la foi, ceux qui auraient apostasié obligés de se rétracter et leurs enfants élevés dans le christianisme. Ainsi que dans le royaume des Francs, il était interdit aux juifs d'Espagne d'épouser des chrétiens. Le roi Chintila résolut d'expulser tous les juifs de l'Espagne, et il fut décidé qu'à l'avenir les rois s'obligeraient par serment à ne pas tolérer dans leurs États l'incrédulité juive. Cette mesure eut pour effet d'accroître encore l'hypocrisie et le faux christianisme. Suivant une ordonnance de 655, les juifs baptisés devaient, les jours de fêtes juives et chrétiennes, assister à l'office épiscopal, afin que l'évêque pût se convaincre de leur orthodoxie, sinon ils étaient soumis à des peines corporelles.

Les ordonnances sévères du roi Ervige contre les pratiques judaïques, et contre les juifs en général, furent approuvées par le douzième concile de Tolède (681) et confirmées par le seizième (693). Une conspiration tramée par les juifs avec leurs coreligionnaires d'Afrique décida le roi Égiza à convoquer le dix-septième concile de Tolède, en 694, et à édicter de nouvelles lois; les juifs qui auraient fait semblant de se convertir et seraient coupables de haute trahison devaient être punis par la confiscation de leurs biens et réduits en esclavage; leurs en-

fants âgés de sept ans leurs seraient ravis et élevés selon les principes du christianisme. Cette classe d'hommes était pour le pays et pour la moralité une perpétuelle menace. On leur imputait, avec des cruautés sans nombre, la profanation des choses saintes, et il était devenu nécessaire de procéder rigoureusement contre les apostats. Les juifs étaient d'ailleurs tolérés par l'Église et ils furent souvent protégés par les papes, notamment par Grégoire le Grand. On était obligé de défendre et d'entraver les relations des baptisés et des non-baptisés, à cause des suites funestes qu'elles entraînaient. Plus tard les juifs d'Espagne s'allièrent aux Sarrazins et travaillèrent avec eux à la ruine de la foi chrétienne.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 61.

Conc. Tol., III, 589, can. XIV; IV, 633, can. LVII et seq., LXIII, LXVI, LXXXV; IX, 655, can. XVII; X, 656, can. VII; XII, 681, can. IX; XVI, can. I; XVII, 694. Cf. Matisc., 581, can. XIII; Paris., 614, can. XV. Pour l'Orient, Conc. œc., VII, can. VIII. — Protection des juifs par le pape, Greg. M., lib. I, Ep. X, XXXV; VIII, Ep. XXV; IX, LV; XIII, 12.

Le royaume des Lombards. — L'Église et l'État sous les Lombards.

62. Le royaume des Lombards offrait un tout autre aspect. Comme la conversion du peuple, partie arien, partie païen, ne se fit qu'à la longue, et que les rois étaient tour-à-tour ariens et catholiques, il ne s'y établit point de relations étroites entre l'Église et l'État, et les évêques ne prirent aucune part aux affaires politiques, bien qu'à partir du huitième siècle un grand nombre fussent d'origine lombarde. Plusieurs villes possédaient à la fois un évêque arien et un évêque catholique. Les rois, malgré de nombreuses tentatives, ne purent jamais exercer une influence régulière sur la nomination aux siéges épiscopaux, et les papes, surtout Grégoire le Grand, s'y opposèrent de toutes leurs forces. Ainsi, pendant que le clergé arien était sous la dépendance presque absolue du pouvoir civil, le clergé catholique conservait son indépendance religieuse. La plupart des rois étaient personnellement insignifiants. En 690, Cunibert s'efforça d'étouffer le schisme d'Aquilée, qui disparut effectivement vers 700. Le plus actif de ces princes fut Luitprand (713-744). Il humilia l'orgueil des ducs et, par de sages règle-

ments, rétablit l'ordre dans l'État. Il travailla aussi à la prospérité de l'Église et bâtit dans son palais une chapelle où les offices divins furent régulièrement célébrés par un nombreux clergé. Malheureusement, sa passion des conquêtes amena de nouveaux troubles dans l'Église et dans l'État.

Son successeur Rachis, d'humeur plus pacifique, entra chez les religieux du Mont-Cassin en 749. Son frère Astolphe reprit les projets d'agrandissement de Luitprand, mais sans succès réel, et mourut en 759 d'une chute de cheval. Désiré, qui lui succéda, fut précipité du trône en 774. Le royaume des Lombards échut alors à Charles, roi des Francs, et prit une physionomie nouvelle. Pépin, fils de Charles, fut couronné roi de Lombardie à Pâques de l'an 781 ; en 782, il y rétablit les conciles, qui avaient presque entièrement cessé sous les rois précédents ; en dehors du concile tenu à Milan, vers 680, par l'archevêque Mansuet et celui d'Aquilée en 699, on n'en connaît guère d'autre que celui qui fut réuni en 715, à Vicovalari, par les évêques de Vienne et d'Arezzo, à propos de quelques différends.

Les églises et les monastères richement dotés, les hôpitaux étaient devenus nombreux depuis Luitprand. Anselme, duc de Frioul et gendre du roi Astolphe, fonda le célèbre couvent de Nonantula, sur le territoire de Modène ; il en fut lui-même le premier abbé et dirigea en outre plus de onze cents moines épars dans divers monastères. Après un essor passager, la vie religieuse tomba en même temps que la puissance des Lombards. L'ignorance, la grossièreté, la simonie, le concubinage envahirent le clergé et les moines, à tel point que l'un d'eux, vers 790, annonça au peuple de Bresce la fin du monde comme imminente, à cause des crimes dont les moines avaient souillé la terre. Excitée par lui, la foule qui l'entourait, et dont les chefs se nommaient anges et archanges, exerça de grandes cruautés sur les personnes religieuses. Il fut saisi et exécuté à Bresce. Le nouveau gouvernement eut beaucoup de peine à rétablir l'ordre dans ces contrées.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 62.

Paul Diacon., Hist. Longobard., Migne, Patr. lat., t. XC, XCV ; Dœllinger, Lehrb., I, p. 223 ; II, 69 ; Abel, Der Untergang des Longobardenreiches, Gœttingue, 1859 ; Boretius, Die Capitularien in Longob.-R.,

Halle, 1864. Honorius Ier protége le fils de Théodolinde comme souverain légitime, Mansi, X, 577; Murat., Annal. d'Italia, an. 625, t. IV, p. 51. Rotharis, 642, Troya, Cod. dipl. Longob., II, 60; III, 137. Leges Longob., Pertz, M. G., t. IV. Leg., ed. Fr. Bluhme et A. Boretius. Chapelle de la cour de Luitprand, Paul. Diac., VI, 17; Thomassin, I, II, cap. LXXXIII, n. 4. Conciles, voyez Héfelé, III, p. 362, 626, 638. Moine de Bresce, Ridolfi Notar. Hist. rer. Brix., p. 17.

Les papes et les États de l'Église. — Situation des papes à la fin du sixième siècle.

63. La position des papes depuis le pontificat d'Agathon, était exceptionnellement difficile; leur indépendance était partout menacée, et chaque jour on devenait plus exigeant à leur égard. L'Italie du nord et du centre était au pouvoir des Lombards, qui aspiraient à soumettre l'Italie entière, opprimaient les peuples et étaient abhorrés des Romains. Dans le sud de l'Italie et dans les différentes villes situées sur la mer Adriatique, les empereurs d'Orient exerçaient encore l'autorité, mais ils la soutenaient avec peine et la faisaient servir à de nombreux abus; les peuples aussi bien que l'Église avaient beaucoup à souffrir de leurs vexations. Les papes, déjà puissants par les grands domaines qu'ils possédaient, durent intervenir dans les affaires politiques du peuple romain et combler les lacunes de l'administration impériale; ils acquirent en fait plus d'influence que n'en avaient les exarques impériaux qui résidaient à Ravenne et dont la plupart ne se signalaient que par leurs déprédations et leurs sévices. La puissance des papes, qui partageaient toutes les détresses du peuple et faisaient tout pour y remédier, fut extrêment bienfaisante et populaire. Mais comme le degré d'influence dépendait beaucoup des qualités personnelles de celui qui occupait le Saint-Siége, les élections étaient souvent tumultueuses : la multitude se laissait dominer par les considérations politiques et le clergé par les considérations religieuses.

L'état de dépendance où se trouvait le Saint-Siége à l'égard des empereurs grecs, rarement légitimes, souvent nommés par suite de révolutions de palais et de soulèvements, était insupportable à raison du despotisme de ces princes, et il était contre nature à cause de leur impuissance en Italie. Déjà sous le pape Benoît (mort en 578), l'empereur Justin avait averti les Ro-

mains de se suffire à eux-mêmes, de gagner quelques ducs lombards ou d'appeler les Francs à descendre en Italie. Sous Pélage II, l'exarque avoua qu'il ne pouvait être d'aucun secours aux provinces des environs de Rome, destituées de tout appui. Cet état de faiblesse, loin de disparaître, ne faisait que s'accroître, et l'Église elle-même se voyait souvent opprimée. La divine Providence conduisit les évènements de manière à affranchir les papes de cette domination plus apparente que réelle, mais pourtant très-onéreuse et tyrannique, en les rendant eux-mêmes souverains d'un territoire qui, sans être trop étendu, suffît aux nécessités, et en leur donnant une position qui assurât le libre exercice de leur ministère apostolique.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 63.

Déclaration de Justin II dans Menandri Excerpta, p. 327, ed. Bonn. Papencordt, loc. cit., p. 67; Pelag. II, 584, ad Greg. diac.; Mansi, IX, 889; Jaffé, n. 685 : « Maxime partes romanæ omni præsidio vacuatæ videntur et exarchus nullum nobis remedium posse facere scribit. »

Les papes depuis 682 jusqu'à 715.

64. Les papes Léon II (682-684) et Benoît II (684-686) avaient encore reçu de l'empereur Constantin IV Pogonat des marques de vénération et d'attachement; mais le successeur de Constantin, Justinien II, imprudent et cruel, malheureux comme général et comme homme d'État, régna en tyran et voulut plus d'une fois dominer sur les élections des papes. Cela lui semblait d'autant plus facile qu'un grand nombre d'Orientaux se trouvaient mêlés parmi le clergé de Rome. Plusieurs furent effectivement élevés sur le Saint-Siége. Le Syrien Jean V, qui assistait en qualité de diacre au sixième concile, ne régna que peu de temps. Dans l'élection de son successeur, le clergé était pour l'archiprêtre Pierre, l'armée pour le prêtre Théodore. Une lutte semblait inévitable, lorsque les deux partis se concertèrent pour l'élection d'un tiers, le vieillard Conon, originaire de Thrace, mais élevé en Sicile (687). Conon mourut peu de temps après, et il y eut de nouveau deux partis en présence : les uns demandaient l'archiprêtre Théodore, les autres l'archidiacre Pascal. Cependant la majorité du clergé et du peuple nomma le prêtre Sergius, issu d'une famille syrienne et né en Sicile. L'archiprêtre Théodore se soumit, mais Pascal gagna à

sa cause l'exarque Jean, qui n'osa pas toutefois repousser Sergius, fort aimé du peuple ; il se contenta d'arracher à l'Église romaine l'argent que lui avait promis Sergius.

Le pape Sergius Ier (687-701) se trouva dans une position extrêmement périlleuse, lorsque Justinien II exigea qu'il souscrivît les décrets de son concile *in Trullo* de 692 ; il s'y refusa énergiquement, car plusieurs canons de cette assemblée lui semblaient condamnables. L'empereur chargea le protospathaire Zacharie de déporter le pape rebelle à Constantinople, où l'attendait un sort pareil à celui de Martin Ier. Les soldats de Ravenne et de la Pentapole accoururent et s'unirent au peuple insurgé pour protéger le pape, lequel dut s'interposer lui-même pour soustraire son oppresseur à la colère de la foule. En 695, l'empereur fut précipité par une rébellion ourdie dans sa capitale, avec le concours de son patriarche Callinique ; on lui coupa le nez et le relégua dans la Chersonnèse. Léonce monta sur le trône et trois ans après éprouva le même sort (698).

Sous Apsimaire ou Tibère II (698-705), le successeur du glorieux Sergius, Jean VI (701-705), sembla de nouveau menacé par l'exarque Théophylacte, et dut, lui aussi, intervenir en faveur de l'exarque pour apaiser les esprits. Cependant, Justinien II détrôné parvint à ressaisir le pouvoir. Il se vengea cruellement de ses ennemis, y comprit le patriarche Callinique, qui endura les derniers outrages ; il lui fit crever les yeux et l'envoya en exil. Il voulut également faire approuver les décrets du concile *in Trullo* par le nouveau pape Jean VII (705-707), qui était d'origine grecque, comme son prédécesseur. Jean VII, quoique fort enclin à la condescendance, lui renvoya l'exemplaire des actes sans les approuver. Sisinnius, né en Syrie, ne fit que passer sur le trône pontifical (708) ; il eut pour successeur son compatriote Constantin (708-715), que Justinien II manda à sa cour (709). Protestations, témoignages d'honneur, tout fut mis en œuvre pour fléchir sa résistance ; une réception brillante lui fut faite en Nicomédie (710). L'empereur, la couronne sur la tête et prosterné à ses genoux, lui baisa le pied, le pressa dans ses bras, reçut la communion de ses mains le dimanche suivant, et lui remit un acte où il confirmait tous les privilèges de l'Église romaine ; mais il ne put obtenir la confirmation des décrets du concile *in Trullo*.

Grégoire, diacre de Rome (qui allait ensuite occuper le Saint-Siége), satisfit à toutes les questions de l'empereur par d'excellentes réponses; le pape se contenta d'approuver les canons qui n'étaient pas contraires à la foi, aux bonnes mœurs et aux décrets du Saint-Siége, ainsi que l'expliqua dans la suite le pape Jean VIII dans un concile. Quant à Adrien I[er], il ne se servit d'un canon cité par les Byzantins qu'à l'occasion de la querelle des images, et déclara n'accepter que les canons et les règles « légitimement publiés par les conciles avec l'assistance de Dieu. »

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 64.

Liber pontif. in Leone II, etc., Pagi, an. 684, n. 2 et seq.; Mansi, XI, p. 726, 1050 et seq.; XII, p. 3 et seq.; Paul. Diac., VI, 2, 4; Otto Fris., V, 13; Ado Vienn., Chron. Sur les négociations concernant le concile *in Trullo,* Héfelé, III, § 338, p. 345-348. Mon ouvrage, Photius, I, p. 221-223; II, 306.

65. Le pape Constantin ne rentra dans Rome que le 24 octobre 711, l'année même où Justinien, détrôné une seconde fois par Philippique Bardane, fut mis à mort. Les négociations relatives à ces canons tombèrent d'elles-mêmes; le nouveau souverain était un ennemi décidé du sixième concile, à qui les Grecs attribuaient ces canons. Lorsqu'il se déclara ouvertement pour les monothélites, l'Italie se souleva contre son autorité. Un parti était attaché au gouverneur Christophe, et un autre à Pierre (713), nommé par Philippique. Il y eut des luttes acharnées. Le pape Constantin envoya son clergé, précédé de la croix, en procession solennelle pour séparer les combattants. Bientôt après survint la nouvelle de la chute de Philippique et de la promotion de l'orthodoxe Anastase II, ce qui excita une grande joie. Pierre, confirmé probablement dans sa dignité par le nouvel empereur, put alors en prendre possession, mais en promettant par serment de ne pas résister aux Romains. L'autorité impériale sur le duché de Rome fut pleinement reconnue. Le pape Constantin, sans se départir de son humilité et de sa douceur, avait brisé l'arrogance de Félix, archevêque de Ravenne, reconnut l'exemption de l'évêque de Pavie, contestée par Benoît, archevêque de Milan, et montré partout dans les temps de détresse le plus grand dévouement pour le peuple. Il eut pour successeur un Romain de naissance, le diacre et biblio-

thécaire Grégoire, déjà précédemment employé dans les plus grandes affaires de l'Église. Les sept prédécesseurs de ce pape étaient Orientaux, les uns Syriens, les autres Grecs.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 65.

Baron., an. 711, n. 1 et seq.; Papencordt, op. cit., p. 74.

Pontificat de Grégoire II.

66. Le pape Grégoire II (715-731) rivalisa de zèle avec son illustre prédécesseur et homonyme. Il s'occupa de relever les murs de Rome et un grand nombre d'églises, parut comme un bienfaiteur et un père dans les calamités publiques qui visitèrent son peuple, et déploya dans toutes les affaires de l'Église, particulièrement dans l'œuvre des missions, une autorité prodigieuse. En 721, il célébra près de Saint-Pierre, avec dix-neuf évêques italiens et trente évêques étrangers (espagnols, anglais et écossais), un concile qui rédigea dix-sept canons, principalement contre les mariages illicites et les usages superstitieux. Il eut d'abord d'excellentes relations soit avec la cour des Lombards, soit avec Constantinople. Le roi Luiprand confirma les possessions de l'Église romaine dans le territoire des Alpes Cottiennes. En 717, lorsque les agents du duc de Bénévent occupèrent Cumes, le pape protesta et obtint, par l'entremise du gouverneur de Naples, qu'on rendît au Saint-Siége cette place forte, qui lui appartenait. A Byzance, Anastase II fut précipité par Théodose et Théodose par Léon l'Isaurien, lequel, dès le début de son règne envoya au pape sa confession de foi et lui donna toutes les marques de déférence.

Ces bons rapports entre le pape et l'empereur ne furent troublés que lorsque Léon III souleva sa fâcheuse querelle contre les images et frappa de lourds impôts ses sujets italiens. Grégoire II soutint imperturbablement l'indépendance du domaine de l'Église, reprocha à l'empereur son immixtion dans le dogme ecclésiastique, rejeta ses nouveautés, condamna son édit touchant les affaires religieuses, qui produisait une vive sensation en Italie. Mais il sauvegarda en même temps, comme sujet, les droits de l'empereur et ne négligea rien pour maintenir les peuples d'Italie dans leur fidélité à ce prince. Léon frémissait de colère devant la résistance qu'on lui opposait.

Cette résistance se manifesta également par le rejet de l'écrit envoyé au pape par Anastase, patriarche hérétique de Byzance, et à l'occasion des périls qui menaçaient les possessions de l'empereur en Italie. Avant même la réception de l'édit impérial, les Lombards entrèrent dans le territoire de l'empereur, s'emparèrent de Narni et de Ravenne et emportèrent un riche butin. Le spathaire Marin, envoyé à Rome en qualité de gouverneur pour tuer le pape ou l'emmener prisonnier, échoua dans son entreprise.

Il en fut de même d'un second essai tenté par le gouverneur Basile, qui s'était allié au cartulaire Jordanès et au diacre Jean; puis d'un troisième sous l'exarque Paul, dont les troupes envoyées contre Rome durent se retirer devant les Romains et les Toscans en armes. Les Romains tuèrent Jordanès et Jean ; Basile sauva sa vie en se réfugiant dans un couvent. Ils déjouèrent également les autres projets de l'exarque et forcèrent le pape de se charger de l'administration temporelle de Rome en ce qui les concernait, tandis que l'empereur songeait à le renverser pour mettre à sa place un instrument docile à ses vues.

Les villes de la Vénétie, Ravenne et la Pentapole (Pésaro, Rimini, Fano, Umana, Ancône) se relevèrent sous la protection des Lombards et se nommèrent des gouverneurs particuliers ; elles refusèrent l'obéissance à l'exarque et se prononcèrent ouvertemant pour la cause du pape. Déjà les Italiens songeaient à élire un nouvel empereur et à le conduire à Constantinople; mais l'opposition du pape, qui, toujours juste et clairvoyant, comptait encore sur l'amendement de Léon, prévint l'exécution de ce projet.

67. Sur ces entrefaites, Exhilaratus, gouverneur de Naples, et son fils Adrien avaient occupé une partie de la Campanie et aigri le peuple contre le pape. Les Romains les attaquèrent et sortirent victorieux d'un combat sanglant, où tous deux succombèrent. Ils chassèrent également le gouverneur Pierre (de Rome), accusé d'avoir, dans ses rapports, excité l'empereur contre le pape. Dans le territoire de Ravenne, un combat meurtrier s'engagea entre les impérialistes et les Romains dévoués au pape ; l'exarque Paul y perdit la vie. Les Lombards s'emparèrent de plusieurs villes, surtout dans la Pentapole, où

ils abolirent presque entièrement la domination grecque. Ils s'avancèrent jusqu'à Sutri, s'en emparèrent, puis, après avoir reçu quantité de présents, le remirent au pape au bout de cent quarante jours. Le patrice Eutychius, ancien exarque et envoyé de l'empereur, reçut de nouveau la mission de déposer le pape ou de le tuer. Mais les Romains devinèrent ses intentions et le pape eut beaucoup de peine à lui sauver la vie. Ils s'obligèrent par serment à défendre le pape au prix de leur sang et de leurs biens. Les Lombards eux-mêmes firent la même promesse et repoussèrent toutes les propositions d'Eutychius. C'était la première fois que les Romains et les Lombards, en face de la fourberie des Grecs, se voyaient unis comme des frères dans la profession d'une même foi. Cependant, il n'était pas encore question de rompre avec l'empire grec, et le pape, tout en remerciant le peuple de son attachement, l'exhortait à l'obéissance, en même temps qu'il continuait d'assister les pauvres et de chercher un refuge dans la prière et les bonnes œuvres.

Les Lombards étaient à la fois des alliés insuffisants et de dangereux protecteurs. Luitprand entra bientôt en négociations avec Eutychius, et il en résulta un traité (729) en vertu duquel les Grecs recouvrèrent Ravenne. Les ducs lombards de Spolète et de Bénévent furent obligés de se soumettre en leur qualité de vassaux; les armées confédérées se dirigèrent vers le sud et campèrent devant Rome, à proximité du Vatican. Luitprand devait s'emparer de la ville et traiter le pape selon le gré de l'empereur. Grégoire II alla à sa rencontre pour lui offrir la paix. Luitprand, honteux peut-être de servir de bourreau à l'empereur, était tout disposé à l'accueillir. Il se jeta aux pieds du pape, promit de ne faire de mal à personne, et se rendit en pèlerinage aux tombeaux des apôtres, où il suspendit ses armes, son manteau et sa couronne. Sa prière achevée, il supplia le pontife de pardonner au patrice Eutychius, à quoi le pape consentit volontiers.

Tandis que l'exarque était encore à Rome, Tibère Pétasius se fit nommer empereur dans la Toscane. Déjà plusieurs villes lui avaient prêté serment de fidélité et l'exarque se trouvait dans la situation la plus critique. Le pape ranima son courage et l'appuya si bien qu'il put s'emparer de l'usurpateur et

envoyer sa tête à Constantinople. Cela même ne suffit pas pour apaiser l'empereur. Le pape, de son côté, continua de condamner ses empiètements dans les affaires religieuses, aussi fidèle à ses devoirs de chef de l'Église qu'à ses obligations de sujet envers l'autorité temporelle.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N[os] 66 ET 67.

Vita et epist. Greg. II, Mansi, XII, 229 et seq., 959 et seq. (Conc. Rom., 721, ibid., p. 262 et seq.; Héfelé, III, p. 362); Vignol., II, p. 41 et seq.; Paul. Diac., VI, 40, 43, 49, 54; Papencordt, p. 74 et suiv., 79 et suiv.; Dœllinger, p. 404; Héfelé, III, p. 386 et suiv., 392; Reumont, II, p. 104-106. Les Grecs (Theophan., p. 628 et seq.; Georg. Ham., lib. IV, cap. CCXLVIII, n. 17, p. 636; Zonar. Cedr. Glycas. Cf. Bianchi, loc. cit., t. I, lib. II, § 16, n. 379 et suiv.) rapportent que le pape détacha l'Italie de l'empereur hérétique, défendit de lui payer le tribut et s'allia avec la France, ce qui n'empêche pas ces historiens de donner de grands éloges au pape. Quelques auteurs ont profité de ce récit des Grecs pour lancer de graves accusations contre le pape (tel que Amari, Storia dei Musulm. d. Sicilia, I, cap. x, p. 181 et seq.). Ils se trompent complètement. Voyez aussi Dœllinger, Papstfabeln, p. 68, 151 et suiv.

Grégoire II.

68. Grégoire II mort (11 février 731), un prêtre du même nom et Syrien d'origine fut élevé sur le siége de saint Pierre (18 mars). Grégoire III dut continuer la lutte religieuse contre l'empereur iconoclaste et la lutte politique contre les Lombards avides de conquêtes. Ni les envoyés du pape, ni les délégués des villes italiennes ne purent trouver accès à la cour impériale. Le gouverneur de Sicile, Sérénus, s'empara d'eux et confisqua leurs lettres. Les agents de l'empire en Italie prirent les mesures les plus rigoureuses, aggravèrent les impôts, envahirent les biens de l'Église romaine en Calabre et en Sicile, détachèrent ces territoires et l'Illyrie tout entière du patriarcat de Rome : tout cela pour se venger du naufrage essuyé dans la mer Adriatique par la flotte qu'avait envoyée Léon pour châtier les Italiens. Les pertes matérielles de l'Église romaine furent considérables, et elles survenaient dans un moment où l'Église se voyait de toutes parts environnée de périls. Cependant les liens avec l'Église grecque n'en furent pas dissous. Le pape avait contre le roi des Lombards un appui dans les ducs de Spolète et de Bénévent, qui tâchaient de sauver leur indépendance et

refusaient d'appuyer ce roi contre l'Église romaine. C'est pourquoi ils furent accusés d'attentat contre le royaume lombard, et le patrimoine de l'Église fut gravement endommagé (739-740). Le duc de Spolète dut se réfugier à Rome; Luitprand demanda son extradition, mais le pape, le gouverneur Étienne et le peuple la refusèrent. Les Lombards pillèrent l'église de Saint-Pierre, ravagèrent les contrées d'alentour et emmenèrent captifs plusieurs nobles de qualité.

Quatre villes furent enlevées au duché de Rome, Améria, Polimartium, Bléra et Horta. Rome et son territoire étaient dans un péril extrême. Dans cette détresse, Grégoire III s'adressa au puissant Charles Martel, chargea l'évêque Anastase et le prêtre Sergius de lui porter de riches présents et lui demanda de venir en aide à l'Église opprimée. Charles reçut la députation avec honneur, envoya des délégués à Rome, mais n'apporta aucun secours effectif. Pendant ce temps, les Romains et le duc de Spolète obtinrent quelques avantages, et le pape envoya une seconde députation au roi des Lombards, qui se préparait à une nouvelle expédition contre Rome. Grégoire III mourut au milieu de ces embarras le 27 novembre 741.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 68.

Vita Greg. III in Lib. pontif.; Paul. Diac., VI, 54, 56; Contin. Fredeg., Annal. Metens., Greg. ep., ap. Cenni, Monumenta domin. pontif., I, 9, 19, 21, 25, Rom., 1760 (Migne, Patr. lat., t. XCVIII); Papencordt, p. 80. Le revenu des patrimoines confisqués en Calabre s'élevait annuellement, d'après Théophane, à trois talents et demi d'or, p. 631 (cf. Cedren., I, 800; Baron., an. 732, n. 2, 3); d'après Amari, loc. cit., cap. II, p. 21, à trois cent mille livres italiennes. Selon la Chronique de Naples, ap. Pratilli, III, p. 30, la confiscation aurait eu lieu plus tôt, mais les autres sources méritent la préférence. Sur les patrimoines, voyez Grisar, dans Innsbr. Zeitschr. f. kath. Theol., 1877, livrais. 3 et 4.

Le pape Zacharie.

69. La même insécurité régna sous son successeur Zacharie (741-752), Grec d'origine et auteur d'une version grecque de quelques écrits de Grégoire le Grand. Comme il fut exalté quatre jours après la mort de Grégoire, il ne paraît pas qu'on ait attendu que son élection fût confirmée par l'exarque. Zacharie écrivit au nouvel empereur Constantin V, puis à l'Église de Byzance, mais non au patriarche hérétique. Ses légats ayant

trouvé sur le trône l'ursurpateur Artabasde, gardèrent la lettre et attendirent que Constantin eût repris possession de sa capitale. L'empereur les reçut avec bonté, les congédia avec des présents et fit don à l'Église romaine des deux domaines de Nymphée et de Normiée. Zacharie continua les négociations entamées par son prédécesseur avec le roi des Lombards, obtint la restitution des quatre villes enlevées et des patrimoines usurpés sur le duché de Rome ; mais il dut renoncer à l'appui du duc de Spolète, lequel se soumit à l'empereur et fut enfermé dans un monastère.

Lorsque Luitprand, qui s'était avancé jusqu'à Bénévent, refusa de remplir ses promesses, confiant en sa puissance, le pape l'alla trouver en personne, à Terni, et reçut l'accueil le plus honorable. Non-seulement le roi lui donna pleine satisfaction, mais il accorda une armistice de vingt ans au duché de Rome. Le pape, escorté des grands de Lombardie, rentra en triomphe dans Rome (742). Dès l'année suivante, le roi voulut attaquer Ravenne et les autres territoires grecs du centre de l'Italie, et il occupa Céséna. L'exarque Eutychius et Jean, archevêque de Ravenne, sentant leur faiblesse, implorèrent la médiation du pape. Une ambassade considérable, portant de riches présents, envoyés par le pape, n'eut aucun succès auprès de Luitprand.

Alors Zacharie, plein de confiance en Dieu, se rendit lui-même à Pavie, malgré tous les avertissements, et obtint par son intervention personnelle au-delà de ce qu'avait espéré le parti impérial. Une nouvelle paix de vingt ans (744) fut conclue avec le roi Rachis, après la chute d'Aldiprand ou Hildprand. Plus tard (749), ce prince se laissa induire à une nouvelle attaque contre la Pentapole et Pérouse, et cette fois encore ce fut l'apparition personnelle du pape qui détourna le danger. Rachis fut si profondément ébranlé qu'il résolut, lui, sa femme et ses enfants, d'embrasser la vie religieuse. C'était la quatrième fois que le pape sauvait par son énergie morale les territoires menacés. Jamais il ne trompa les espérances du peuple en détresse. L'autorité du Saint-Siége était au comble, tandis que le pouvoir impérial diminuait à vue d'œil, et s'il en restait encore quelque chose, c'était au pape seul qu'on le devait.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 69.

Vita Zachar. in Libro pontif., Mansi, XII, 308 et seq.; Héfelé, III, p. 409; Papencordt, p. 81; Card. Dom. Bartolini, Di S. Zaccaria papa e degli anni del suo pontificato, Ratisbonne, 1879. La traduction de Grégoire le Grand par Zacharie est mentionnée dans Photius, De Spir. sanct. mystag., cap. LXXXIV.

Étienne III.

70. Zacharie fut inhumé dans l'église de Saint-Pierre (14 mars 752). Son successeur, le prêtre Étienne (Étienne II, omis par quelques historiens), ne régna que trois jours; le souverain-pontificat fut conféré à un autre Étienne (II ou III), prêtre de Rome, élevé au palais de Latran. Astolphe, roi des Lombards, menaçait alors le territoire de Rome, après avoir occupé le centre de l'Italie et y avoir mis un terme à la domination grecque. Le pape lui délégua son frère, le diacre Paul, et le primicère Ambroise, chargés de lui offrir des présents. Ils réussirent à conclure une paix pour quarante années; mais au bout de quatre mois, Astolphe rompit la trève et imposa aux Romains, comme s'il eût déjà été maître de leur ville, une contribution par tête qui s'élevait à un solide d'or. Les deux abbés que lui dépêcha le pape furent brusquement congédiés. Lorsque Jean le Silentiaire, envoyé avec des lettres au pape et à Astolphe par l'empereur de Constantinople, entra dans Rome, Étienne chargea son frère de le conduire auprès du roi.

Astolphe, invité par l'empereur grec à rendre l'exarchat, refusa de le faire et répondit qu'il enverrait à l'empereur un délégué choisi parmi son peuple. Alors Étienne délégua Jean à Constantinople avec des lettres où il priait instamment l'empereur de venir, ainsi qu'il l'avait souvent promis, au secours de l'Italie avec des troupes et d'y rétablir son autorité. Constantin V n'en fit rien; il semblait renoncer à sa domination sur l'Occident et laissait ses sujets sans secours. Cependant le danger allait croissant, et Astolphe menaçait de passer tous les Romains au fil de l'épée. Étienne fit une procession solennelle pendant laquelle on portait une image de Jésus-Christ, puis, après de nouvelles et nombreuse négociations à Pavie, il invoqua le secours de Pépin, roi des Francs, et le pria de lui envoyer des ambassadeurs qui pussent l'accompagner dans son

voyage en France. Pépin agréa toutes ses demandes. Comme il ne restait plus à l'envoyé de l'empereur d'autre ressource qu'un nouveau et, selon toute prévision, inutile voyage du pape auprès d'Astolphe, qui continuait d'opprimer le duché de Rome, le pape Étienne fit demander à Astolphe un sauf-conduit pour sa personne et pour sa suite.

Après l'arrivée des ambassadeurs de Pépin, Chrodegang, évêque de Metz, et le duc Autcaire, le pape, accompagné d'eux et de sa suite, entreprit, quoique malade et au milieu des larmes du peuple romain, ce périlleux voyage (14 octobre 753). Il n'y avait rien à attendre de la cour de Pavie; ce fut malgré lui et uniquement par crainte de Pépin, qu'Astolphe consentit à laisser le pape partir pour la France avec les envoyés des Francs. Le 15 novembre, Étienne sortit avec eux de Pavie, accompagné des évêques d'Ostie et de Nomente, après que le roi eut vainement essayé à plusieurs reprises de le détourner de ce dessein. Il traversa les Alpes parmi des fatigues infinies; arrivé au couvent de Saint-Maurice, dans le Valais, il y trouva l'abbé Fulrade et le duc Rothard, que Pépin avait envoyés à sa rencontre. Étienne se rendit avec eux à Pontyon, où il fut reçu par Pépin et sa famille et par une multitude de peuple. Pépin voulut lui-même, pendant quelque temps, marcher à côté de son cheval pour lui servir d'écuyer. C'est là que, le 6 janvier 754, le pape conjura Pépin de le délivrer, lui et le peuple romain, de la domination des Lombards. Le roi le promit avec serment.

Étienne se dirigea sur Paris avec la famille royale et habita le couvent de Saint-Denis, où il fut malade pendant quelque temps. Il fit la dédicace de cette église, y consacra rois des Francs Pépin et ses deux fils, Charles et Carloman, et leur conféra le titre de patrices romains, en leur qualité de protecteurs de l'Église de Rome.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

A la cérémonie de ce sacre, le saint-père, en donnant sa bénédiction aux grands du royaume, les conjura et les obligea, par l'autorité du Saint-Siége qu'il tenait de Jésus-Christ, de promettre que jamais ni eux ni leurs descendants n'établiraient et ne reconnaîtraient pour leurs rois que des princes de la famille de Pépin, que la divine Providence avait choisie pour la défense du Siége apostolique, qu'elle avait élevée

sur le trône et consacrée avec l'onction royale par le ministère du vicaire de saint Pierre ou plutôt de Jésus-Christ[1].

Plus tard, le pape accompagna Pépin à Quiercy *(Carisiacum)* près de Noyon, où ce prince avait convoqué les seigneurs de son royaume pour déterminer le secours qu'il convenait de fournir au pape. Le roi y décida que le territoire enlevé par les Lombards serait restitué au Saint-Siége, et il lui assigna un domaine particulier, qui fut le commencement des États de l'Église. Les tentatives d'Astolphe pour réagir contre le pape en envoyant à Pépin le prince Carloman, moine du Mont-Cassin, n'eurent point de succès, pas plus que les efforts d'Étienne et de Pépin pour l'amener à une paix équitable.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 70.

Etienne II (Papa quatriduanus) est compté par quelques-uns. Jaffé, Reg. rom. pont., p. 189. Sur Étienne III, Vita Stephani, Vignol., II, p. 75 et seq. Cf. Vita Hadr. I, Cod. Carol., Ep. III, IV, VI, VII, IX-XI, ap. Cenni, loc. cit.; Theophan., Chron., p. 337 (Migne, Patr. gr., t. CVIII, p. 812 et seq.); Annal. Metens. et Fuld., an. 754 (Pertz, I, 332, 347); Papencordt, p. 84-86; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, II, p. 304 et suiv.; Reumont, II, p. 127 et suiv.; Héfelé, III, p. 410, 577 et suiv.; Leo, Gesch. v. Italien, I, p. 187 et suiv.; Savigny, Gesch. des rœm. Rechts im M.-A., 2e édit., Heidelb., 1834, I, p. 357 et suiv.; Menzel, Gesch. der Deutschen, livr. III, ch. XVI, t. I, p. 448; Phillips, Deutsche Gesch., II, p. 239 et suiv. Autres détails sur l'état ecclésiastique : Orsi, Dell' origine del dominio e della sovranità dei Rom. Pont., Roma, 1754; Muzzarelli, Dominio temporale del Papa, Roma, 1789; P. C. Brandes, O. S. B., Die welthistor. Bedeutung der Gründung des Kirchenstaates (Tüb. theol. Q.-Schr., 1848, II); Scharpff, Die Entstehung des Kirchenstaates, Frib., 1860; Theiner, Cod. diplomat. dominii temp. S. Sedis, Romæ, 1861 et

[1] Anno qui est ab Incarnatione D. N. J. C. 754, v kal. aug., B. Stephanus papa unxit in reges Francorum florentissimum regem Pipinum et duos filios ejus Carolum et Carolomannum, sed et Bertradam inclyti regis Pipini conjugem indutam cycladibus regiis, gratia septiformis Spiritus sancti, in Dei nomine consecravit, atque Francorum proceres apostolica benedictione sanctificans, auctoritate B. Petri sibi a Domino J. C. vero Deo tradita obligavit et obstestatus est, ut nunquam de altera stirpe per succedentium temporum curricula ipsi, vel quique ex eorum progenie orti regem super se præsumant aliquo modo constituere, nisi de eorum propagine, quos et divina providentia ad sanctissimam apostolicam Sedem tuendam eligere, et per eum, videlicet vicarium S. Petri, imo Domini nostri Jesu Christi in potestatem regiam dignata est sublimare et unctione sacratissima consecrare. (Hilduin., in *Areopageticis* sub an. 754.)

seq., in-fol., t. III; Brunengo, S. J., Le origini della sovranità temporale dei Papi, Roma, 1862; Schrœdl, Votum des Katholicism. über die Nothwendigkeit der weltl. Herrschaft des hl. Stuhles, Fribourg, 1867.

71. Astolphe opposa des forces prépondérantes à l'armée que Pépin avait envoyée au-delà des Alpes; mais il fut battu et dut se réfugier dans Pavie, sa capitale. Alors Pépin, suivi du pape, se présenta devant cette ville avec le gros de son armée et força Astolphe, qui s'y était renfermé, à promettre solennellement de restituer Ravenne et les autres villes, et de laisser en repos le territoire romain. Mais le danger une fois passé, Astolphe ne songea plus à remplir ses obligations; non-seulement il n'évacua aucune des places qu'il occupait, il entreprit encore une nouvelle expédition contre Rome (755), pilla et saccagea tout le pays d'alentour, tandis qu'il cernait la ville et demandait qu'on lui livrât le pape. Étienne et les Romains, qui lui étaient fidèlement attachés, supplièrent Pépin, au nom de saint Pierre, de venir à leur secours.

Pépin entra dans le royaume des Lombards et contraignit Astolphe de lever le siége de Rome, afin de conserver Pavie, puis de restituer les territoires envahis, l'Exarchat et la Pentapole, que l'abbé Fulrade, commissaire de Pépin, fut chargé de remettre au Saint-Siége. Les principaux habitants des villes de Ravenne, Rimini, Pésaro, Césène, etc., furent envoyés à Rome; les clefs des villes et les actes qui renfermaient la donation de Pépin furent déposés sur le tombeau de saint Pierre, pour attester que ces possessions étaient la propriété éternelle du prince des apôtres et du pape qui tient sa place. Les envoyés de l'empereur grec offrirent à Pépin une somme d'argent pour qu'il permît la réunion de ces territoires à son empire; Pépin rejeta cette proposition : « Ce n'est point en vue d'un homme quelconque, dit-il, que j'ai fait la guerre aux Lombards, mais pour l'amour de saint Pierre et afin d'obtenir le pardon de mes péchés; pour tout l'or du monde, je ne retirerais pas la promesse que j'ai faite à l'Église romaine. »

Toutes les tentatives que firent plus tard les Byzantins pour gagner par des offres et des présents considérables soit Pépin, soit Désiré, le nouveau roi des Lombards, pour attirer dans leurs intérêts la population de Ravenne et Sergius, son archevêque, pour provoquer une insurrection qui devait être appuyée par la

flotte grecque, pour séduire les légats mêmes du pape, notamment Marin, cardinal-prêtre, envoyé dans l'empire des Francs, ces tentatives échouèrent complètement. L'Italie centrale demeura affranchie du joug des Grecs, devenu insupportable sous un empereur hérétique, et impuissant à prolonger son existence. Les empereurs grecs s'étaient montrés incapables de maintenir leur domination fondée sur une conquête de Justinien; en laissant leurs sujets italiens destitués de tout appui, ils avaient perdu les droits qu'ils pouvaient prétendre. Du reste, la fondation d'une nouvelle puissance italienne était devenue une nécessité politique, et le Saint-Siége possédait seul les éléments de cette puissance. Déjà précédemment, il avait en grande partie supporté les charges du gouvernement temporel, comme avaient fait dans l'empire des Francs Pépin et ses prédécesseurs. Il avait pour lui l'adhésion générale, le consentement d'une population dont il avait été jusque-là le rempart et le soutien. En ce qui est de Rome et du district romain, le pape en était déjà reconnu le souverain, même pour le temporel.

Rome, n'ayant pas été conquise par les Lombards, n'était pas comprises dans la donation; les places qui en faisaient partie, comme Narni, ne furent point données, mais restituées. Quant à Ravenne et autres territoires, le pape les reçut de Pépin en vertu d'une donation légitime et en suite de traités conclus par ce prince. On le voit, les États pontificaux sont fondés sur les meilleurs titres de droit. Les papes, ainsi que tous les autres princes temporels, assumèrent comme souverains italiens tous les droits et les devoirs qu'imposait la nécessité d'établir et de sauvegarder leur puissance au-dedans et au dehors. Lorsque l'ancien roi Rachis, devenu moine, s'opposa à Désiré, celui-ci invoqua le secours du pape et de Pépin, qui lui fut expressément accordé, et il rendit au pape d'autres villes qu'il occupait encore, telles que Fuenza, Imola, Ferrare et Ancône. Étienne mourut le 24 avril 757, après un pénible mais glorieux pontificat.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Pendant son voyage en France, Étienne II répondit à plusieurs difficultés qui lui furent proposées sur des points de discipline.

1. Sur le mariage, il déclara que se défaire d'une concubine pour prendre une légitime épouse n'était point un double mariage; que des

personnes mariées ne pouvaient se séparer pour cause d'impuissance survenue après la célébration du mariage ni pour aucune infirmité, à moins qu'elles ne fussent atteintes de la lèpre ou possédées du démon; qu'un homme, en changeant de pays, ne pouvait changer de femme tant que vivrait celle qu'il avait légitimement épousée; qu'on ne pouvait épouser sa commère tant de baptême que de confirmation; qu'un homme qui a répudié sa femme n'en peut épouser une autre; qu'il faut mettre en pénitence celles qui, ayant fait vœu de virginité sans néanmoins entrer en religion, viennent à se marier; qu'il faut excommunier les religieux et les religieuses qui se marient; qu'une veuve qui se marie après avoir fait profession de la vie religieuse doit être mise dans un couvent pour le reste de ses jours; que lorsqu'un des conjoints devient lépreux, il faut les séparer, de peur qu'ils n'engendrent des enfants infectés de lèpre; que si un homme, doutant qu'il ait été ordonné, a dit la messe et administré le baptême, puis renoncé au ministère pour prendre femme, il doit être relégué dans un monastère pour y faire pénitence le reste de ses jours; qu'on doit traiter la femme de la même façon, à moins qu'elle n'ait ignoré que cet homme avait fait les fonctions de prêtre; qu'une femme qui, pendant l'absence de son mari qu'elle a cru mort, s'est remariée à un autre, doit sous peine d'excommunication retourner au premier, s'il se retrouve.

II. Sur le baptême : celui qui baptise avec du vin mêlé d'eau sera excommunié; s'il n'a point d'eau et que l'enfant soit en danger de mort, il sera exempt de peine; le baptême par infusion est valide; celui qui doute s'il a été validement ordonné prêtre, et qui cependant administre le baptême doit être mis en pénitence le reste de ses jours.

III. Touchant le clergé : un évêque condamné pour de certains crimes par le jugement unanime de tous les évêques de sa province ne peut plus être jugé par d'autres; lorsqu'il sera question de juger un prêtre, l'évêque diocésain prendra pour adjoints six de ses collègues du voisinage, au choix de l'accusé, et trois si c'est un diacre; pour les clercs inférieurs, l'évêque seul en jugera définitivement; un prêtre qui est convaincu et avoue qu'il a commis un crime charnel avant son ordination doit être interdit de la célébration de la messe et non des autres fonctions sacerdotales; les clercs et les moines ne porteront pas les cheveux longs[1].

Le même pontife donna à l'abbé Fulrade la permission de bâtir des monastères en France partout où il le pourrait, et il lui accorda le privilége qu'il serait exempt, lui, les abbés ses successeurs et tous ses

[1] Responsa Steph. PP. II Brittaniaco monasterio.

différents monastères, de toute juridiction épiscopale, et ne reconnaîtrait pour supérieur que le Saint-Siége [1].

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 71.

Cod. Carol., Ep. VIII, XV, XX, XXVI, XXXVII; Vita Steph. et Pauli I, Muratori, Annali d'Italia, an. 755 et suiv.; Dœllinger, I, p. 407; Papencordt, p. 87-89; Héfelé, p. 596.

Paul Ier.

72. Après la mort d'Étienne, deux partis se disputèrent la papauté; l'un voulait nommer l'archidiacre Théophylacte, l'autre le diacre Paul, frère du précédent pape et d'une grande activité. Le second l'emporta et Paul fut consacré le 29 mai 757. Paul Ier (757-767) entretint d'excellents rapports avec le roi Pépin, mais il eut des contestations avec Désiré, roi des Lombards, qui se livrait à de fréquentes hostilités sur le territoire pontifical et continuait de retenir plusieurs villes qui avaient été cédées au Saint-Siége, comme Imola, Bologne, Osimo, Ancône. Désiré étant allé en pèlerinage à Rome, le pape lui fit des représentations; le roi chercha des échappatoires et demanda en particulier la reddition des ôtages lombards qui se trouvaient encore entre les mains des Francs. Des envoyés francs arrivèrent pour négocier cette affaire, et Désiré pria le pape de le réconcilier avec les Francs. Le pape fit les démarches nécessaires. En avril 759, l'Église romaine recouvra en partie ce qui lui appartenait.

Si la paix ne fut pas entièrement rétablie, et si Désiré demeura plein de défiance envers le pape, au point de refuser que les ambassadeurs du Saint-Siége traversassent son pays, le pape cependant n'eut point à souffrir des démêlés qui suivirent encore. La correspondance de Paul et de Pépin montre que le premier était vraiment souverain de son pays, mais que dans toutes les affaires importantes il conférait avec Pépin, dont il avait fait son patrice, et lui laissait la juridiction qu'exigeait la

[1] Per hanc apostolicam auctoritatem tibi dilecto filio nostro Fulrado vel cæteris tuis successoribus abbatibus, licentiam et potestatem largientes concedimus ædificandi monasteria ubicumque in Franciæ provincia volueritis. Et omnem cujuslibet Ecclesiæ episcopum, aut alium quempiam sacerdotem, in præfatis monasteriis ditionem quamlibet habere præter Sedem apostolicam, hac auctoritate prohibemus. *(Privil. Steph. PP. II Fulrado abbati indultum.)*

défense effective des possessions du pape. Les controverses avec les Lombards, touchant la délimitation du territoire, réclamèrent surtout la médiation du roi des Francs. Avec la cour de Constantinople, il y eut des démêlés politiques et religieux, et les Byzantins conçurent différents projets pleins d'astuce et de fourberie. Cependant la guerre fut évitée, et Pépin, qui ne voulait recevoir les ambassadeurs grecs qu'en présence des légats du pape, refusa, soit pour les questions politiques, soit pour les affaires religieuses, de briser les liens étroits qui le rattachaient au Saint-Siége, comme on le vit encore à l'assemblée de Gentilly en 767.

Le pape Paul fit retirer des catacombes et transférer dans les églises plusieurs ossements de saints, afin de les mettre à l'abri des profanations, car les Lombards du temps d'Astolphe avaient souvent pénétré dans ces sépultures souterraines.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 72.

Cod. Carol., Ep. XV, XX, XXI, XXIV, XXIX, XXXIV, XXXVII, XXXVIII; Vita Pauli, Dœllinger, loc. cit.; Papencordt, p. 89-91; Héfelé, III, p. 419, 430 et suiv., 596, 620, 2e édit. — Soin des catacombes, Kraus, Roma sotterr., p. 110.

Usurpation de Constantin.

73. Le duc Toton, originaire de Népi, de concert avec ses frères Passif et Pascal, avait encore, pendant la dernière maladie de Paul Ier (mort le 28 juin 767), assemblé des troupes, auxquelles s'étaient joints une foule de campagnards, pour marcher contre Rome. Son dessein était d'abord de s'emparer du pape, de le mettre à mort et de porter sur le Saint-Siége son frère Constantin. Il en fut empêché par le vigilant Christophe, primicier des notaires, qui l'obligea de promettre par serment que le pape futur serait élu d'un commun accord. Toton enfreignit bientôt son serment et, pénétrant dans la ville au moment où Paul venait de mourir, il contraignit le peuple d'élire son frère Constantin, encore laïque. Georges, évêque de Préneste, intimidé par les menaces, lui donna sur le champ la tonsure. Il l'ordonna diacre le lendemain.

Le 15 juillet 767, Constantin était élevé au suprême pontificat. Le peuple fut forcé de rendre hommage à l'intrus, qui se maintint pendant plus d'une année. Constantin manda sa promotion

au roi Pépin, essaya de justifier les irrégularités de son élection et prétendit avoir été forcé par les acclamations unanimes du peuple d'accepter le pontificat. Pépin protesta par son silence contre l'usurpateur. Les mécontents, dirigés par Christophe, conseiller du pape et primicier, et par son fils Sergius, trésorier, sortirent de Rome, et, avec l'aide des Lombards du duché de Spolète, renforcés par des corps francs, ils s'emparèrent du pont Salien le 29 juillet 768, et pénétrèrent ensuite dans la ville. Pendant le combat qui s'ensuivit, le duc Toton fut tué d'un coup de lance et son frère Constantin fait prisonnier. Le parti lombard, qui avait soutenu Christophe et Sergius, voulut, à l'insu des Romains, proclamer pape un moine du nom de Philippe. Christophe, Sergius et leurs amis s'y opposèrent énergiquement, et le moine dut rentrer dans son monastère.

Constantin fut déclaré intrus dans une grande assemblée du clergé et du peuple, et remplacé par Étienne, natif de Sicile, à qui Paul Ier avait témoigné une grande confiance. Avant même sa consécration, qui eut lieu le dimanche suivant, le parti vainqueur se vengea cruellement de ses ennemis humiliés, et le nouveau pape, dans la confusion qui régnait alors, ne put empêcher ces représailles. Plusieurs eurent les yeux et la langue arrachés. Des soldats, conduits par l'influent Gratiosus, envahirent le monastère où se trouvait Constantin, l'en arrachèrent et lui crevèrent les yeux. La discorde éclata également parmi les vainqueurs; la haine des Romains se déchaîna contre les Lombards, et un des prêtres de ceux-ci, Waldibert, accusé d'avoir tramé une conspiration pour livrer la ville à ses compatriotes, fut jeté en prison et eut les yeux arrachés.

Étienne IV. — Intrigues des Lombards à Rome.

74. Pour rétablir l'ordre, le pape Étienne III (ou plutôt Étienne IV), réunit à Latran, en avril 769, un concile auquel les fils de Pépin, suivant sa demande, avaient envoyé douze évêques, entre autres Wilicaire de Sens, Lulle de Mayence, Wulfram de Meaux et Adon de Lyon. Ce concile anathématisa le conciliabule de Constantinople, où l'empereur Copronyme avait fait condamner le culte des images comme une idolâtrie, ainsi que le concile tenu par l'antipape Constantin; il défendit sous peine d'anathème d'élever un laïque à la papauté, régla

la nomination des papes et fit une enquête sur les ordinations conférées par Constantin. Ceux qu'il avait ordonnés devaient rentrer dans le rang qu'ils occupaient auparavant et ne pourraient pas recevoir de nouveaux ordres. On amena Constantin, privé de la vue. Comme il prétendait, tout en s'avouant coupable, justifier la promotion des laïques à l'épiscopat, l'assemblée en fut tellement indignée qu'elle le fit frapper sur le cou et chasser de l'église. Rome était alors dominée par le parti antilombard et franc, ayant à sa tête les fonctionnaires les plus influents de la cour pontificale, le primicier Christophe et son fils Sergius, nommé sécondicier. Il est possible que ces deux hommes aient souvent abusé de leur crédit d'une façon onéreuse pour le pape; ils avaient à Rome quantité d'adversaires qui se rattachèrent au roi Didier. Comme ils ne cessaient de renouveler leurs exigences relativement aux droits de l'Église romaine et qu'ils contrecarraient tous les plans de Didier, celui-ci voulut les précipiter à tout prix. Il gagna le camérier du pape, Paul Afiarte, et essaya, par son entremise, de prévenir le pape contre ses deux contradicteurs.

Peu de temps après le concile de Latran, Didier, sous prétexte d'un pèlerinage à Saint-Pierre, s'avança contre Rome avec une forte armée. Les deux puissants ministres du pape levèrent des troupes en Toscane, en Campanie et à Pérouse, et s'allièrent aux Francs, qui étaient encore à Rome sous le comte Dodon, afin de défendre la ville contre les Lombards. Arrivé devant Rome, Didier demanda une conférence au pape. Étienne alla le trouver dans son camp, reçut de lui les meilleures promesses et rentra dans Rome, solidement défendue. Paul Afiarte, après avoir pris langue avec le roi, essaya de soulever le peuple contre les deux ministres, tandis que le roi accourait à son secours. Mais les deux ministres et le parti franc pénétrèrent en armes au palais de Latran pour y découvrir leurs ennemis. La foule, aigrie de ces menées et oubliant tous les égards qu'elle devait au pape, fit sauter les portes et s'avança jusqu'à la demeure d'Étienne, dont la vie courut de grands dangers. Étienne crut voir dans ces violences la confirmation des doutes qu'on avait éveillés en lui contre les deux ministres. Sa présence ralentit un peu la fureur des assaillants, et ses remontrances énergiques leur firent évacuer le palais.

Le lendemain, le pape se rendit à Saint-Pierre, puis auprès de Didier, qui cette fois exigea formellement que Christophe et son fils fussent mis à sa discrétion. Quoique mécontent d'eux, Étienne hésitait de livrer à leur mortel ennemi deux hommes qui avaient bien mérité du Saint-Siége. Didier fit semblant de vouloir le retenir prisonnier, lui et sa suite. Enfin, le pape prit un parti mitoyen, et voici ce qu'il fit mander à ses deux ministres par les évêques de Préneste et de Ségni, à la porte de Saint-Pierre : ils devaient ou déposer les armes, abdiquer leurs charges et entrer dans un monastère pour sauver leur vie, ou bien comparaître en la présence du pape et se justifier devant lui et devant le roi. Les deux ministres rejetèrent ces propositions, en déclarant qu'ils étaient prêts à se livrer à leurs frères les Romains, mais non aux Lombards. Les deux évêques s'adressèrent alors aux amis des deux ministres et leur représentèrent les dangers qu'une plus longue résistance ferait courir au pape.

Les partisans de Christophe commencèrent à balancer; plusieurs l'abandonnèrent, lui et son fils, comme des rebelles au pape, notamment son parent, le duc Gratiosus, qui se rendit avec plusieurs autres auprès d'Étienne, pour lui renouveler l'expression de sa fidélité. Christophe et Sergius résolurent alors d'aller eux-mêmes le trouver, mais ils furent saisis par les gardes lombardes et amenés devant le roi et le pontife. Cette fois, le roi promit à Étienne par serment de lui rendre tous ses droits, et Étienne retourna librement à Rome, après avoir laissé les deux ministres, destinés à entrer en religion, dans l'église de Saint-Pierre, d'où il se proposait de les faire enlever de nuit pour les mettre en sûreté. Mais Paul Afiarte et ses partisans envahirent la basilique, du consentement du roi, en arrachèrent les deux ministres et leur crevèrent les yeux à la porte de la ville. Christophe mourut bientôt après; Sergius vécut encore deux ans dans un monastère, et fut assassiné à l'instigation de l'irréconciliable Afiarte.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LES N°s 73 ET 74.

Vita Stephani, Mansi, XII, 680 et seq.; Cenni, Conc. Later. Steph. an. 769 nunc primum in lucem edit. ex ant. cod. Veron. M. S., Rom., 1735; Mansi, loc. cit., p. 703-721; Cod. Carol., Ep. XCVIII, XCIX; Papencordt, p. 91 et suiv.; Héfélé, III, p. 433 et suiv., 604. — Sur les ordina-

tions de Constantin et la « consecratio benedictionis, » mon ouvrage, Photius, II, p. 352 et suiv. Le troisième voyage de Didier à Rome est placé en 770 par Jaffé (Reg., p. 201), en 771 et en 769 par Pagi, Cenni, Papencordt (p. 94), Gregorovius (II, p. 369), Brunengo (Civiltà cattolica, V, an. 1863, p. 64 et seq., not. — Sur les divergences des récits, voyez Vita Steph., Vita Hadr., Cod. Carol., Ep. XLVI; Papencordt, p. 95, n. 2; Civiltà catt., loc. cit., p. 65 et s. Quelques-uns (Le Cointe, Pagi, Cenni) croient que la lettre XLVI[e] fut arrachée au pape par Didier; voyez le contraire dans Muratori, loc. cit., an. 769; Sassi, Not. ad Sigon. de regno Ital., lib. III; Mansi, Not. in Pag., an. 770, n. 2, 4; Troya, loc. cit., n. 905; Observ. 2; Papencordt et Brunengo ont très-bien concilié les sources.

Mariage de Charlemagne avec la fille de Didier.

75. C'est ainsi que, contre toute attente, le parti lombard l'avait emporté sous le pontificat d'Étienne. Afiarte garda son influence. La cour des Francs fut très-mécontente de la défaite de Christophe et de Sergius. Étienne essaya d'apaiser Charlemagne en insistant fortement sur les griefs qu'on élevait contre ses deux ministres et qu'il croyait justifiés, et en exaltant les services rendus par Didier à l'Église romaine. Quant à Didier, après avoir ravi au pape ses deux plus capables serviteurs et atteint par là son but, il trahit sa parole. Aux légats du pape qui lui rappelèrent ses serments, il répondit d'un ton railleur que c'était assez pour lui d'avoir sauvé le pape des mains de Christophe et de Sergius et de l'avoir mis à l'abri de la vengeance des Francs; qu'il s'étonnait qu'après de tels services on exigeât encore de lui l'accomplissement de ses promesses. Étienne comprit qu'il avait été dupe de la fourberie lombarde, et en 770, il adressa de nouveau les plus instantes prières aux rois des Francs. Il paraît que leur mère Bertrade, ou Berthe, qui voyageait alors en Italie, ménageait la restitution de plusieurs villes au Saint-Siége, à quoi Didier était d'autant plus porté qu'il trouvait là une occasion de contracter alliance avec les Francs et d'arrêter ainsi leur intervention dans les affaires italiennes. La reine-mère, en effet, négocia avec lui un double mariage entre les deux familles royales; sa sœur Gisèle épouserait le fils de Didier, Adalgise, et l'un de ses fils, Charles ou Carloman, épouserait Désidérate, fille du roi des Lombards. Nulle alliance plus funeste à l'indépendance du

Saint-Siége ne se pouvait concevoir. Le perfide Lombard, si puissant alors, et qui avait le premier conçu ce plan, augmentait encore par là son influence et écartait d'un seul coup une foule d'obstacles qui embarrassaient son chemin.

Berthe ramena effectivement l'épouse lombarde et apporta un traité d'alliance avec la France. Charles se laissa persuader par sa mère et contracta le mariage; mais sa sœur Gisèle garda le célibat et se fit religieuse. Charles, ainsi que son frère Carloman, étaient déjà mariés; il lui fallut donc congédier sa première femme pour accepter la seconde et violer la loi chrétienne sur un des points les plus essentiels.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 75.

Cod. Carol., Ep. XLIV, XLVI-XLVIII; Vita Hadr. I, Annal. vet. et annal. Petav., ap. Duchesne, Script. Franc., t. II; Papencordt, p. 96; Civiltà catt., loc. cit., p. 83, 84, 385 et seq.; Héfelé, III, p. 604 et suiv. Les femmes de Charlemagne ont suscité une multitude de controverses. Cf. Civiltà catt., loc. cit., p. 401-407; Katholik, 1867, IIe livrais., p. 92 et suiv.

76. Les négociations entre les deux cours avaient été cachées au Saint-Siége. Rome, quand cette nouvelle y parvint, en fut profondément consternée. Le pape Étienne écrivit dans les termes les plus énergiques aux deux rois francs, dont l'un devait épouser la princesse lombarde. Le mariage effectif de Charles lui était encore inconnu, ou peut-être n'était-il pas encore consommé. « Quelle folie ce serait, disait-il, si la noble nation des Francs, qui excelle entre toutes les nations, si votre illustre famille royale se souillait, ce qu'à Dieu ne plaise, avec la nation perfide et ingrate des Lombards ... On ne pourra jamais soupçonner que de si grands rois pensent à un mariage si honteux et si détestable. En effet, par l'ordre du roi votre père, vous avez déjà, à l'exemple de vos aïeux, épousé des femmes de votre nation, distinguées par leur mérite et leur beauté. Vous devez continuer de les aimer, car il ne vous est pas permis de les répudier pour épouser des femmes étrangères, ce que n'ont fait ni votre père, ni votre aïeul, ni votre bisaïeul. Souvenez-vous que le seigneur Étienne, notre prédécesseur, conjura votre père de ne pas répudier la reine votre mère, et que ce prince, en roi très-chrétien, obéit à ses salutaires avis. Rappelez-vous

aussi ce que vous avez promis tant de fois à saint Pierre et à son vicaire, d'être toujours les amis de nos amis et les ennemis de nos ennemis, de ne pas mépriser la voix du successeur de Pierre, qui a toujours tenu fidèlement toutes ses promesses et n'a jamais négligé le bien du royaume des Francs. Et vous voudriez maintenant vous allier à la nation perfide des Lombards, qui ne cesse d'attaquer l'Église de Dieu et d'envahir notre province de Rome ! »

Le pape, en un mot, demandait qu'on empêchât le mariage de Gisèle avec un des fils de Didier, qu'on différât le mariage avec sa sœur et qu'on ne rompît pas les liens du mariage déjà existant. Le pape terminait sa lettre par ces touchantes paroles : « Nous avons mis cette prière et cette exhortation que Nous vous faisons sur la Confession de saint Pierre, et, après avoir offert dessus le sacrifice, Nous vous l'envoyons trempée de nos larmes. Si quelqu'un ose aller contre, qu'il sache qu'il est anathématisé par monseigneur saint Pierre. » Cette lettre, écrite avant que le pape connût le mariage de Charlemagne, produisit son effet. Elle fut sinon l'unique, du moins la principale cause pour laquelle Charlemagne, en 771 déjà, répudiait la lombarde et la renvoyait à son père, pour épouser Ildegarde, Souabe de naissance, ce qui fut mal accueilli par sa mère et même par le jeune Adelhard, pieux neveu de Charles Martel. Carloman mourut peu de temps après, et sa veuve Gilberge se rendit auprès de Didier. Cette fois encore, les Francs vinrent au secours du pape, qui se voyait débarrassé d'un pénible souci.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 76.

Cod. Carol., Ep. L, al. 45; Mansi, XII, 695; Baron., an. 770, n. 9 et seq.; Migne, t. XCVIII, p. 250. Explication de la lettre et examen des violentes accusations élevées contre elles par les centuriateurs de Magdebourg jusqu'à Grégorovius (II, p. 375), Civiltà catt., loc. cit., p. 391-413. Muratori, loc. cit., an. 770; Mézerai, Histoire de France, éd. 1685, t. II, p. 451; Damberger, Kritikheft du vol. II, p. 165, ont révoqué en doute son authenticité sans motif suffisant. On ne peut guère douter que la lettre du pape n'ait eu beaucoup de part à la séparation de Charles d'avec la Lombarde.

1° Le caractère religieux de ce prince ne permet point d'admettre qu'il ait dédaigné cet écrit ni l'anathème dont il était menacé. Or, cet écrit, comme le prouve son contenu, fut composé avant qu'on eût reçu la nouvelle des noces de Charlemagne; il devait faire d'autant plus

d'impression que 2° Charlemagne concluait ce mariage à l'instigation de sa mère et non de son propre mouvement, « matris hortatu, matre suadente, » — Einh., Vita Car. M., cap. XVIII ;

3° Que Einhard (loc. cit. : « incertum qua de causa ») n'ait pas su indiquer le motif de la séparation, ce fait est plutôt favorable que contraire à notre sentiment ;

4° Rien n'empêche que d'autres raisons, comme l'impuissance de la princesse (Mon. S. Gall. de gest. Car. M., II, 26), la colère de Carloman au sujet de ce mariage (Andr. Bergom., Chron., n. 3 ; Pertz, Script., t. III), la laideur de l'épouse et la fidélité douteuse de son père n'aient contribué à sa résolution ;

5° Il est à croire que Didier imputait surtout au pape le renvoi de sa fille, comme le montre sa lettre contre lui et ses efforts pour aliéner de lui Charlemagne. Civiltà catt., loc. cit., p. 408 et seq. Sur Adelhard, voyez Paschas. Radb., Vita S. Adelh., n. 7.

Adrien Ier.

77. Après la mort d'Étienne IV (février 772), le diacre Adrien, versé dans les affaires et issu d'une famille illustre de Rome, fut élu à l'unanimité. Il appartenait au parti franc, antilombard. Il s'occupa de réparer les maux causés sous le précédent pontificat par les partisans de Didier, rappela ceux qui avaient été exilés par Paul Afiarte durant la dernière maladie d'Étienne, institua une enquête sur l'assassinat du sécondicier Sergius, et lui fit donner, ainsi qu'à son père, une sépulture honorable en l'église de Saint-Pierre. Aux ambassadeurs de Didier, qui lui demandaient alliance et amitié, il reprocha les fréquents parjures de leur roi et ses outrages envers l'Église romaine, tout en se montrant disposé à la paix et aux négociations. Il lui envoya effectivement des délégués ; mais ils n'étaient pas encore arrivés que Didier s'était déjà emparé de Faenza, Ferrare et Commachio, et pressait Ravenne en ravageant les alentours.

Sollicité par l'archevêque Léon et par le peuple de venir à leur secours, le pape chargea ses légats de se plaindre auprès du roi. Dans la lettre qu'il leur remit pour Didier, il blâmait vivement celui qui, au lieu de remplir sa parole, s'était emparé de villes et de territoires possédés en paix par les trois derniers papes. Le roi répondit qu'il ne livrerait rien si le pape ne voulait pas négocier en personne avec lui. Son dessein était qu'Adrien couronnât les deux fils de Carloman, qui s'étaient réfugiés près de lui avec leur mère, et dont il semblait vouloir

soutenir les prétentions au royaume de leur père. Si le pape y consentait, il devenait l'ennemi de Charlemagne et il serait alors facile d'exciter contre celui-ci, dans l'empire des Francs, un soulèvement en faveur de ses neveux. S'il refusait, Didier aurait un prétexte, non-seulement pour ne pas restituer les territoires enlevés, mais encore pour déclarer une nouvelle guerre au pape et s'emparer de Rome même. Adrien, en homme d'État avisé, pénétra ces artifices; il refusa de conférer en personne avec Didier, malgré les démarches réitérées de ce roi, et se borna à maintenir ses prétentions.

78. Le traître Paul Afiarte avait eu l'adresse de se justifier aux yeux du pape. Chargé, ainsi que le notaire Étienne, de négocier avec Didier, il promit à celui-ci de lui amener le pape, quand il devrait le traîner avec une corde aux pieds. Pendant son absence, on découvrit à Rome qu'Afiarte était l'auteur du meurtre de Sergius, et les grands et le peuple demandèrent qu'il fût traité selon toutes les rigueurs de la justice. Le pape ordonna à Léon, archevêque de Ravenne, de le faire emprisonner à Rimini et de le citer en justice. Afiarte fut pleinement convaincu de ses crimes, d'autant plus qu'on avait envoyé de Rome les actes concernant ses complices. Le pape voulait se contenter de l'exiler, mais l'archevêque Léon le fit mettre à mort par les autorités de Rimini.

Paul écarté, le parti lombard n'avait plus de chef à Rome. Didier procéda alors avec un redoublement de violence; il s'empara de Sinigaglia, Urbino, Montefeltre, Gubbio, puis de Bléra et d'Otricoli dans la Toscane, et maltraita fort les habitants. Toutes les lettres, toutes les ambassades du pape furent inutiles. Didier demeura inflexible aux prières de l'abbé Probat et des moines du couvent de Farsa, lequel appartenait au territoire des Lombards et avait toujours été favorisé par les rois. Il renouvela sa demande d'une conférence avec le pape. Le pape répondit qu'elle devait être précédée d'une restitution des territoires ravis, qu'ensuite il se prêterait à toute espèce de pourparlers. Au printemps de 773, Didier marcha contre Rome avec une armée, emmenant avec lui la reine Gilberge et ses fils. Les Romains consternés mirent toute leur espérance dans le pape. Adrien envoya par mer un message au roi Charlemagne, en même temps qu'il prenait toutes les mesures pour défendre

la capitale. Il renforça la garnison de Rome, en tirant des troupes de la Toscane romaine, de la Campanie, du duché de Pérouse et de la partie de la Pentapole non occupée par l'ennemi, fit murer quelques portes et en fortifier d'autres. Tous les ornements et les trésors des églises de Saint-Pierre et de Saint-Paul furent transportés à Rome, et ces églises furent fermées de manière que le roi n'y pût pénétrer qu'en brisant les portes. Puis il dépêcha au roi trois évêques pour lui défendre, sous peine d'anathème, de franchir les frontières pontificales sans la permission du Saint-Siége. Didier, interdit et consterné, quitta inopinément Viterbe, où la députation l'avait rencontré, et s'en retourna à Pavie.

79. Les trois ambassadeurs du roi des Francs, qui se rendirent de Rome à Pavie en même temps que les légats d'Adrien, s'étaient convaincus que Didier n'avait pas satisfait aux réclamations de l'Église. Ils n'obtinrent aucun résultat, et il en fut de même d'une nouvelle ambassade chargée d'offrir à Didier une somme d'argent importante, s'il voulait remplir ses précédents engagements. A cette vue, Charlemagne rassembla son armée, passa le Mont-Cenis avec une partie (773), tandis que son oncle Bernard faisait franchir à l'autre le grand Saint-Bernard. Les Lombards s'étaient solidement retranchés dans les gorges des montagnes, et déjà Charlemagne craignait qu'il ne lui fallût rebrousser chemin ; mais il trouva bientôt une issue qui lui permit de tourner les défilés occupés. Les Lombards, frappés de stupeur, désertèrent leur camp. Didier se réfugia dans Pavie, tandis que son fils Adalgise s'enfermait dans Vérone avec la reine Gilberge, veuve de Carloman, et les deux princes ses enfants.

Les Francs eurent bientôt envahi la plus grande partie de la Haute-Italie. Plusieurs villes occupées par les Lombards, Fermo, Osimo, Ancône, rentrèrent sous la domination pontificale; les Lombards mêmes du duché de Spolète et de Riéti se mirent sous la protection et la souveraineté de l'Église, et se nommèrent un nouveau duc. Charlemagne entreprit le siége en règle de Pavie et de Vérone, puissamment fortifiées. Avant la reddition de cette dernière ville, Gilberge essaya avec ses fils de gagner les bonnes grâces de son gendre victorieux. Comme le siége de Pavie traînait en longueur et qu'on était déjà au

sixième mois, Charles résolut de faire venir de France la reine Hildegarde avec les jeunes princes ses enfants, puis, abandonnant l'armée assiégeante, d'aller célébrer la fête de Pâques (2 avril 774) à Rome, qu'il n'avait pas encore visitée. Il traversa, avec une nombreuse escorte, la Toscane, déjà soumise en partie, et le samedi saint il arrivait aux portes de la ville éternelle.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LES N°s 77-79.

Vita Hadr., in Lib. pontif. Decret. elect. Hadr., ap. Mabill.; Mus. ital. LV, CXXXVIII; Annal. Lauriss., Bertin., an. 773; Einhard., Ann. h. a.; Vita Carol., cap. III, VI, IX; Annal. vet. Franc.; Regin. Chron.; Chronic.; Noval., lib. III, cap. VII-IX, X, XIV; Muratori, loc. cit., an. 772-774; Papencordt, p. 97; Civiltà catt., loc. cit., p. 694-714; vol. VI, p. 414-436, 676-681.

Charlemagne à Rome.

80. Rien de plus brillant que la réception faite par le pape à son patrice, au libérateur de l'Italie, au champion de l'Église. Charlemagne ne voulut entrer dans l'enceinte de la ville qu'avec la permission du pape et sous les garanties qu'il exigerait. Dès le samedi saint, le pontife et le roi se rendirent ensemble de Saint-Pierre au palais de Latran, et, dans les fêtes qui suivirent, Charlemagne assista aux offices solennels. Le pape lui remit les insignes du patriciat avec les cérémonies accoutumées. Charlemagne, avant de s'éloigner de Rome, s'entretint avec le pape des provinces ecclésiastiques de son royaume et de leur administration, et le 6 avril, il confirma solennellement la donation de son père, avec promesse d'y ajouter de nouveaux territoires, notamment le duché de Spolète, déjà soumis à la souveraineté du Saint-Siége, et quelques villes de Toscane. L'acte fut confirmé par la signature des évêques, des abbés, des ducs et des comtes et déposé sur le tombeau de saint Pierre.

Comme plusieurs des domaines concédés n'étaient pas encore en la possession de Charlemagne, il promettait plus qu'il ne pouvait tenir et qu'il ne tint dans la suite, quand les circonstances eurent modifié ses projets. Charlemagne revenait ici aux concessions qui avaient été faites d'abord à Quiercy par Pépin, concessions plus étendues que celles du traité conclu à Pavie après la seconde victoire remportée sur Astolphe, car elles embrassaient l'île de Corse, les duchés de Spolète et de Béné-

vent, la Toscane lombarde et l'Istrie. Adrien et Charlemagne devinrent amis intimes; le pape inséra dans la liturgie romaine des prières solennelles pour le roi et lui donna toutes les marques de bienveillance imaginables. Que Charlemagne soit encore retourné à Rome et qu'il ait reçu d'Adrien un privilége qui l'autorisait à nommer le pape et à investir tous les évêques, défendait, sous peine d'anathème et de confiscation des biens, d'ordonner aucun évêque sans son investiture, c'est là une fable que les lettres subséquentes d'Adrien suffiraient seules à réfuter, puisque le pape y réclame formellement de Charlemagne la pleine liberté des élections épiscopales.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 80.

Vita Hadr., n. 134 et seq.; Bonizo, ap. Maï, Spic. Rom., VI, 277; Mabill., Mus. ital., II, p. 127, 227, 257; Hugo Flavin., Chron., lib. I; Pertz, t. VIII; Papencordt, p. 99; Civiltà catt., loc. cit., p. 681-696. Le meilleur moyen de concilier les divers renseignements, c'est d'admettre qu'Adrien se fit confirmer le *pactionis fœdus* autrefois conclu à Quiercy, ainsi qu'il est dit dans sa biographie. Il est vrai que ce document a été souvent attaqué (Fantuzzi, Monum. Ravenn., VI, 264-267; Troya, loc. cit., n. 681); mais il s'accorde avec la Vita Hadriani (Migne, t. CXXVIII, p. 1179, n. 318; Pertz, Leg. II, 7), et il a pour lui une foule de raisons internes et externes. Civiltà catt., 1860, ser. V, VII, p. 427, not.; 1861, vol. IX, p. 49 et seq. Le récit concorde dans Leo, Chron. Casin., lib. I, cap. VIII; dans Card. Deusdedit, Coll. canon.; Petrus Manlius, Cencius Camerar., in Libro censuum, Chron. Farf. (Murat., Rer. ital. Script., II, II, p. 640); Bernhard di Guido (Maï, Spic. Rom., VI, 168). Comp. Pertz, loc. cit.; Héfelé, III, p. 541 (2e édit., p. 577 et suiv.).

Th. D. Mock, De donatione a Carolo M. Sedi ap., an. 774 oblata, Monast., 1861, p. 34 et seq., soutient qu'à Quiercy Pépin avait promis au pape l'Exarchat, la Pentapole et Narni, qui appartenait au duché de Rome; qu'en 774 Charles avait non-seulement confirmé, mais agrandi cette promesse, et il assure en conséquence que la « donatio Caroli » dont parle la Vie du pape Adrien n'est pas identique à celle de Pépin en 754. Mock a été combattu par Abel (Papst Hadr. I und die weltl. Herrschaft des rœm. Stuhles in den Forschungen z. deutschen Gesch., Gœtt., 1862, I, 3e livrais. Le Privilegium Hadriani pro Carolo se trouve dans Gratien, can. XXII, d. LXIII, suivant Sigebert de Gemblours (mort en 1112), et il est déjà mentionné dans le décret de l'antipape Léon VIII, de 963 (can. XXIII, d. LXIII); Gerhooh. Reichersberg, Syntagma, cap. X, p. 249, le tenait pour authentique; Placidus Nonantul. (mort vers 1120), De honore Eccl., cap. CII, CXVI (Pez, Thes. II, 149, 154) le révoque en doute. Son caractère apocryphe est établi par Baronius, an. 774,

n. 10 et seq., qui fait de Sigebert son inventeur, de même que Aubert. Miræus, Auctar. Aquicin. ad Chron. Sigeb. Gembl. (Pertz, Script., VIII, 393); De Marca, De conc., VIII, XII, XIX, 6; Pagi, an. 714, n. 13 et seq.; Mansi, Conc., XII, 857, 884 et seq.; Natal. Alex., Sæc. VIII, cap. I, an. 9; Thomassin, II, II, cap. XX, n. 4; Cenni, loc. cit., I, 498, 518; Bianchi, t. II, p. 288 et seq.; Berardi, Gratiani can. gen., t. II, part. II, p. 187; Gallade, Diss. ad c. Hadrianus, dist. LXIII, Heidelberg, 1755 (Schmidt, Thes. jur. eccl., I, p. 252 et seq.); Damberger, Synchron. Gesch., II, p. 433; Héfelé, III, p. 579, I; Phillips, K.-R., III, § 124, p. 150; V, § 249, p. 763.

La Chron. Casaur., de Jean de Berardo, composée vers 1182 seulement, a été utilisée par Sigebert.

Cette fable a également contre elle le diplôme d. d. de Pavie, 16 juillet 774 (Bouquet, Recueil., V, 725) et la présence de Charles dans le voisinage de Worms le 1[er] septembre (Annal. Lambec., Murat., Script., II, II, 105; Ann. Lauresh.; Mabill., Ann. O. S. B., lib. XXIV, n. 49). Il se peut très-bien que le faux privilége date du règne de l'empereur Otton I[er]. Cf. Bernheim, Das unæchte Decret Hadrians I im Zusammenhang mit den unæchten Decreten Leo's VIII als Documente des Investiturstreits (Forschungen z. deutschen Gesch., 1875, t. XV, p. 618 et s.).

81. Bien que plusieurs villes eussent fait retour à l'État ecclésiastique, quelques généraux retenaient encore un certain nombre de territoires et pillaient des villes pontificales, tel que Réginald, duc de Chiusi. Le duc de Bénévent chancelait dans sa fidélité ; les Lombards dominaient encore à Bénévent sous le duc Arichis, et, alliés aux Grecs de Sicile, menaçaient le sud des États de l'Église. Le fier Léon, archevêque de Ravenne, essaya de fonder dans ce territoire appartenant au pape une principauté indépendante et de gagner Charlemagne, sous les drapeaux duquel il s'insurgea contre Adrien et chassa ses fonctionnaires. Ce prélat, qui se nommait lui-même « archevêque, primat et exarque d'Italie, » organisa une insurrection en règle. Charlemagne, dont le pape invoqua l'appui contre ce rebelle, usa d'abord de ménagements ; peut-être avait-il fait autrefois une promesse vague que l'archevêque interprétait à son gré. Ce fut en 776 seulement qu'on le contraignit à se soumettre. Il mourut en 777.

Pour mettre un terme aux désordres, Charlemagne se rendit à Pavie en 780, et de là, en 781, une seconde fois à Rome pour la fête de Pâques. Il y fit couronner roi des Lombards son fils Carloman, appelé désormais Pépin, et son fils Louis roi d'Aqui-

taine; il céda au pape différents territoires dans la Sabine et dans la Toscane lombarde. La même chose eut lieu en 787, dans un troisième voyage, lorsque Charlemagne dompta le duc de Bénévent. Une plus grande tranquillité régna désormais; la ville de Capoue se soumit au pape, mais Bénévent conserva ses ducs vassaux. En 792, pendant une grande inondation, Adrien parcourut lui-même sur des barques les rues de Rome, pour porter au peuple des consolations spirituelles et des secours matériels. Il restaura les murs et les tours de la ville, et sut toujours mêler la douceur d'un père à l'autorité d'un souverain. Il mourut le 25 décembre 795, profondément regretté du peuple, ainsi que de Charlemagne, qui le célébra dans une épitaphe en distiques latins.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 81.

Einh., Vita Carol.; Cod. Carol., Epist. XLIX, LII-LV, LVIII, LX, LXXXVI, LXXXVIII, XC, XCII; Fasti Carol., ap. Maï, Spic., VI, 185; Pagi, an. 781, n. 1; 787, n. 6; 788, n. 4; 793, n. 9. Combat contre Ravenne, Civiltà catt., 1865, n. 364, p. 433 et seq. Épitaphe d'Adrien Ier dans Bunsen, Beschreibung Roms, II, I, p. 85. Sur l'ensemble, voyez Papencordt, p. 99-102.

Léon III.

82. Léon III fut nommé successeur d'Adrien à l'unanimité des suffrages et consacré le dimanche suivant (795-816). Il envoya à Charlemagne, comme au protecteur de l'Église, un drapeau avec des reliques tirées des chaînes de saint Pierre, et le pria de lui adresser des délégués pour recevoir en son nom le serment de fidélité des Romains. Charlemagne dépêcha l'abbé Engilbert, chargé de riches présents et avec la mission de s'entendre avec le pape sur les devoirs du patriciat. Léon régna pacifiquement jusqu'au 25 avril 799. Ce jour-là une faction hostile, commandée par Pascal et Campule, parents du pape défunt, le surprit pendant qu'il se rendait de Latran à Saint-Laurent *in Lucina*, le maltraita, et, après plusieurs tentatives pour lui crever les yeux, le fit jeter dans une prison. Delivré par ses partisans, Léon III fut conduit à Spolète par le duc de cette ville, tandis qu'à Rome les insurgés pillaient les maisons de ses partisans. De Spolète, Léon se rendit avec une suite nombreuse à Paderborn, auprès de Charlemagne, qui le reçut avec une grande pompe, et, après l'avoir assuré de son appui, le fit

reconduire par les archevêques de Cologne et de Salzbourg, par quatre évêques et trois comtes. Léon III rentra solennellement à Rome, le 29 novembre 799. Les ambassadeurs francs mirent alors les rebelles en jugement et les envoyèrent prisonniers à Charlemagne. Ce prince alla lui-même à Rome en novembre 800, et y reçut le plus brillant accueil. Les adversaires du Saint-Siége avaient élevé contre le pape de nombreuses accusations, surtout en ce qui regardait sa conduite; mais les évêques francs déclarèrent qu'il ne leur appartenait pas de juger le Siége apostolique, que tous étaient jugés par lui, tandis que lui n'était jugé par personne. Le pape monta sur l'ambon et, en présence du roi, du clergé et du peuple, jura sur le livre des saints Évangiles qu'il n'avait commis ni fait commettre aucun des crimes qu'on lui imputait. Aussitôt ce serment prononcé, le clergé, le roi et le peuple entonnèrent des chants d'actions de grâces.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 82.

Vita Leon. III, in Lib. pont.; Alcuin., Ep. XI, XIII et seq., CV, CVIII, CIX; Mansi, XIII, 932, 1042, 1045; Papencordt, p. 103-105; Héfelé, III, p. 687-689 (2e éd., p. 738 et suiv.). Les « claves confessionis S. Petri » ne sont pas les clefs de la Confession de saint Pierre (Papencordt, p. 104), mais une sorte de reliques que les papes firent faire avec de l'or et de la poussière de fer, tirée des chaînes de l'apôtre (Dœllinger, Lehrb., I, p. 409); Greg. M., lib. VI, Ep. VI ad Childeb. reg. : « Claves S. Petri, in quibus de vinculis catenarum ejus inclusum est, excellentiæ vestræ direximus, quæ collo vestro suspensæ a malis vos omnibus tueantur. »

La souveraineté du pape.

83. On a souvent répété que Pépin et Charlemagne, en leur qualité de patrices de Rome, étaient proprement les souverains de l'État ecclésiastique. Cette affirmation est contredite par le sens même de ce mot comme par le témoignage des faits. Toutes les négociations avec les princes grecs, lombards et francs, depuis la dissolution de l'empire d'Occident, ce sont les papes qui les conduisaient; ils nommaient et destituaient les juges et les fonctionnaires, exerçaient les pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif. Sans doute les patrices avaient aussi une juridiction, mais elle était extraordinaire et subordonnée à celle du pape, dont ils exécutaient les ordres, ainsi que l'exigeait leur charge de protecteurs. La population devait aussi fidélité au

patrice, mais seulement en seconde ligne ; elle était « sujette du pape et du patrice, » en ce sens que le premier était son chef et que le second était tenu de défendre, de sauvegarder les droits temporels du Saint-Siége. Les patrices et leurs délégués n'intervenaient d'ordinaire que sur le désir formel du pape ; ils veillaient à l'exécution des donations qu'ils avaient faites et protégeaient par les armes le territoire de l'Église. Quelquefois ils se constituaient les intercesseurs des coupables auprès du pape.

Dans ces époques de transition, souvent les pouvoirs n'étaient pas rigoureusement délimités ; mais les lettres des papes comme celles des rois francs attestent évidemment que les papes pouvaient appeler Rome, Ravenne et les autres villes leurs propres villes, car elles étaient pleinement soumises à leur autorité. Les patrices n'intervenaient point dans les élections pontificales, et ils ne retiraient pas d'avantages temporels de ces fonctions honorifiques, dont ils se chargeaient par motif de religion ; il leur suffisait que le peuple et le roi des Francs vécussent en bonne intelligence, qu'ils eussent les mêmes amis et les mêmes ennemis ; ils avaient leur part du respect qu'on rendait partout à saint Pierre et à son siége.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 83.

Papencordt, op. cit., p. 134 et suiv.; Civiltà catt., 1864 et seq., V, IX, p. 22 et seq., 293 et seq.; vol. X, p. 180 et seq.; VI, I, p. 174 et seq.; (avec rapport à Goldast, de Marca, Muratori, etc. Le patriciat institué par les papes différait de celui qu'accordaient les empereurs romains d'Orient; il s'appelait *tutela, defensio, patrocinium, patronatus,* et ses prérogatives correspondaient à ces titres. Bonizo (ap. Watterich, Vitæ rom. pont., I, 727) explique le patriciat par le *patrocinium militum,* demandé autrefois par les empereurs grecs, et il dit que les généraux de l'empire étaient appelés patrices, *velut patres urbis.* Le patriciat est inexactement décrit par Savigny, Gesch. des rœm. Rechts im M.-A., I, p. 360; Palma, Prælect. Hist. eccl., t. II, part. II, p. 59 et seq.; Gregorovius, II, p. 503 et suiv. Témoignages en faveur de la souveraineté pontificale :

1° L'établissement des *judices,* Cod. Carol., Ep. LII et seq., LXXV; Muratori, Script., II, I, p. 346 ; Troya, loc. cit., n. 958;

2° La demande faite par Charlemagne au pape de lui accorder pour Aix-la-Chapelle des colonnes et des mosaïques prises dans l'ancien palais impérial (Cod. Carol., Ep. LXVII);

3° L'exercice du droit de battre monnaie (monnaies d'Adrien Ier, Mozzoni, Tavole Sec. VIII, p. 95);

4° La supposition des Romains que le pape possédait le « droit du glaive » dans le procès contre Afiarte;

5° Le silence des Capitulaires sur Rome et son territoire (par exemple dans Capit. Longob., 782, cap. x; Capit. gen., 783, cap. xvi); tandis que les papes s'attribuaient et exerçaient le pouvoir législatif (Cod. Carol., Ep. xciii);

6° La nécesssité d'obtenir la permission du pape pour ceux qui demandaient l'appui du patrice, « aut pro salutationis causa aut quærendi justitiam » (Ep. xcviii);

7° La résistance énergique des papes aux tentatives que faisaient les fonctionnaires francs pour exercer les droits de souveraineté dans les États de l'Église, et les plaintes qu'ils adressaient aux rois à ce sujet (Ep. lxxi);

8° L'absence de toute intervention royale lors de l'élévation violente de Constantin, de la défaite du parti franc allié à Christophe, etc.

Dans l'Exarchat, le pouvoir du pape n'est appelé patriciat qu'une seule fois « patriciatus S. Petri » (Hadr., Ep. xcviii ad Carol., al. 85, t. I, p. 521, ed. Cenni), et dans ce cas Adrien veut simplement relever ce que le pape et le roi se doivent réciproquement. Il emploie ce terme dans un sens analogue et métaphorique. Voyez aussi Papencordt, p. 138; Bianchi, part. I, lib. V, § 2, n. 7, 9; Phillips, K.-R., III, § 119, p. 49-51.

Le pape, chef de la république romaine.

84. Il est vrai que le pape était aussi le chef de l'État, de la « république » romaine; mais les gouverneurs et la milice, le sénat et le peuple n'avaient qu'une part accessoire dans toutes les affaires de la souveraineté proprement dite; ils se reconnaissaient gouvernés par le pape; c'était lui qui conférait la dignité de patrice; le peuple se contentait d'approuver. Or, cette dignité, le pape ne pouvait pas l'accorder comme chef de la ville, mais seulement comme chef de l'Église, dont les patrices étaient les protecteurs. L'Église romaine était en Occident la seule chose qui subsistât de l'ancien empire romain, et quand fut consommée la séparation avec les empereurs grecs, elle fut complètement identifiée avec les intérêts de Rome : ce qui appartenait à la chose publique était désigné comme appartenant à saint Pierre. « Cette république, » disait le pape Adrien en parlant des territoires soumis au Saint-Siége.

Ainsi, les dignités, les emplois des villes devinrent accessoires avec le temps, tandis que les dignités du palais, qui avaient

leur centre à Latran, figuraient en première ligne. C'est dans le palais du pape, *palatium lateranense*, qu'on administrait ordinairement la justice, qu'on acquittait les impôts et les amendes ; c'est là aussi qu'était l'école où l'on préparait le clergé aux différentes fonctions ecclésiastiques et civiles.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 84.

Contre, Bossuet, part. I, lib. II, cap. XXXVII, t. I, p. 256 et seq., ed. Mog.; Bianchi, loc. cit.; Papencordt, p. 135. Les Romains disaient d'Étienne et de Paul Ier : « Fovens nos et salubriter gubernans, sicut revera rationales sibi a Deo commissas oves. » Sur les termes de *respublica* et *Ecclesia romana*, Papencordt, p. 137. Étienne, Ep. VII Cod. Carol., p. 73, 75, joint ces mots : « B. Petro sanctæque Dei Ecclesiæ *vel* reipublicæ Romanorum, » à ceux-ci : « Cunctus *noster* populus reipublicæ Romanorum, » comme dans ces passages : « Hæc nostra romana civitas (Ep. LVIII), civitas nostra Senogalliensis (Ep. XL), civitates nostræ Campaniæ (Ep. LXI), in omnibus partibus, quæ *sub ditione* S. Rom. Ecclesiæ existunt (Ep. LXXXVIII), nostri homines, nostri fines » (Ep. LXVII, LXXXV, XCVIII). Le peuple romain est « populus peculiaris et familiaris S. Dei Ecclesiæ » (Ep. XVIII, XXXVII, XXXVIII), « Ecclesiæ romanæ subjacens » (Ep. XXXV), « grex specialis S. Petri » (Ep. X). En 757, les Romains se disaient « firmi ac fideles servi S. Dei Ecclesiæ et D. N. Pauli summi pontificis » (Ep. XV).

Les fonctionnaires du palais.

85. Les sept fonctionnaires du palais, appelés *judices palatini*, étaient les plus considérables. A la tête des notaires, qui formaient un collége distinct, se trouvait le primicier, chef de la chancellerie pontificale, espèce de secrétaire d'État, qui exerçait une grande autorité. C'était lui qui, pendant la vacance du siége, administrait les affaires, de concert avec l'archiprêtre et l'archidiacre. Son aide et substitut se nommait sécondicier et le remplaçait dans une foule d'affaires importantes, car le primicier était souvent occupé dans les conciles et assistait le pape. La troisième fonction était remplie par l'arcarius ou trésorier ; le quatrième, par le sacellaire, chargé de la solde des fonctionnaires et de la milice, de la distribution des aumônes et des dons. Le protoscriniaire ou primoscrinius était le directeur des archives. Le primicier des défenseurs, qui occupait aussi un rang éminent dans les fonctions ecclésiastiques, était le chef des avocats dans les affaires des églises et des pauvres ;

il exerçait aussi l'office des juges. Le nomenclateur ou adminiculateur remettait au pape les suppliques qu'on lui présentait pendant les processions, s'occupait de les faire agréer, intercédait pour les captifs, les pauvres et les veuves, convoquait ceux que le pape invitait à sa table, servait d'introducteur dans les audiences et dans les conciles.

La plupart de ces emplois, qui existaient depuis le sixième siècle, se développèrent avec le temps. Saint Patère était sécondicier sous Grégoire le Grand; le pape Agathon remplit lui-même pendant quelque temps la charge de trésorier; Grégoire II fut sacellaire avant d'être pape. Plusieurs de ces charges étaient réunies sur une seule tête; ainsi Sergius, avant d'être sécondicier, avait été, sous Étienne IV, sacellaire et nomenclateur. Les proches d'Adrien I[er], qui se conjurèrent contre Léon III, remplissaient ces hautes fonctions; Pascal occupait celle de primicier, Campule celle de sacellaire. A côté de ces charges, celle de supériste, qui fut remplie par Paul Afiarte, subsista pendant longtemps. Le supériste était à la tête du personnel du palais et le chef des camériers, *cubicularii;* il fut plus tard comte palatin de Latran.

Le vicedome administrait la fortune du pape et surveillait le palais de Latran. Cette fonction, qui existait déjà sous le pape Vigile, était tellement estimée que sous Zacharie elle fut remplie par une évêque nommé Benoît. Le vestiaire était chargé des objets précieux et des vêtements pontificaux du pape; il avait des coadjuteurs. Il y eut aussi de bonne heure, depuis Léon III, au moins un bibliothécaire de l'Église romaine, fonction qui plus tard (vers 850) fut remplie par un évêque d'Ostie. Enfin, les papes choisissaient aussi des conseillers parmi leurs notaires, défenseurs, diacres et autres fonctionnaires, ou ils en conféraient le titre à des personnes particulières; nous voyons déjà sous Sergius I[er] un Boniface porter le nom de « conseiller du Siége apostolique. »

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 85.

Lib. diurn. rom. Pont., cap. II, tit. 1, 5, 6, 7; Lib. pontif. (passim), Galletti, Del primicero della Sede S. e di altri uffiziali, Roma, 1776; Papencordt, p. 146, 148 et suiv.; Reumont, II, p. 145 et suiv.; Civiltà catt., 20 sett. 1862, p. 656, note 2; 1863, vol. 5, p. 702, n. 2. — Phillips, K. R., VI, §§ 298 et suiv., p. 343 et suiv., est très-exact sur ce point.

Les auxiliaires du pape en général et les cardinaux.

86. Ces dignitaires n'étaient pas tous prêtres, bien que la plupart fussent dans la cléricature. Souvent des laïques mariés remplissaient les plus hautes fonctions, surtout celle de primicier des notaires, qui était recherchée même par des ducs, tels que Théodat et Eustache (602); elle fut encore conférée plus tard à des laïques mariés. Grégoire le Grand, dans un concile tenu à Rome en 595 (can. II), statua que le personnel destiné au service du pape ne serait plus choisi parmi les laïques, mais dans le clergé et les moines. Ces fonctions demeurèrent effectivement entre les mains du clergé, tandis que celles qui regardaient surtout l'administration des choses extérieures pouvaient être remplies par des laïques ou par des clercs subalternes : nous assistons à l'origine des prélatures.

Quant à la souveraineté temporelle du Saint-Siége, elle n'exigea pas non plus de notables modifications, parce qu'elle ne se développa que progressivement. Dans plusieurs cités, comme à Ravenne, les évêques étaient chargés de l'administration. Les principaux conseillers du pape furent de temps immémorial les évêques du voisinage, notamment ceux d'Ostie, Porto, Albano, Silva Candida, Velletri, Gabii, Préneste, Tibur, Nomentum, Anagni, Népi, Ségni, Lavicum; puis les prêtres et les diacres des principales églises, qui formèrent peu à peu le collége des cardinaux. En 769 déjà, nous trouvons sept cardinaux-évêques, et le nom même de cardinal est mentionné dès le septième siècle. Comme le droit romain alors en vigueur ne fournissait point de règle particulière pour l'administration des affaires temporelles, elles étaient gérées absolument de la même manière que les affaires spirituelles. Ou le pape décidait lui-même avec le conseil des évêques et des cardinaux-prêtres, ou il en déléguait quelques-uns pour informer et prononcer sur les questions de droit. Quelquefois il ne les chargeait que de l'information et se réservait le jugement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 86.

On trouve encore plus tard des primiciers laïques, par exemple sous Jean X, Sergius (Muratori, Ant. Ital., V, 769); sous Benoît VIII, Jean (Vat Cod. lat., 7059). Sur les évêques suburbicaires et les évêques du centre de l'Italie, voyez Phillips, VI, §§ 274-283, p. 130-220; sur les

cardinaux, ibid., §§ 265 et suiv., p. 39 et suiv.; V, II, p. 457 et suiv. Le nom de « cardinales, » dans Lib. diurn., cap. II, tit. 8, dans plusieurs « Ordines Rom., » dans Zacharie, Ep. III ad Pipin., cap. I, IV; Léon IV, in Conc. rom., 833, etc. « Cardinalis » est souvent opposé à « visitator » ou « delegatus, » et implique un « droit propre, » fondé sur un titre permanent. Dans Gelas., Fr. ep. V, p. 485, ed. Thiel., l'évêque Célestin est chargé de consacrer le diacre Julien pour l'église de Saint-Éleuthère, et l'auteur ajoute : « Sciturus eum *visitatoris* te nomine, non *cardinalis* creasse *pontificis;* » dans Fr. VI, p. 486, il est dit à l'évêque Sabinus, appelé à ordonner diacre le défenseur Quartus : « Noverit dilectio tua, hoc se *delegantibus Nobis* exsequi *visitatoris* officio, non potestate *proprii sacerdotis.* » Ici, « proprius sacerdos » a probablement le même sens que ci-dessus « pontifex cardinalis. »

Grégoire II fut prié par les Napolitains « d'élever à la dignité d'episcopus cardinalis » l'évêque Paul de Népi, qui leur avait été envoyé comme visiteur (lib. II, Ep. IX, ed. Bened., II, 574). Le pape établit un visiteur à Népi, lib. II, Ep. VI, IX, X, XV, XXVI; ibid., p. 558, 572 et seq. A « ecclesia in qua prius ordinatus es, » Grégoire (lib. II, Ep. XXXVII) oppose « ecclesia in qua a nobis incardinatus es. » Mais les situations différaient souvent. Les évêques dont on avait renversé les cathédrales étaient appelés à d'autres, auxquelles ils étaient « incardinés; » mais ils pouvaient rentrer dans leur première position dès que les raisons de l'incardination disparaissaient. Un tel évêque, « episcopus cardinalis, » était distinct de l'évêque propre ; il était comme transféré jusqu'au rétablissement de son évêché, et distinct du visiteur, établi transitoirement dans un diocèse vacant pour rétablir les affaires. Le Liber diurnus, cap. III, tit. 10, contient une formule pour cette espèce d'incardination.

On appelait cardinal : 1° un clerc d'un ordre supérieur établi dans une cathédrale par des voies régulières; 2° un incardiné reçu d'un diocèse étranger. Ce titre existait dans toutes les églises épiscopales; mais il était plus fréquent dans l'Église romaine et se prenait dans un sens éminent, parce que cette Église est le gond, « cardo, » le centre et le foyer, « vertex, » de toutes les autres Églises. Zachar. P. (Hard., III, 1889; Mansi, XII, 326) porte « presbyteri cardinales = proprii curiones. » Forme dans laquelle se traitaient les affaires, Papencordt, p. 149.

Étendue des États de l'Église.

87. Les États de l'Église comprenaient alors les territoires suivants : 1° le duché de Rome, qui depuis 705 environ fut régi par des ducs envoyés par les empereurs; il formait deux parties : *a*. à gauche du Tibre, la Campanie romaine, qui s'étendait vers le sud jusqu'à Terracine (les Grecs possédèrent cette ville, régie par un duc de Naples, jusqu'en 777; le pape Adrien,

pour recouvrer le territoire des alentours de Naples, la fit occuper, et, sur le refus de rendre ce territoire, la garda), avec les villes de Tivoli, Ségni, Anagni, Velletri et Patrico; *b.* à droite du Tibre, la Toscane romaine, avec Porto, Civitâ-Vecchia, Cère, Maturano, Otricoli, Todi, Narni, Améria, Pérouse, Bléra, Sutri et Népi; 2° l'exarchat de Ravenne et la Pentapole, Bologne, Imola, Faenza, Conca, Sinigaglia, Forli, Forlimpopoli, Céséna, Bobio jusqu'à Sarsine et Serre, Forum-Livii, Montefeltre, Saint-Marin et autres localités données par Pépin et Charlemagne; 3° quantité de villes et de places dans la Toscane lombarde, comme Suana, Tuscana, Viterbe, Orviéto, etc., que Charlemagne y ajouta après 782. De plus, les papes avaient déjà des droits sur les duchés de Spolète et de Bénévent; mais ils ne reçurent de l'un et de l'autre que quelques villes; de Bénévent, en 787 : Sora, Arpino, Arca, Aquin, Teano, Capoue.

Plusieurs autres domaines promis au papes, telle que l'île de Corse, ne leur furent donnés que plus tard. Adrien négocia aussi avec Charlemagne à propos de la Sicile, où les papes possédaient deux grands patrimoines, celui de Syracuse et celui de Palerme, avec droit de rendre la justice et d'administrer librement. Quand les Grecs les eurent confisqués, les papes ne cessèrent point de les réclamer. Un jour, en 800, l'idée vint à Charlemagne de reprendre l'île occupée par les Grecs et les Arabes; il y était parfaitement autorisé, soit comme protecteur du Saint-Siége, qui avait perdu ses possessions, soit par les intrigues et les vexations des patrices de Sicile et des ducs de Naples. Les Grecs tâchèrent de prévenir ce danger en envoyant des ambassades, et Charlemagne était trop occupé ailleurs pour pouvoir exécuter ce dessein. S'il est vrai, d'après un document dont l'authenticité a été souvent attaquée, que son fils Louis promit au Saint-Siége la Sicile en même temps que la Sardaigne, il avait certainement le droit de confirmer ce qui était déjà un droit pour le pape, mais il n'était guère en mesure de le faire. Louis II, neveu de Charlemagne, songeait encore à la conquête de la Sicile, et d'autres princes après lui la promirent au Saint-Siége si Dieu la mettait entre leurs mains. Les États de l'Église étaient bornés à l'est par la mer Adriatique, à l'ouest par la mer Tyrrhénéenne. Au nord et au sud, les frontières étaient moins précises; cependant le Pô était généralement

considéré comme la limite du nord et le fleuve Liri comme la limite du sud.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 87.

Papencordt, p. 88, 129 et suiv.; Reumont, II, p. 150; Héfelé, III, p. 577 (2e éd.); Civiltà catt., 1861, IV, IX, p. 46-68; 1865, VI, IV, p. 271 et seq.; Terracine, Cod. Car., Ep. LXIV, LXXIII, LXXXVI; Federigi, Duchi di Gaeta, p. 162; Papencordt, p. 130. Patrimoines de Rome en Sicile, Zaccaria (II, § 218), cap. 3, §§ 4-6; Saint Borgia, Breve istoria del dominio della Sede ap. nelle due Sicilie, Roma, 1789, lib. I, n. 4-8; Difesa del dominio temp. della Sede ap. nelle due Sic., Roma, 1791, cap. I. Cf. ci-dessus, § 67. Réclamations des papes, Cod. Carol., Ep. XI; Hadr., Ep. ad Constant. et Iren.; Mansi, XII, 1076; Baron., an. 785, n. 32, Ep. ad Car.; Baron., 794, n. 50; Mansi, XIII, 808; Nicol. I ad Mich. III; Mansi, XV, 162. Plans de Charles contre la Sicile, Theophan. (Migne, Patr. gr., t. CV, p. 956); Muratori, R. J. Scr., I, 170; Amari, loc. cit., lib. I, cap. VIII. Le diplôme de Louis le Pieux (Deusdedit, Coll. canon., cap. CLIII, p. 333 et seq.; Leo Ost., Chron. Cas., I, 18; Gratien, cap. XXX, d. 63; Mansi, XIV, 381 et seq.; Pertz, Leg. II, p. 7 et seq.; Theiner, Cod. Dipl., I, p. 2) est rejeté par Pagi, an. 817, n. 1; Vit. pap., p. 21; Muratori, Ann., an. 818; C. W. F. Walch, Censura diplomatis, quod Ludov. P. Paschali concessisse fertur, Lips., 1749, in-4°; Pertz, loc. cit., p. 9, et par la plupart des modernes; mais il est encore bien défendu par Cenni, t. II, p. 83-133; Phillips, K.-R, V, § 249, p. 771-773; Gfrœrer, Greg. VII, t. V, p. 82 et suiv. Voyez aussi Civiltà catt., 1866, VI, IV, p. 290 et seq., vol. VI, p. 525 et seq., Schrœdl (ci-dessus § 70), p. 171-174.

Restauration de l'empire d'Occident. — Couronnement de Charlemagne.

88. Tandis que Charlemagne assistait à l'office solennel de Noël dans l'église du prince des apôtres et était agenouillé devant l'autel, le pape Léon III lui mit de sa main la couronne impériale sur la tête, et tout le peuple de Rome s'écria : « A Charles, Auguste, couronné de la main de Dieu, grand et pacifique empereur des Romains, vie et victoire! » Le pape lui donna ensuite l'onction sainte ainsi qu'au roi Pépin, son fils (mort en 811), et, la cérémonie terminée, lui fit de riches présents. Déjà précédemment le Saint-Siége avait songé à cette exaltation de son puissant protecteur, car le pape Adrien disait en 772 que le monde verrait en Charles un nouveau Constantin, et en 778 il exprimait le désir que Dieu le rendît victorieux de toutes les nations barbares; déjà des négociations avaient eu

lieu à ce sujet avec Charlemagne lui-même. Quant au refus, à la surprise de ce prince, dont parlent ses biographes, on peut les attribuer soit à son étonnement d'une cérémonie à laquelle il ne s'attendait pas ce jour-là, soit à la majesté de l'acte même ou à toute autre cause. Quoi qu'il en soit, il est certain que ce fut le pape qui lui conféra cette dignité, car le jour même du couronnement, Léon III attribua à son propre fait l'exaltation de Charlemagne à la dignité d'Auguste, de même que les chroniqueurs l'imputent à sa résolution et à celle de ses conseillers. Il ne paraît pas non plus que l'idée première en soit venue à Charlemagne lui-même, mais au Saint-Siége. Le pape agit surtout comme chef de l'Église et comme prince de ce qui subsistait de l'empire, et non pas au nom du peuple de Rome, qui n'y participa que par ses acclamations, pour attester que l'acte était consommé et pour exprimer sa joie. Le sénat de Rome n'avait plus d'influence, et le langage équivoque de quelques chroniqueurs subséquents, contredits par d'autres plus anciens, plus nombreux et plus décisifs, ne saurait établir que cette promotion soit l'ouvrage des grands et du peuple. On ne peut pas dire enfin que Charlemagne posséda son titre impérial par droit de conquête, ni qu'il se l'attribua lui-même; car il était généralement reconnu, même dans la suite, que celui-là seul possédait la pleine dignité impériale qui avait été oint et couronné par le pape. On distinguait rigoureusement entre la royauté *(regnum)* et l'empire *(imperium)*.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 88.

Vita Leon. III; Einhard., ann. h. a.; Vita Car. M. (Pertz, II, 457 et seq.) Annal. Lambec. et autres dans Pertz, I, 120, 188, 259, 352, 417, 502; II, 743; V, 101; VI, 169; Leo III, Ep. (Jaffé, n. 1913, p. 217 et seq.), 25 déc. 800 : « Quem (Car.) auctore Deo in defensionem et provectum universalis Ecclesiæ Augustum hodie sacravimus. » Ann., dans Pertz, I, 14, 15, 17, 89, 93, 111; II, 223, 240, 309, 328; III, 40, 117, 122, 145; Natal. Alex., Hist. eccl., sæc. IX et X; diss. II, t. VI, p. 397; Bianchi, t. II, lib. V, § 4, n. 1 et seq., p. 178 et seq.; Mamachi, Ant., IV, 242 et seq.; Dœllinger, Lehrb., I, 410; Phillips, K.-R., III, § 122; p. 92 et suiv.; Deutsch. Gesch., II, § 47, p. 253 et suiv. Mon ouvrage, Kath. Kirche, p. 151 et suiv. — Hadr. I Ep., Mansi, XII, 819, 776; Jaffé, Reg., n. 1854, 1857, p. 207 et seq. Qu'il y ait eu des négociations préalables, quoi qu'en dise Einhard (Vita Car., cap. XXVIII), nous le savons et par la Chronique du diacre Jean (Murat., Rer. ital. script., II, I,

p. 312), et par les déclarations d'Alcuin avant le couronnement (Ep. cit, coll. 185. Voyez Lorentz, Leben Alc., p. 233-236). Il est vrai que la chronologie d'Alcuin est contestable et que le diacre Jean offre peu de garanties. L'opinion de Dœllinger (Kaiserthum Carls d. Gr., dans Münch. hist. Taschenbuch, 1868, p. 301-416) a contre elle les plus forts arguments. Voyez Schrœdl, op. cit., p. 166 et suiv. Sur la nécessité du couronnement et de l'onction papale, voyez Ludov. II, Ep. ad Basil. Maced.; Baronius, an. 871, n. 50 et seq.; Pertz, V, 521 et seq. Sur la différence entre « regnum » et « imperium, » voyez Eugen. Lombard., Regale sacerdotium, lib. I, § 5, p. 148; J.-B. Rigantius in Regul. cancell. ap., t. II, p. 226; Reg. xvii, n. 9; Bianchi, loc. cit., §§ 3 et seq., p. 164 et seq., 167 et seq.; Hist.-pol. Bl., 1853, t. XXXI, p. 665 et suiv.

Idée de l'empire.

89. L'acte du 25 décembre 800 n'était pas une vaine cérémonie, mais un fait important et qui entraînait les plus graves conséquences; c'était la base sur laquelle les siècles suivants allaient édifier, le point de départ d'un nouvel ordre de choses, ménagé par la Providence divine à la suite d'évènements considérables. Comme les empereurs de Constantinople n'avaient perdu ni leur autorité ni leur titre, cet acte était moins une translation de l'empire des Grecs aux Francs (il pouvait tout au plus signifier que la puissance impériale exercée ou revendiquée jusque-là en Occident par les empereurs grecs passait maintenant aux rois des Francs), qu'une rénovation de l'empire romain d'Occident tombé en 476, de « l'empire occidental, » éteint depuis trois cent vingt-quatre ans, mais une rénovation, qui impliquait un rajeunissement, une sorte de création politique d'un ordre particulier.

Cet empire, dans la pensée du pape qui donnait la couronne, comme dans la pensée de l'empereur qui la recevait et dans celle de tous les contemporains d'Occident, cet empire signifiait et devait réaliser deux choses : 1° une souveraine protection sur toute la chrétienté ; 2° une prééminence au moins de rang sur tous les autres princes chrétiens en ce qui regardait la défense de l'Église et les intérêts généraux de la chrétienté. La restauration de l'empire était justifiée sous ce double point de vue. 1° L'empire de Byzance était souvent la proie du premier aventurier heureux ou de quelque soldat grossier. Ses chefs, — contrairement à leur mission avouée par eux-mêmes, —

avaient plus souvent opprimé, foulé aux pieds l'Église, qu'ils ne l'avaient secourue et protégée; ils avaient traité et exploité les territoires d'Italie comme des provinces conquises et absolument étrangères, et non comme des parties constitutives de l'empire, investies des mêmes droits que lui, et, à la fin, ils s'étaient montrés radicalement impuissants à les protéger et à les défendre; en face de l'invasion des Lombards, ils avaient abdiqué et perdu à Rome leur crédit impérial par leur inactivité et leur insouciance, bien qu'on s'y efforçât longtemps encore de reconnaître leur suprématie, en insérant leurs noms et les années de leur règne dans les actes publics, en mettant leur effigie sur les monnaies et en honorant leurs statues.

Le trône de Constantinople était alors occupé par une femme tyrannique, Irène, qui précipita du trône et aveugla son propre fils Constantin VI. Les relations avec l'empire grec, déjà relâchées sous le règne d'empereurs hérétiques, ne pouvaient subsister plus longtemps. Irène eut pour successeur le despote Nicéphore, qui fut honteusement assassiné par les barbares. L'Italie et l'Occident ne pouvaient rester à jamais enchaînés à ces usurpateurs de l'Orient, où du reste il n'était pas question de légitimité. 2° Charlemagne était le plus puissant des princes d'Occident et l'emportait sur tous les rois chrétiens. Patrice et protecteur de l'Église romaine, cette dignité renfermait déjà, sous un nom moins éclatant, le principal des devoirs de l'empire, dont elle était une préparation. Le tuteur de l'Église devait être en même temps le protecteur de toute l'Église catholique, et comme l'Église avait pour mission de conquérir le monde entier, l'idée de l'empire impliquait non-seulement la prédominance sur tous les autres princes, mais encore la notion d'un empire universel, *imperium mundi,* telle que l'ancienne Rome l'avait réalisée. Cette prédominance, l'empire devait la faire servir à la propagation du christianisme même parmi les peuples païens; il devait en un mot veiller au maintien et à la prospérité de l'Église. Sa dignité n'était plus subordonnée à celle des empereurs d'Orient, elle était au même niveau.

Rome seule semblait digne du nom d'empereur; de là vient que les souverains grecs se nommaient aussi empereurs romains et donnaient à leur résidence le titre de Rome nouvelle. L'ancienne Rome, maintenant affranchie du joug de la Rome

moderne, déployait avec succès son activité dans l'Occident germanique, à qui un magnifique avenir était réservé; elle voyait les besoins de ses peuples et visait depuis longtemps à réaliser le royaume de Dieu sur la terre. Grande et sublime idée, que le nouvel empereur, formé par la *Cité de Dieu* de saint Augustin, et profondément religieux, embrassa avec enthousiasme. 3° Ce couronnement de l'empereur semblait seul résoudre pacifiquement les longs différends qui avaient existé entre Rome et les Germains; car dans le principe il s'était moins agi de renverser l'ancien empire du monde que de faire entrer les tribus allemandes dans la grande alliance politique des peuples civilisés; moins de renverser l'ancienne civilisation que de propager toutes les richesses intellectuelles que Rome renfermait dans son sein et cultivait. La marche de l'émigration des peuples germains en devint plus calme, l'édifice politique des Germains prit de la consistance et reçut enfin sa clef de voûte et son couronnement.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 89.

J. N. Neller, Diss. de rom. Imperii idea (Schmidt, Thes. jur. eccl., III, 328 et seq.); Ficker, Das deutsche Kaiserreich, Innsbr., 1861; Nihues, Gesch. der Verhæltn. zw. Kæiserth. u. Papstth., Munster, 1863, I, 545 et suiv., 588; Hœfler, Kaiserth. u. Papstth., Prague, 1862, p. 1 et suiv. — Sur la prétendue translation, Otto Fris., Chron., V, 31; Bellarm., De translat. imp. a Græcis ad Francos, adv. Flac. Illyr., lib. III, Antw., 1589. Cette expression dans Innoc. III, Reg., Epist. LXI, LXII, p. 1063 et seq., ed. Migne; Contra Venerabilem I, 6, de elect. Cf. Phillips, K.-R., III, § 127, p. 195. — Le texte, d'après Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit., 3e éd., t. I, p. 120, 123 et suiv.

90. Les monnaies, les inscriptions, les sceaux attestèrent que l'empire d'Occident était placé sur des bases nouvelles. Charlemagne reconnut dans l'acte du pape un dessein providentiel et se nomma « empereur couronné par la grâce de Dieu. » Déjà précédemment appelé à défendre l'Église, il s'y voyait maintenant doublement obligé. Le pape, au surplus, n'avait fait que se conformer aux exigences de la situation. De même que le père de Charlemagne avait été proclamé roi parce qu'il exerçait déjà la puissance royale dans toute son étendue, Charlemagne fut proclamé le premier prince d'Occident et investi du titre le plus envié dans l'univers, parce que sa position répondait à ce

titre. L'empereur devait être non un conquérant de territoires, mais un guide moral, le président du conseil des rois et leur modèle dans la défense de l'Église, le médiateur et le gardien de la paix parmi les peuples, le héraut du christianisme, le chef temporel d'une alliance fraternelle entre les peuples chrétiens, comme le pape était son chef spirituel. Nul roi, nul souverain n'était dépouillé de son autorité, pas même l'impératrice grecque ou ses successeurs, avec lesquels Charlemagne chercha à nouer des alliances de famille.

Cependant, l'orgueil des Grecs fut profondément humilié d'un acte qui rendait le pape complètement indépendant de Byzance ainsi que des Lombards, et entraînait de si grandes conséquences; car Byzance ne voulait point entendre parler d'un souverain pourvu des mêmes droits que son propre monarque. Aussi, malgré quelques rapprochements isolés et des négociations passagères, la cour de Byzance refusa pendant des siècles de reconnaître un empire autonome en Occident. Dans l'empire des Francs, on essaya de justifier l'acte du pape en rappelant la puissance qui lui avait été accordée par Constantin, et telle paraît avoir été la cause qui a donné naissance à l'acte de donation qu'on attribue à cet empereur.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 90.

Monnaies, sceaux, voyez Pagi, an. 800; G. ab Eckart, Franc. Orient., II, p. 7. Charlemagne se disait « divino nutu coronatus, a Deo coronatus » (Baluze, Capit., t. I, p. 247, 341, 345), mais il considérait les empereurs romains d'Orient comme ses frères, et distinguait un « empire d'Occident » et un « empire d'Orient » (Op. Alcuin., II, 361). Einhart parle de la mauvaise humeur que son couronnement excita chez les Byzantins (Vita Car., cap. XVI, XXVIII). Sur le refus de Constantinople de reconnaître le nouvel empire, j'ai résumé les faits les plus importants (dans Photius, t. II, p. 170 et suiv.).

Les Grecs réservaient exclusivement à leur empereur le titre de βασιλέα τῶν Ῥωμαίων; les autres princes étaient ἄρχοντας ou ῥῆγας (reges). Ludov. II, Ep. ad Basil.; Baron., an 871, n. 50 et seq.; Luitprand, Leg., p. 344, 363, ed. Bonn. Michel II appelait Louis, fils de Charles, « roi des Francs et des Lombards, et leur prétendu « empereur. » (Baronius, 824, n. 18 et suiv.; Pertz, I, 212. Quelquefois les Grecs donnaient aux empereurs d'Occident le titre d'empereurs, mais non « d'empereurs romains. » Théophane lui-même, p. 770, n'appelle jamais Charlemagne que βασιλέα τῶν Φράγγων. — Sur la donation de Constantin, voyez Zaccaria, De reb. ad Hist. eccl. pertin., Fulgin., 1871, II, p. 71 et seq., diss. x; Gos-

selin, t. I, p. 230 et suiv., 242 et suiv.; II, 420 et suiv.; mon ouvrage : Kath. Kirche, p. 360-371 ; la Civiltà catt., et ses « Eclaircissements sur les Pabstfabeln de Dœllinger, » en allemand, Mayence, 1866, p. 21. Dœllinger soutient au même endroit, mais sans preuve, qu'Adrien I[er] a fait allusion à la donation. Il est très-vraisemblable, par contre, que le document fut rédigé dans le royaume des Francs, surtout en vue des Grecs.

Relations entre le pape et l'empereur.

91. Comme les autres souverains, le pape, jusque-là indépendant, resta maître des États de l'Église. Par la restauration de l'empire d'Occident, qui était entièrement son ouvrage, il n'entendait nullement se donner et donner à ses successeurs un maître. Aussi le voyons-nous plus tard exercer librement son autorité temporelle et se borner à invoquer l'appui de l'empereur comme protecteur du patrimoine de saint Pierre. Léon III défendit les droits des fonctionnaires nommés par lui contre les empiètements de quelques envoyés de l'empereur, et marqua rigoureusement les limites qui séparaient les États de l'Église du domaine impérial. Il prit de son propre chef des mesures contre les incursions des Arabes et pour la sécurité de ses États. Seulement, au milieu des partis qui existaient alors, le pape avait besoin d'un puissant concours, et l'empereur le lui prêta. Pour le faire valoir, l'empereur jouissait d'une juridiction particulière, comme autrefois le patrice ; aussi les Romains étaient-ils obligés de lui prêter le serment de fidélité non moins qu'au pape ; à lui, comme à son protecteur et à son avocat ; au pape, comme à son souverain. Et de même que l'empereur avait un certain droit de suprématie sur tous les autres princes, sans préjudice de leur souveraineté, il l'avait aussi sur le pape comme juge temporel, encore que le pape fût son père spirituel. Le pape, fondateur de cette nouvelle puissance, devait montrer aux princes, par son exemple, qu'il était le premier à la reconnaître.

Le pape et l'empereur se devaient un mutuel concours et dépendaient l'un de l'autre. L'empereur figurait sur les monnaies romaines et dans les actes publics, et ses envoyés exerçaient la juridiction en son nom. Cette dépendance réciproque du pape et de l'empereur se révèle : 1° dans le serment d'hommage, de soumission et de respect qu'ils se prêtaient l'un à

l'autre et qui n'avait rien de commun avec le serment des vassaux et des sujets; 2° dans la nécessité pour l'empereur de recevoir sa dignité du pape par le couronnement, et, pour le pape élu, celle d'être reconnu par l'empereur; 3° dans les hommages ou l'adoration mutuelle qu'ils se rendaient dans le principe.

En ces temps primitifs, tout se réglait par des conventions à l'amiable, et non par une distinction minutieuse des droits réciproques. Cette manière d'agir pouvait amener dans la suite et amena effectivement, nous le verrons, des contestations entre les deux chefs de la chrétienté. Entre Léon III et Charlemagne il n'y eut que de simples malentendus, bientôt dissipés. En 806, lorsque l'empereur publia son acte de partage, dans lequel il disposait de l'Italie « jusqu'aux frontières de saint Pierre, » le pape y donna son consentement, comme aussi lorsqu'il associa à l'empire et désigna empereur son fils Louis. Celui-ci, après la mort de son père, crut que le pape, en usant de son droit de majesté pour condamner à mort les auteurs d'une conspiration contre sa vie, avait attenté à ses droits de protecteur de l'Église; mais il se montra pleinement satisfait après les explications des légats du pape, et plus tard, lorsque des insurgés eurent envahi les domaines pontificaux, il fit soumettre les uns par le duc de Spolète et on emmena les autres prisonniers en France. Le secours d'une puissante armée était indispensable aux États du pape encore récents et déchirés par les partis, et c'était là pour l'empereur la source d'une grande influence.

ADDITION DU TRADUCTEUR.

Conséquences immédiates de cette situation de l'Église.

On ne saurait nier que la position civile et politique où la hiérarchie venait de se placer n'entraînât plus d'une fâcheuse conséquence. Absorbés par les affaires de l'État, les évêques oublièrent souvent les obligations de leur ministère spirituel, et, en travaillant hors de leur sphère, ils rencontrèrent de nombreuses occasions de distractions; leurs forces morales n'étant plus, comme autrefois, concentrées tout entières sur le terrain des choses saintes et divines, ils se familiarisèrent avec des mœurs peu compatibles avec la vie sacerdotale. Par leur présence souvent prolongée dans les cours et dans les assemblées du royaume, ils contractèrent des habitudes de luxe qui devaient amener bien des inconvénients. La prédication, l'administration de

pénitence et des autres sacrements, la charge pastorale n'étaient plus l'objet des soins assidus qu'elles réclament. On essaya par diverses mesures de remédier à ces abus, ou du moins d'en adoucir les conséquences. On institua les archidiacres. Hadd ou Hetti, évêque de Strasbourg vers 774, fut le premier qui divisa son diocèse en sept archidiaconés, et confia à chaque archidiacre une partie de l'administration du diocèse, précisément parce qu'il ne pouvait plus comme auparavant consacrer ses soins aux intérêts religieux. Les archiprêtres, analogues aux doyens de nos jours, furent créés dans la même époque. L'archiprêtre était chargé de surveiller les ecclésiastiques, de dénoncer à l'évêque leurs infractions à la discipline, etc. Précédemment, nous avons vu dans les églises épiscopales des archidiacres et des archiprêtres; maintenant, ce sont les diocèses mêmes qui vont être partagés d'une manière analogue. Leur étendue progressive obligeait les évêques à se donner de pareils aides et à augmenter leur nombre. C'était remédier à l'impuissance où les évêques se trouvaient réduits en raison de leurs rapports avec l'État, quoique l'activité personnelle soit toujours la plus excellente et la plus utile.

Il n'est pas rare maintenant de rencontrer des évêques conduisant des armées au combat. Comme vassaux des rois, ils étaient obligés au ban de l'armée, car le ban se recrutait sur les domaines du fisc. En Espagne, depuis le roi Wamba, sous les Visigoths, il fut établi par une loi formelle que chaque possesseur de terre fiscale, chaque seigneur de l'empire, laïque ou clerc, serait personnellement astreint au ban de l'armée. Toute négligence était punie de la confiscation des biens, de l'exil, de l'infamie. Cette institution fut parmi les Visigoths une cause essentielle de décadence pour l'Église aussi bien que pour l'État. Chez les Francs aussi nous rencontrons souvent des évêques dominés par la passion de la guerre. Cependant, et sous Charlemagne la loi le déclarait positivement, il était loisible aux évêques de se faire remplacer. Mais on vit plus d'un prélat belliqueux préférer se mettre lui-même à la tête du contingent que sa qualité de vassal l'obligeait de fournir. Or, rien ne devait être plus difficile que de concilier les devoirs de l'épiscopat avec les habitudes des camps.

De là une infinité d'abus que nous ne pouvons que déplorer. Nous avons expliqué du reste la nécessité qu'il y avait alors pour les chefs de la hiérarchie de prendre ce rôle au sein de la société générale; de deux maux il fallait préférer le moindre. Par cela même que les évêques étaient membres des États de l'empire et associés à ses conseils, la législation civile, l'administration publique s'imprégnaient de plus en plus de l'esprit chrétien, et à cette époque un tel résultat ne pouvait être obtenu que par ce moyen; les laïques étaient trop incultes pour se plier d'eux-mêmes aux exigences de l'esprit chrétien.

Les évêques seuls pouvaient et devaient tracer la ligne de conduite qu'il fallait tenir.

Un autre effet de cette institution fut d'assurer la sécurité des prêtres et surtout des évêques. Selon une ancienne coutume germaine, qui pénétra ensuite dans les lois des barbares (*leges barbarorum*), notamment dans celles des Francs, des Alémans, des Thuringiens, des Bavarois, etc., la peine de mort n'était décrétée que pour les délits politiques; pour les autres, tels que le meurtre, les blessures, il n'y avait qu'une simple compensation ou composition, comme on disait alors : il fallait payer une amende (*fredum*). Chacun était taxé selon son état. Quand on avait tué, mutilé, offensé un duc, un comte, un homme libre, ou n'importe qui, on payait une somme proportionnée à sa condition : c'était là le châtiment civil. La peine ecclésiastique était naturellement différente. Les archevêques étaient placés au même rang que les ducs, les évêques au même rang que les comtes. On n'avait point alors d'autres moyens de répression. Sans eux, on aurait vu parmi ces peuples barbares les actes de violence les plus grossiers éclater contre le clergé. Avec le caractère de l'époque et l'état des esprits, c'était presque l'unique moyen de faire comprendre à l'homme sa valeur morale et intellectuelle. Parmi les Francs, les Alemans, et, en général, parmi tous les peuples d'alors, la naissance décidait seule de la position sociale; on se souciait peu de la valeur personnelle de l'homme. L'Église, sans mépriser la naissance, estime surtout la renaissance, et son principe est que tous les hommes sont égaux devant Dieu. Aussi nul n'était exclu de l'état ecclésiastique. Fils d'un duc ou d'un comte, d'un homme libre ou d'un esclave, il suffisait d'avoir les qualités morales et intellectuelles, les vertus qui conviennent à un prêtre. C'était là l'essentiel. Une fois dans le sacerdoce, on était l'égal d'un homme libre par cela seul qu'on était prêtre. Un esclave de naissance, devenu archevêque ou évêque, était l'égal d'un duc ou d'un comte. Ainsi se propageaient, dans ces temps grossiers, les idées de valeur morale, intellectuelle, intrinsèque, qui, sans cette institution, seraient difficilement parvenues à se faire jour au milieu de si épaisses ténèbres.

Les conséquences décisives de cet ordre de choses se révélèrent sous plusieurs rapports, et premièrement dans l'élection des évêques. On sait que dans les temps anciens le droit d'élection était exercé par le clergé et par le peuple ; personne autre, même sous les empereurs romains, n'y intervenait ; les villes importantes, les grandes capitales faisaient seules exception. Cette absence d'intervention vient de ce que l'Église et l'État n'était point encore unis par des liens aussi étroits. Maintenant que les évêques sont devenus les vassaux de l'empire, le haut rang qu'ils occupent dans l'État ne permet plus au roi d'être indiffé-

rent sur les qualités du titulaire. De là, dès les premiers temps de la conversion des Francs, cette tendance des rois à accaparer le droit de nomination aux évêchés, lequel ne tarda pas en effet à tomber dans leurs mains, puis dans celles des maires du palais, quand ceux-ci eurent usurpé l'autorité royale. Nous avons encore de cette époque des formules qui rappellent ce que nous nommerions de nos jours le style des affaires ecclésiastiques. Le moine Marculphe, qui fut peut-être abbé de Bourges, les a publiées vers 660. On y voit aussi des formules pour l'élection des évêques. Quand un évêque était mort, le roi en était informé, afin qu'il lui choisît un successeur; le clergé et le peuple exerçaient encore un droit apparent, en nommant celui qui leur était envoyé ou désigné par le roi; mais souvent ces simples apparences d'élection canonique n'étaient pas même observées. Il en était à peu près de même chez les Visigoths d'Espagne. Les évêques étaient élus par le métropolitain et les évêques de la province avec l'assentiment du clergé et du peuple; mais comme le roi devait confirmer l'élu, il lui arrivait souvent de ne confirmer que celui qu'il avait eu en vue et choisi d'avance.

Les évêques essayèrent plusieurs fois, surtout dans le royaume des Francs, de reconquérir l'ancienne liberté de l'élection canonique. Nous en avons un exemple dans le cinquième concile de Paris, tenu en 614. Le roi, à l'approbation duquel les décrets furent présentés, l'accorda pour les canons qui revendiquaient la liberté des élections, mais il se réserva de confirmer l'élu; il n'excepta que le cas où il voudrait récompenser une personne particulièrement méritante. (Héfelé, *Histoire des conciles*, III, 64.) Cette réserve rendait la concession illusoire.

De semblables essais furent tentés sous Charles Martel et Pépin; mais il fut répondu aux évêques qu'il y avait toujours à la cour des évêques et des abbés qu'on consultait dans les élections, par conséquent que la nomination venait de l'Église et non du roi.

Sous Charlemagne, le pape Adrien I[er] demanda lui-même le rétablissement de la liberté d'élection. Dans un capitulaire de 803, Charles rétablit l'influence de l'Église, mais au fond c'était toujours lui qui nommait les évêques. Ce ne fut qu'en 816, sous Louis le Pieux, que la liberté absolue de l'élection canonique fut restituée, mais sans succès, comme nous le verrons plus tard. Si l'on juge sainement la situation, on ne saura pas mauvais gré aux rois de s'être placés à un tout autre point de vue que ne faisait jadis l'empereur de Rome. Les évêques auraient dû se plaindre, non pas qu'on leur eût enlevé le droit de libre nomination, mais qu'on leur eût donné des domaines qui faisaient d'eux des vassaux du roi, des seigneurs de l'empire. Malheureusement, nous ne trouvons aucune réclamation à ce sujet, et les évêques ne pouvaient se plaindre des entraves apportées à la liberté des élec-

tions. Tout dépendait désormais de la bonne volonté des rois; et de fait, nous trouvons souvent que les rois francs et anglais faisaient de meilleurs choix que ceux qu'on aurait pu espérer d'une libre élection. Sous Pépin et sous Charlemagne, par exemple, il n'est guère croyable que de libres élections eussent donné des hommes aussi distingués que ceux que nous voyons sous ces princes. La valeur personnelle du roi, de même qu'en d'autres cas la valeur personnelle de ceux qui étaient investis du droit d'élection, jouait un rôle essentiel.

A côté de cette loi qui entamait la vie religieuse jusque dans ses dernières profondeurs, il faut citer l'ascendant que les rois exercèrent sur les conciles. Partout où l'évêque paraissait, il paraissait comme vassal du roi; aussi le roi s'intéressait-il vivement à ce qui avait lieu dans ces assemblées. Autrefois, c'étaient les empereurs qui convoquaient les conciles universels et qui leur donnaient la sanction civile, après qu'ils avaient reçu la sanction religieuse. Maintenant, c'est le roi qui convoque les conciles nationaux et provinciaux, et leurs décrets ne peuvent être publiés avant d'avoir obtenu sa confirmation. On a voulu nier ce fait, parce qu'on ne pouvait pas le concilier avec la liberté de l'Église. Le fait en lui-même n'est pas contestable. Souvent ce sont les rois qui proposent aux évêques les sujets sur lesquels ils devront délibérer. Mais il faut dire aussi que les décrets véritablement opportuns ne trouvaient jamais d'obstacles chez les rois francs, surtout chez les Carlovingiens, princes pieux et tout dévoués au bien de l'Église. Dans une foule de cas les évêques n'auraient pas pu se rassembler pour délibérer sur les intérêts de l'Église si les rois ne les y avaient point invités. On lit souvent en tête de ces conciles que tels évêques se sont réunis sur l'ordre du roi, que le roi a désiré qu'on discutât sur tel objet, que telles résolutions ont été prises et envoyées au roi. Pour que les décrets portassent de meilleurs fruits, il arrivait souvent, et en particulier sous Charlemagne et Louis le Pieux, que les évêques recevaient longtemps d'avance les sujets de leurs délibérations, afin de pouvoir les méditer à loisir. Ils étaient ensuite convoqués sur divers points de l'empire pour formuler en décrets synodaux les résultats de leurs méditations. L'empereur, à qui toutes les résolutions étaient envoyées, choisissait ce qui lui semblait préférable et le publiait en forme de capitulaire. Les conciles de Mayence (813), de Reims, etc., sous Charlemagne, et surtout les grands conciles de 829 sous Louis le Pieux, sont très-remarquables sous ce rapport. Une autre observation que nous devons faire ici et qui aidera à comprendre ce qu'on vient de lire, c'est que si les rois, dans ces temps barbares, n'avaient pas procédé de la sorte, toutes les ordonnances synodales eussent été sans résultat. L'application des décrets était confiée aux *missi dominici*, ou commissaires royaux, qui visitaient les diverses provinces et allaient

jusqu'à s'enquérir si les évêques vivaient selon les canons, s'ils exécutaient les décrets anciens et nouveaux, si tout était en ordre dans leurs diocèses. Cette commission royale, composée ordinairement d'un clerc et d'un laïque (un duc et un archevêque, un comte et un évêque), rendait compte du résultat de ses visites. Nous avons encore plusieurs ordonnances adressées à des évêques par Charlemagne et par les évêques de sa cour : ce sont comme des bulletins où l'empereur exprime tour-à-tour son mécontentement et sa satisfaction. Cette institution, on ne peut le nier, rendit de grands services à l'Église. On a voulu de nos jours recourir à des mesures analogues, sans songer que ces relations entre les rois et l'Église ont aujourd'hui complètement disparu. Charlemagne a entrepris des expéditions contre les mahométans et les Avares; il a fondé, avec son père, le patrimoine de saint Pierre; il s'est montré partout le champion du christianisme et de l'Église : on pouvait lui accorder toute confiance, parce qu'il la méritait. Celui qui veut marcher sur les traces de Charlemagne ne doit pas se borner à l'imitation de ceux de ses actes qui lui sourient le plus, il faut encore qu'il accepte ceux qui l'incommodent; c'est à cette condition seulement qu'il se formera une juste idée des rapports de Charlemagne avec l'Église et l'État. Dans ces temps naïfs et sincères, où toutes choses n'étaient pas pesées avec une exactitude minutieuse, examinées au dedans et au dehors, où l'Église n'était point soupçonnée de desseins secrets, on se traitait avec beaucoup plus d'ouverture et de franchise. Les ordres du pouvoir civil, ceux du pouvoir ecclésiastique surtout étaient reçus avec une pleine confiance, et les pouvoirs eux-mêmes traitaient les affaires avec un loyal abandon, au lieu de cette précision rigoureuse et tracassière qu'on remarque de nos jours. Ainsi, pour bien apprécier l'époque et la situation de Charlemagne, il faut avoir égard à toutes les relations et à toutes les circonstances de ce temps. Il faut, de plus, éviter la maladresse de nier ou de supprimer des faits, comme, par exemple, la haute influence que Charles et son père ont exercée sur les affaires ecclésiastiques. Cette influence, ils l'ont acquise par leurs mérites, et les mérites veulent être reconnus.

Il est encore un point sur lequel je veux insister, parce qu'il caractérise la naïveté de cette époque. Comme il y avait alors un grand nombre d'évêques ignorants et incultes, Charlemagne envoyait souvent aux évêques de tout son royaume des sujets théologiques à traiter, afin de s'assurer de leurs connaissances et de les animer à l'étude. Nous avons encore de ces programmes. Charlemagne les renvoyait quelquefois aux évêques, notamment à l'évêque Leidrad de Lyon, avec des remarques indiquant que le travail était insuffisant, que tel point aurait dû être traité avec plus de soin.

Voici encore un des caractères les plus saillants de la hiérarchie

telle qu'elle était constituée chez les peuples germains. Le clergé était investi de toute la confiance des rois, et il la méritait, à tout prendre, soit par la dignité de ses mœurs, soit par la maturité de son esprit; il remplissait même, à côté des juges laïques, un rôle particulier. Déjà Reccarède, roi des Visigoths d'Espagne, avait statué que les juges paraîtraient devant les synodes des évêques pour y être instruits de leurs devoirs et de la manière dont ils devraient administrer la justice. Les évêques furent obligés de surveiller eux-mêmes l'administration de la justice, d'en informer l'empereur dans certains cas particuliers, et d'excommunier un juge qui ne voudrait point s'amender. L'autorité royale, souvent trop faible pour atteindre des juges iniques et généralement incapables, avait besoin du secours de l'Église. Plusieurs conciles furent convoqués en France par ordre du roi pour obliger en conscience les évêques de veiller à ce que les pauvres, les innocents, les orphelins ne fussent point opprimés. Quand cela arriverait, ils devraient en informer le roi, et, après avoir épuisé tout remède, excommunier le juge. Nous avons de Clotaire II une constitution où il est dit que pendant son absence les sentences définitives seront portées par les évêques. Ils tenaient la place du roi. Charlemagne ordonna par un édit que toute affaire civile, même quand elle était déjà pendante devant les tribunaux laïques, devait (pouvait?) être soumise au jugement de l'évêque par l'une ou l'autre des parties. Cette influence du clergé sur l'administration de la justice, fort défectueuse alors, est un des plus grands services qu'il rendit à cette époque. Il faudrait entrer dans des détails infinis pour établir par des faits particuliers en quoi consistait le bienfait de cette influence. — Les mesures adoptées sur ce point par les premiers empereurs romains et chrétiens furent agrandies par les chefs des nouveaux empires, conformément au rôle que la société religieuse remplissait vis-à-vis de l'État. Les évêques étaient à la fois conseillers et seigneurs; de là la part qu'on leur accordait dans les affaires civiles, et dont l'État retira souvent de grands avantages.

Quant à la juridiction des clercs, il était naturel que dans les affaires ecclésiastiques le clergé ne dépendît que de l'Église; mais, même en matière civile, les rois et les empereurs laissaient la décision aux tribunaux ecclésiastiques. Dans les affaires criminelles des ecclésiastiques, il est à croire que les lois varièrent avec le temps. La cour épiscopale examinait d'abord l'affaire et chargeait le bras séculier de la punition du coupable. Quelques lois cependant exceptaient les plus grands crimes, d'autres y comprenaient même ceux-là et réservaient l'enquête préliminaire et l'exécution au tribunal épiscopal. D'autres lois publiées sous Charlemagne statuaient que les crimes des ecclésiastiques seraient soumis à la fois à un tribunal ecclésiastique et à un

tribunal civil. Ces priviléges, considérables à coup sûr, que le pouvoir civil accordait au clergé, avaient pour but d'épargner son honneur, même quand il était coupable, et de ne point affaiblir son influence sur le développement moral et intellectuel du peuple.

C'est principalement sous les Carlovingiens, mais aussi avant et après eux, que nous trouvons ces sortes de synodes mixtes où se réunissaient les évêques (les abbés), les grands du royaume, les ducs, les comtes, etc. C'étaient proprement des assemblées du royaume, car la qualification de synodes ne leur convient qu'en partie. Elles se divisaient en trois chambres, dont la première était formée par les laïques, la seconde et la troisième par les archevêques, les évêques et les abbés. Les laïques délibéraient sur les questions temporelles; mais tandis que les évêques participaient à leurs délibérations, il n'en était pas de même des laïques par rapport aux évêques. Les abbés portaient des décrets sur les affaires monastiques. On se tromperait donc si l'on croyait que dans ces réunions mixtes les seigneurs temporels se mêlaient aux délibérations ecclésiastiques; mais il est parfaitement vrai que les évêques prenaient part aux débats sur les affaires civiles[1].

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 91.

Droits de souveraineté des papes, Cenni, Mon., II, p. 50-52, 60, 62, 72-75; Jaffé, p. 220. Léon III adhéra au diplôme de Diedenhofen (Baluz., Capit., I, 437; Pertz, Leg., I, 141); Einh., Ann., an. 806; Jaffé, p. 218. Voyez Gosselin, I, 312 et suiv. Brouillerie avec Louis le Pieux, 814-812, Einh., Ann. h. a.; Annal. Lauresh. Astron.; Cenni, II, 89; Pertz, I, 202; II, 619; Papencordt, p. 154. Voyez Bianchi, Phillips, Dœllinger, etc.

Les forces de l'empire.

92. Les forces et les appuis du nouvel empire étaient : 1° L'ÉGLISE, dont Charlemagne voulait être « le défenseur soumis et l'humble auxiliaire, » en même temps qu'il trouvait en elle une sauvegarde. Dans cette grande diversité de tribus et de peuples, l'universalité de l'empire ne pouvait se légitimer qu'en se rattachant à un autre empire déjà universellement reconnu; l'Église seule pouvait lui donner aux yeux des peuples une plus haute consécration. Il fallait que sa base fût rigoureusement religieuse, catholique, et voilà pourquoi le nouvel empire reçut le nom de « saint empire romain. » Il fallait de plus qu'il fût universel, et il ne pouvait le devenir qu'en s'appuyant sur l'Église, sur Rome, qui était « la tête du monde. » Plus

[1] Mœhler, *Mélanges* et *Hist. ecclésiastique*.

l'empereur aidait à l'agrandissement du domaine de l'Église, plus sa puissance devait s'accroître, comme aussi plus il se rattachait à son chef, plus son autorité personnelle s'enracinait profondément dans le cœur des peuples chrétiens. Aussi Charlemagne voulait que le Siége apostolique, auquel il témoignait son zèle et sa soumission, fût vénéré de tous ses sujets et qu'on portât humblement son joug, même quand on le trouverait pesant. Il mit sous la protection de saint Pierre une partie du pays conquis sur les Saxons et permit au Saint-Siége d'en tirer une redevance; il édicta plusieurs lois sur la demande et les instances du pape et des évêques. Il combla d'honneur les prélats, qu'il aimait à réunir autour de sa personne, leur fit de riches présents et leur confia les plus importants emplois. Sa dignité, consacrée par l'Église aux yeux du clergé et du peuple, jointe à l'amitié personnelle du pape et à ses propres travaux, lui donnaient une autorité prépondérante. L'alliance intime des deux pouvoirs temporel et spirituel parut dans tout son éclat, et chacun contribua au succès de l'autre.

OUVRAGES À CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 92.

Giesebrecht, loc. cit., I, 128 et s. Charlemagne se nomme : « Devotus S. Ecclesiæ defensor humilisque adjutor, » Præf. lib. I Capit. (Baluz., I, 475; Pertz, III, 33). Alcuin remarque aussi (Op., I, 184) que la protection de l'Église était le premier devoir de l'empereur. Charles voyait dans le clergé son principal appui : « Per quem (clerum) omne pollet imperium » (Cap. Longob., 813, cap. II; Pertz, I, 191). Preuves de son dévouement au Saint-Siége :

1° Einh., Vita Car., cap. XXVII; — 2° Cap. de honoranda Sede apost. (Baluz., I, 255; Walter, Corp. jur. Germ., II, 153);

3° Obligation pour une partie de la Saxe de payer le tribut à saint Pierre. Non-seulement Grégoire VII (lib. VIII, Ep. XXIII) mentionne, d'après un volume de documents déposé aux archives de Rome, qu'on percevait un impôt sous Charlemagne, et qu'une partie de la Saxe fut offerte au Saint-Siége; mais il est avéré que dans ce pays conquis, la première église fut donnée à saint Pierre. Baluz., Cap., I, p. 245. Cf. Bossuet, Defens., lib. I, sect. I, cap. XII, p. 110. Si le diplôme reproduit par Baronius (an. 788, n. 8 et seq.), d'après Cranz, est rejeté par Waitz et d'autres, il est admis et historiquement justifié par Pagi, Mabillon, Baluze, Lecointe et Bœhmer. Léon III (Ep. III; Migne, t. CII, p. 1028) et Luitprand (Leg. ad Græc., n. 17) se prononcent en sa faveur. Ce tribut, du reste, ne fondait pas encore un rapport de vasselage. Bianchi, t. I, lib. II, § 13, n. 1, p. 339 et seq.

93. 2° L'UNITÉ DE LÉGISLATION DANS TOUTES LES PARTIES DU ROYAUME, telle qu'elle est consignée dans les capitulaires, servit à l'affermissement du nouvel empire romain. La législation de Charlemagne se rattachait étroitement aux canons de l'Église, car l'empereur était persuadé que sans un fondement religieux nulle législation ne peut avoir la force et la durée nécessaire, que toute loi humaine doit reposer sur la loi naturelle et sur la divine, émaner d'une puissance établie de Dieu et dirigée par lui. Il s'agissait de favoriser le bien temporel des sujets sans préjudice de leur salut éternel. Les comtes et les évêques devaient se surveiller les uns les autres, et les premiers honorer les seconds. Tantôt Charlemagne publiait des capitulaires qu'il présentait aux évêques pour être discutés et confirmés en concile, comme il avait fait n'étant encore que roi par le capitulaire d'Aix-la-Chapelle en 789 ; tantôt il appelait les évêques à délibérer dans des conciles et donnait force de lois à leurs décrets, suivant ce qui eut lieu dans les conciles réformateurs de 813, convoqués à peu près dans le même temps à Arles, Reims, Tours, Châlon-sur-Saône et Mayence. Il résuma, dans la diète d'Aix-la-Chapelle, les décrets de ces conciles en un capitulaire qu'il publia comme loi de l'empire. Déjà précédemment Charlemagne avait demandé (789), qu'on ne lui imputât pas à présomption s'il empiétait par ses mesures dans le domaine ecclésiastique, d'autant plus que le roi Josias (qui du reste le surpassait de beaucoup par la piété) avait agi de la sorte et ramené, par ses exhortations et ses châtiments, son peuple au vrai culte de Dieu. Plus tard on dut lui savoir d'autant plus de gré des mesures qu'il prenait dans les choses ecclésiastiques, qu'il agissait avec les plus loyales intentions, avec une profonde intelligence des besoins et toujours après avoir consulté les chefs de l'Église ; lui seul du reste était assez puissant pour accomplir de salutaires réformes et il pouvait être assuré du consentement du pape.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 93.

Capitulaires d'Angésis, abbé de Fontenelle, 827, en quatre livres (analyse dans Ceillier, Histoire des auteurs, XVIII, 380 et seq.). Les additions (livre V-VII) de Benoît Lévite, de Mayence, furent entreprises à l'instigation de l'archevêque Ottgaire, mais seulement achevées après sa mort (847), Mansi, Conc., t. XV. Voyez ibid., p. 496, 500, 537, 645 :

Capit. II, 6, 12, 23; VI, 249. Sur les relations des grands avec les évêques, concile d'Aix-la-Chapelle, 789, Mansi, XIII, App., p. 344; Pertz, Leg., I, 53. Cinq grands conciles réformateurs, Mansi, XIV, 55 et seq., App., 344; Pertz, loc. cit., p. 187 et seq.; Héfelé, III, 664 et suiv., 756 et suiv., 2e éd.

94. L'empire trouvait un autre appui : 3° dans LA NATION DES FRANCS ET DANS LEURS INSTITUTIONS CIVILES. Parmi les éléments divers dont se composait ce vaste empire, il était fort difficile d'établir l'unité d'organisation. Il fallait, de plus, ménager autant que possible les lois et les coutumes de chaque province; de là vient que les lois des Frisons, des Thuringiens et des Saxons furent, en 802, rédigées par écrit à Aix-la-Chapelle. Déjà le système féodal envahissait tous les domaines de l'empire franc, et de puissants vassaux de la couronne exerçaient une grande influence. En 788, Charlemagne déposa Thassilo, duc de Bavière, qui depuis longtemps travaillait à se rendre indépendant; il abolit les anciens duchés et établit des comtes à la place des ducs et des margraves sur les frontières menacées. Pour surveiller dans leurs charges les comtes des districts, qui joignaient à l'administration de la justice et de la police les affaires financières et militaires, il utilisa l'ancienne institution des commissaires, *missi dominici*. Chaque province devait en avoir deux, l'un ecclésiastique, l'autre laïque; ils étaient chargés, avec les sous-commissaires, de parcourir leur district quatre fois par an. Ils avaient des pouvoirs très-étendus.

Pour établir l'unité d'action, on assemblait deux fois dans l'année la diète de l'empire, partagée en deux chambres, l'une ecclésiastique, l'autre civile. Ces deux chambres traitaient séparément leurs affaires respectives, et discutaient en commun les affaires mixtes. Les anciennes institutions furent maintenues, mais imprégnées d'un esprit nouveau et plus exactement observées. L'essentiel, du reste, était accompli par l'activité personnelle d'un souverain plein de vigueur, capable de contenir un empire composé d'éléments si divers, d'y conserver l'ordre et la bonne harmonie.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 94.

Lois des Saxons, etc., Pertz, Leg., t. II; affaires féodales, ducs et comtes, Zœplf, Deutsche Rechtsgesch., II, 65 et suiv., 207 et suiv.; Thassilo, Hartzh., Conc. Germ., I, 244, 259, 262; Binterim, Deutsche

Conc., II, 39, 44; Damberger, Synchron. Gesch., II, 461, 474, 478, 486 et suiv.; « Missi dominici » et diètes de l'empire, Zœpfl, op. cit., 215, 217, 221. Sur les premiers, Fr. de Roye, Tract. de Missis dominicis in Capit. reg. Franc., ed. Baluz., lib. I, p. L et seq.; Murat., Diss. de Missis reg., ibid., t. II, p. VI et seq., extrait de : Antiq. Ital. med. ævi, I, p. 455 et seq.; Thomassin, II, III, cap. XCII, n. 1 et seq.; Phillips, Deutsche Gesch., II, 403 et suiv.

95. 4° L'empire trouvait une autre force dans l'union des esprits sur le terrain de la SCIENCE ET DES ARTS, qui avaient des écoles spéciales, dans la direction des forces éparses vers un but commun et propre à exciter l'émulation. Très-épris lui-même de la science, Charlemagne s'efforça d'élever le niveau intellectuel de son peuple, et comme le clergé était seul capable de faire refleurir les lettres, il le déchargea d'abord de tout autre souci, et lui fournit ensuite les moyens de s'instruire. Dès 787, il invita par une lettre circulaire tous les évêques et abbés à ériger dans chaque cathédrale et chaque monastère des écoles où l'on enseignerait les sept arts libéraux et expliquerait l'Écriture sainte. Malheureusement, les Francs manquaient encore d'hommes savants, et il fallut s'en procurer ailleurs. L'Angleterre et l'Italie étaient alors les principaux centres de culture. L'Angleterre possédait le Vénérable Bède (mort en 735), l'auteur le plus considérable de son temps et le maître de plusieurs hommes célèbres, notamment d'Egbert, archevêque d'York (mort en 767). Ce dernier, ainsi qu'Elbert, eut pour disciple Flaccus Alcuin, à la fois orateur, poète, philosophe et théologien (mort en 804). Mandé à la cour de Charlemagne, qui avait fait sa connaissance, Alcuin y résida à dater de 792. Il reçut de l'empereur l'abbaye de Saint-Martin de Tours, où il fonda une école. A la cour, il établit une académie du palais. Un grand nombre de savants furent ses disciples.

Alcuin fut suivi en France par l'Anglais Frédégise, profond théologien. Il y vint aussi des Irlandais, lesquels avaient été précédés par Féargil (Virgile), évêque de Salzbourg depuis 756. De l'Italie Charlemagne appela Pierre de Pise (mort en 799), qui lui enseigna la grammaire; Paul Warnefried, surnommé le Diacre, historien des Lombards et professeur de langue grecque (mort en 799); Paul, patriarche d'Aquilée (mort en 804). Charlemagne parlait couramment le latin et s'essayait à

composer des vers dans cette langue; il lisait les ouvrages des Pères et il apprit encore, dans un âge avancé, les éléments de la langue grecque. Souvent il posait des questions aux savants de sa cour et leur demandait d'y répondre par écrit; il provoquait aussi dans les laïques le goût des hautes études. En 788, il fit composer par Paul Warnefried un homiliaire destiné à servir de modèle et de guide aux prédicateurs peu instruits. La plupart des évêques secondèrent ses efforts, et le nombre des écoles alla sans cesse en augmentant. En dehors de Tours, il y avait des écoles florissantes à Lyon, où les archevêques Leidrad et Agobard se montraient très-actifs; à Orléans (dont l'évêque Théodulphe, mort en 821, savant et poète, fonda des écoles populaires); à Reims, Toulouse, Aniane, Saint-Germain d'Auxerre, Corbie, Saint-Gall, Reichnau, Fulde, Hirsau et Utrecth.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 95.

J. Launojus, De scholis celebribus a Carolo M. ... instauratis, Paris., 1672; Hamb., 1717; J. D. Kœhler, De bibliotheca Caroli M., Altdorf, 1727; J. M. Unold, De societate litterarum a Carolo M. instituta, Jen., 1752, in-4°; Thomassin, II, I, cap. XCVI-C; Mabillon, De stud. monast., in-4°, 3 vol., Venet., 1745; Tiraboschi, Storia della Letter., III, 173 et seq.; Schulte, De Car. M. in litter. studia mentis, Monast., 1826; Bæhr, De litt. studiis a Carolo M. revocatis ac schola palatina instaurata, Heidelb., 1836, et Gesch. der rœm. Lit. im Carol. Zeitalter, Carlsruhe, 1840; Braun, O. S. B., De pristinis Benedictinorum scholis, Monach., 1845 (programme); Œbeke, De academia Caroli M. Aquisgr., 1847; Haase, De medii ævi studiis philolog., Vratisl., 1856 (programme); Phillips, Carl. d. Gr. im Kreise der Gelehrten (Almanach der Akad. d. Wiss., Vienne, 1856); Léon Maître, les Écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste, Paris, 1866; Caroli M. Const. de scholis, Baluz., I, p. 147 et seq.; Pertz, Mon., III, 34, 52; Walter, Corp. jur. Germ., II, 56; Charles Werner, Beda der Ehrw. u. seine Zeit, Vienne, 1875, et Alcuin u. sein Jahrh., Paderb., 1876 (Lorentz, Alcuins Leben, Halle, 1829, bien supérieur); Alcuini Op., ed. Froben., Ratisb., 1766, 1777; Migne, Patr. lat., t. C, CI; Paul Diac., ibid., t. XCV; de Bethmann, Paul. Diak. Leben u. die Schriften (Pertz, Archiv. f. ælt. deutsche Geschichtskunde, X, 247 et suiv.); Abel, Paul. Diak. u. die übrigen Geschichtsschr. d. Longob. (Geschichtsschr. deutsch. Vorzeit., Berlin, 1849); Paulin. Aquil. (mort en 804), Migne, t. XCIX. — Homiliarium Caroli M., ed. Spir., 1482; Basil., 1493. Voyez Ranke, Zur Gesch. des Homiliar. Carls d. Gr. (Studien u. Kritiken, 1855, p. 382 et suiv.). Voyez encore en général Trithem., De script. eccles., Francof., 1601, p. 252; Migne, t. XCVII, XCVIII.

Éducation des savants.

96. Dans ces écoles, — les monastères avaient à la fois des internes *(scolares)* et des externes,— on enseignait surtout les sept arts libéraux : la grammaire, la rhétorique et la dialectique *(trivium)*, puis l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique avec la poésie *(quadrivium)*. Les Occidentaux s'étaient familiarisés avec la philosophie grecque par les ouvrages de Cicéron, de saint Augustin, de Boèce et de Cassiodore ; ils enseignaient la dialectique d'après Aristote, comme faisaient les Grecs; Alcuin, auteur d'un ouvrage sur la dialectique, la traitait de la même manière que saint Jean Damascène chez les Orientaux. La philosophie, selon lui, embrasse à la fois le trivium et le quadrivium, et se divise en philosophie naturelle, en philosophie morale et en philosophie rationnelle (physique, éthique et logique). Il range dans la première les sciences du quadrivium, et dans la troisième la rhétorique et la dialectique. La philosophie morale, il la divise d'après les quatre vertus théologales; il partage encore la philosophie en théorique et en pratique, absolument comme Jean Damascène. Il cite comme les cinq espèces de la dialectique l'isagoge ou introduction, que l'on traitait d'après Porphyre et dans laquelle on expliquait les cinq notions universelles (les universaux : la genre, l'espèce, la différence, les accidents et le propre), puis la doctrine des catégories (la substance et les neuf accidents), les formules des syllogismes et des définitions, la topique *(argumentorum sedes seu fontes)* et la théorie de l'interprétation (Perihermeneia).

Alcuin, tout absorbé qu'il fût dans les spéculations arides de la dialectique, ne négligeait point l'art de bien écrire; il essaya de purger la langue de ses plus grossiers barbarismes, tâche difficile en présence des codes de lois et de la langue officielle usitée dans ce temps Sur la grammaire, on possédait d'anciens traités et on en composa de nouveaux. Un ouvrage sur la métrique, par saint Aldhelm, révèle beaucoup de lecture, mais peu d'élégance; il était très-répandu. Cicéron et Quintilien demeurèrent les maîtres pour la rhétorique; on lisait beaucoup en général les auteurs classiques. Les mathématiques étaient cultivées surtout parce qu'elles permettaient de calculer la fête

de Pâques et d'établir le calendrier ecclésiastique. Mais on les employait aussi comme exercice mental.

Les arts libéraux servaient aux clercs de préparation à la science sacrée, qui consistait dans l'étude de l'Écriture sainte et des saints Pères, dont le plus aimé et le plus fécond était saint Augustin. Pour les questions pratiques, on suivait surtout Grégoire le Grand. Dans le domaine surnaturel, la théologie, ainsi que l'affirmait Alcuin, occupait le même rang que la logique sur le terrain des vérités naturelles. Les questions de foi passaient pour les premières et les plus importantes. Dans l'étude de l'Écriture sainte, on joignait à l'explication littérale l'interprétation allégorique et mystique. Au monastère de Saint-Michel de Verdun, sur la Meuse, l'abbé Smaragde, connu pour ses travaux ascétiques, composa un commentaire sur les Épîtres et les Évangiles des dimanches et des fêtes, extrait des Pères grecs et latins.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 96.

Sur *externi* et *interni*, Alcuin., Ep. L; Conc. Aquisgr., 817, cap. XLV; Ziegelbauer, Hist. lit. O. S. B., I, 190; Héfelé, Tüb. Q.-Schr., 1838, II, p. 207 et s.; Catholique, 1857, 1er oct.; Daniel, S. J., Classische Studien, traduit par Gaiszer, Tüb., 1855 (p. 65 sur le Trivium et le Quadrivium). Anciens vers mnémoniques : « *Gram* loquitur, *Dia* verba docet, *Rhe* verba colorat, *Mus* canit, *Ar* numerat, *Geo* ponderat, *As* colit astra. » Déjà le Romain M.-T. Varron avait composé un ouvrage encyclopédique, « novem libri disciplinarum, » dont les trois premiers livres roulaient sur la grammaire, la dialectique et la rhétorique; les autres, sur la géométrie, l'arithmétique, l'astrologie, la musique, la médecine et l'architecture. L'Africain M.-Félix Capella (De nuptiis Philologiæ et Mercurii, de septem artibus liberalibus libri IX, ed. Kopp., Francof., 1836; ed. Eissenhardt, Lips., 1866) donna une exposition des sciences et ces arts, dans un genre fantastique, puisée aux anciennes traditions. Les sept arts libéraux y sont mentionnés (Daniel, loc. cit., p. 63 et suiv.; Ruckgaber, Hdb. der Univ.-Gesch., Schaffhouse, 1853, I, I, p. 472, 474). Saint Augustin adopta cette manière de voir dans plusieurs de ses écrits, par exemple dans De ordine, De doctr. christ., et c'est exactement d'après elle que Cassiodore enseignait le Trivium dans son école. Alcuin. Dialect., ap. Canis.-Basn., Lect. ant., II, I, p. 488-505. Cf. Damasc. Dialect. (Migne, Patr. gr., t. XCIV, p. 529 et seq.). Mon ouvrage : Photius, I, 328 et suiv.; Adhelm., ap. Maï, Auct. class., t. V. Voyez Daniel, p. 59; Smaragdi Postilla in Ev. et Ep., in div. offic. per anni circulum legenda, Argent., 1536; Migne, Patr. lat., t. CII.

p. 1-594; ibid., Diadema monach. Comment. in Reg. S. Bened. Via regia, Epist. et al., p. 594-980.

97. Charlemagne ne cultivait pas seulement la langue latine, mais encore la langue vulgaire; il s'intéressait surtout à la langue allemande. Amateur de la poésie populaire, il fit recueillir les légendes et les poésies anciennes. Il y joignait l'étude des autres arts, particulièrement de la musique, et il fit venir de Rome des hommes spéciaux pour enseigner le chant ecclésiastique. Pierre se rendit à Metz, Romain à Saint-Gall, et des écoles célèbres de chant furent établies dans ces deux endroits, de même qu'à Einsiedeln, à Fulde, à Trèves, à Mayence, etc.

Les orgues commencèrent à être en usage; les empereurs grecs Constantin V (757) et Constantin VI (787) en avaient envoyé à Pépin et à Charlemagne, et il est certain qu'en 822, sous le fils de Charlemagne, on s'en servait déjà dans l'église d'Aix-la-Chapelle. Le chant grégorien rentrait dans les matières prescrites pour l'enseignement des jeunes clercs. Le chant populaire allemand commence avec ce qu'on appelle les laïs (de *Kyrie, eleison*, ou *leisen*, appeler). L'usage de ce dernier chant paraît avoir été réprouvé par plusieurs, qui ne voulaient admettre que les trois langues sacrées, l'hébreu, le grec et le latin. L'architecture aussi prit son essor. Charlemagne fit construire la célèbre cathédrale d'Aix-la-Chapelle, sa ville favorite. C'est un édifice octogone, qui se rapproche du style romano-byzantin. Il y employa des marbres tirés de Rome et de Ravenne. Des peintres italiens ornèrent de tableaux les églises ainsi que les palais de l'empereur : c'était partout un élan prodigieux. Charlemagne fut le premier qui fit entrer les Germains, déjà préparés par saint Boniface, dans les rangs des peuples civilisés, avec lesquels ils allaient bientôt rivaliser, sinon sur tous les points, au moins sur un très-grand nombre.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 97.

Sollicitude de Charlemagne pour la langue allemande, Einhard, Vita Car., n. 29. Chantres d'Italie, Mon. Engol., addit. ad Annal. Lauriss., an. 787 ; Pertz, I, 171 ; Varin, des Altérations de la Liturgie grégorienne en France avant le treizième siècle, Paris, 1852; M. Gerbert, De cantu et musica sacra, I, 268 et seq.; Ans. Schubiger, O. S. B., Die Sænger-

schule St. Gallens v. 8 bis 12 Jahrh., Ensied., 1859. Sur les orgues, voy. Müller, Sendschr. v. Orgeln, Dresde, 1718; Chrysander, Hist. Nachrichten von Kirchenorgeln, Nürnb., 1755; Guericke, K.-G., II, p. 64, n. 1; p. 69, n. 3. Tertullien (De an., cap. XIV) attribue l'invention des orgues hydrauliques à Archimède (mort en 212 avant Jésus-Christ); Vitruve et Pline, à Ctésibius d'Alexandrie (120 avant Jésus-Christ). Néron s'occupa de ce genre de musique (Sueton., in Ner., cap. XL). Il y eut aussi de bonne heure des orgues pneumatiques (Aug., in Ps. LVI; Cassiod., in Ps. CL). Les orgues à douze touches seulement, qu'on abaissait à coups de poing, étaient nombreuses. Sur l'orgue apporté de Constantinople, Einh., Ann., an. 757; Binterim, Denkw., IV, I, 145 et suiv. — Ferd. Wolff, Ueber die Lais, Heidelb., 1841; Antony, Lehrb. des Gregor. Kirchengesangs, Nürnberg, 1829; Koberstein-Bartsch, Die deutsche Nationalliteratur, Leipzig, 1872, p. 346. Ceux qui n'admettaient que les trois langues sacrées se nommaient trilingues. Conc. Francof., 791, cap. LII; Capit. Francof., cap. L. Mon ouvrage, Photius, III, 206 et suiv., 748. Prescriptions sur l'étude du chant ecclésiastique latin, Conc. Aquisgr., 789, can. LXXIX, et an. 802 (Héfelé, III, 627, 693, 1re édit.).

Travaux de Charlemagne.

98. Charlemagne, à la fois grand guerrier, grand homme d'État et grand législateur, était parfaitement au courant des lois de l'Église. En 774, le pape Adrien lui avait fait présent d'un recueil de canons augmenté par Denis le Petit. Ce recueil fut généralement usité dans son empire. Dans les conciles, Charlemagne occupait presque toujours la présidence honoraire, comme faisaient du reste les empereurs d'Orient, et il en confirmait les décrets afin de les transformer en lois de l'État. Toujours soucieux de ne pas troubler l'ordre ecclésiastique existant, il avait toléré quelque temps que des clercs combattissent dans son armée; sur les représentations du Saint-Siége et le conseil de ses amis, il se prononça résolûment contre cet usage, et ne voulut avoir auprès de ses troupes que des évêques et des prêtres qui rempliraient leur ministère sacré.

Il avait rédigé à Aix-la-Chapelle un décret sur la procédure à suivre contre les clercs accusés, lorsqu'il apprit que le pape Grégoire avait déjà pris des mesures analogues. Il déclara à la prochaine diète de Worms que cette affaire était hors de sa compétence et qu'il l'abandonnait à l'autorité ecclésiastique. Dans ses institutions, il se conformait scrupuleusement aux lois de l'Église, dont il consultait la collection des canons ainsi que

le Sacrementaire de saint Grégoire. Dans les questions de mariage, la discipline romaine prévalut insensiblement; le divorce, qui dans les premiers temps n'était pas traité selon toute la rigueur ecclésiastique, fut soumis à des règles plus sévères, et l'on exigea impérieusement que les mariages fussent bénits par le prêtre. Charlemagne montra un zèle ardent pour l'amélioration du clergé, car il n'ignorait pas combien ce point était essentiel. Il savait aussi que sans le clergé il échouerait dans le dessein gigantesque qu'il avait conçu de fonder une monarchie universelle, semblable à l'ancienne monarchie romaine, mais imprégnée de l'esprit chrétien. Son livre favori était la *Cité de Dieu* de saint Augustin. Convaincu qu'il était investi d'une mission religieuse, il parvint, grâce à son énergie, à répandre parmi ses peuples la civilisation chrétienne, à jeter les bases d'une meilleure législation et à fonder partout l'ordre et la sécurité.

OUVRAGES A CONSULTER ET REMARQUES CRITIQUES SUR LE N° 98.

Codex Hadriani, voyez Cenni, I, 299; Coustant, Ep. rom. Pont., præf., n. 128, p. 108; Rudolph, Nova comment. de codice can., quem Hadr. I Carolo M. dono dedit, Erlang., 1777; Phillips, K.-R., IV, § 171, p. 42 et suiv. Participation des clercs à la guerre, Capit., lib. VII, cap. XCI, CIII, CXXIII, CXLI, CXLII; cf. lib. VI, LXI, CCLXXXV, CCCLXXI; Mansi, XV, 623, 661, 701. Relations de Charlemagne avec l'Eglise, Dœllinger, II, p. 11 et suiv.; Mœhler, Carl d. Gr. u. s. Bischœfe (Tüb. Q.-Schr., 1824, p. 367-427); Hist.-pol. Bl., t. I, p. 406 et suiv.; Braun, Carolo M. imperante quæ inter Eccl. et imperium ratio intercesserit, Frib., 1863. Discours de Charles, en 802, Pertz, Mon., III, 53 et seq.; Walter, Fontes jur. eccl., p. 46 et seq. Nouveau mariage de la partie innocente en cas de divorce, Cap., 757, cap. VIII; an. 752, cap. III, IX. Le concile de Vermerie, 753, tout en protestant contre quelques dispositions du roi Pépin, entrait encore trop dans ses vues. Le concile de Paris, 829, lib. III, cap. II, se comporta mieux; celui de Compiègne, 757, cap. IX, XI, s'était également relâché de l'ancienne rigueur ecclésiastique (Phillips, Histoire allemande, II, p. 337). Parmi les sources, il faut citer encore, outre les Capitulaires et les lettres de Charles, sa Vie, par Einhard, (mort en 844), Monach. Sangall. de gestis Caroli M. et Poeta Saxo de gest. Car. Voyez aussi Phillips, Deutsche Gesch., II, p. 32 et suiv., 359 et suiv.; Stolberg-Kerz, t. XXV, p. 455 et suiv.; Sporschil, Carl d. Gr., Braunschw., 1846; Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit, I, p. 121 et suiv.; Alberdingk-Thijm, Carl. d. Gr., édition allemande, Munster, 1868.

Mort de Charlemagne.

99. Charlemagne était lui-même d'une activité exceptionnelle, modéré dans le boire et le manger, affectueux et condescendant envers ses subalternes, profondément attaché à ses enfants. Sa conduite comme époux mérite seule des reproches. L'aîné de ses fils, Pépin, qui s'était révolté pour avoir été exclu du partage de l'empire (il n'était pas légitime), fut d'abord condamné à mort, puis enfermé dans un couvent. Parmi les fils légitimes que lui donna Hildegarde, princesse souabe, après qu'il eut renvoyé la princesse lombarde, les deux mieux doués, Charles et Pépin, moururent avant lui (810 et 811), de sorte que le partage du royaume, résolu en 806, ne put être réalisé, et Louis, le troisième de ses fils, devint l'unique héritier. Charlemagne l'associa à l'empire en 813 et l'exhorta à garder fidèlement les commandements de Dieu et à remplir avec soin ses devoirs. De ses autres femmes légitimes, Fastrade, franque d'origine, et Luitgarde de Germanie (morte en 800), il n'eut point de descendants mâles, mais bien de trois concubines, ou, selon d'autres, de trois femmes illégitimes qu'il épousa plus tard.

Parvenu à la soixante-douzième année de son âge et après un règne prospère de quarante-sept ans, Charles, muni des sacrements des mourants, expira à Aix-la-Chapelle le 28 janvier 814. Son corps fut déposé dans la magnifique église qu'il avait construite dans cette ville en l'honneur de la Mère de Dieu. On le revêtit de ses habits impériaux, on lui mit la pannetière d'or qu'il portait comme pèlerin dans ses voyages à Rome, et on l'assit dans son tombeau sur un siége d'or, avec le livre des Évangiles entre les mains et sur les genoux. Il a été glorifié par le peuple dans une multitude de légendes. Plusieurs le considéraient non-seulement comme un grand homme, — il l'était incontestablement, — mais comme un saint. Il n'a été canonisé que par l'antipape Pascal, sur la demande de Frédéric Barberousse. Il ne figure pas au Bréviaire romain et l'Église universelle n'a pas reconnu sa canonisation; on permit seulement de célébrer son culte à Aix-la-Chapelle, en le rangeant parmi les bienheureux.

OUVRAGES A CONSULTER SUR LE N° 99.

Femmes et fils de Charlemagne, Ruckgaber, II, p. 235 et suiv. Charlemagne honoré par le peuple, Cantu, Allg. Weltgesch., par Brühl, t. V, p. LXIV; Officium S. Car., ap. Canis., Lect. ant., III, II, p. 205 et seq., ed. Basnage; Walch, Hist. canonisat. Caroli M., Ien., 1750; Moser, Osnabrück, Gesch., I, 320.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Constantin le Grand au Concile « in Trullo » (312-692).

(SUITE.)

CHAPITRE II.

LES HÉRÉSIES ET LES SCHISMES.

CHAPITRE III.

LA CONSTITUTION ECCLÉSIASTIQUE ET LE CULTE. — LA LITTÉRATURE ET LA VIE RELIGIEUSE.

La constitution ecclésiastique.

La littérature et la vie religieuse.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

LE MOYEN AGE.

TROISIÈME PÉRIODE.

Depuis les commencements de l'Église parmi les Germains jusqu'à la mort de Charlemagne (814).

CHAPITRE PREMIER.

L'ÉMIGRATION DES PEUPLES ET L'ÉTAT CHRÉTIEN EN OCCIDENT.

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.

